



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y
SOCIALES**

**CENTRO DE ESTUDIOS EN CIENCIAS DE LA
COMUNICACIÓN**

**RAZÓN COMUNICATIVA, DEMOCRACIA
RADICAL Y MUNICIPIOS AUTÓNOMOS
ZAPATISTAS: 1994-2004.
NOTAS PARA UN ESTUDIO CRÍTICO.**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN**

**P R E S E N T A :
HUGO SANTAMARÍA VÁZQUEZ**



Asesora: Mtra. María Esther Navarro Lara.

MÉXICO D.F.

2008.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedicada:

A los que luchan por la libertad, en un mundo de esclavos

*A los que luchan por la democracia, en un mundo de
neofascistas*

A los que luchan por la justicia, en un mundo de asesinos.

¡Hasta la liberación siempre!

*A Juana Ramírez y Francisco Vázquez
Por la herencia rebelde. En memoria.*

*A Carmina Vázquez
Por el apoyo material, la herencia literaria y ¡por todo lo demás!*

*A Martha H.
Porque lo que nace en el corazón y resplandece todavía en la mirada y en la palabra:
en el alma, no puede morir ni con el tiempo, ni con la razón, ni con la memoria, ni
con la mentira, la muerte o el asesinato.*

*A Edna
Para ti, por Nosotros, siempre aquí, estarás en mí corazón.*

*A Iris
Porque en el corazón no se manda sino obedeciendo, hasta que la revolución
destrona al tirano. Por ti, y por mí amor.*

*A Cesar y Friscia
Por la solidaridad y el apoyo*

*A los profesores
Que me ayudaron a seguir este sendero teórico-crítico*

*A la Mtra. Ma. Esther Navarro
Por la paciencia y el apoyo*

*A mis exalumnos
Que hicieron posible que la concibiera*

*A la banda
Bohemia, y al néctar de las delicias ¡larga vida!*

“Transición a la democracia como el proyecto de reconstrucción del país; la defensa de la soberanía nacional; la justicia y la esperanza como anhelos; la verdad y el mandar obedeciendo como guía de jefaturas; la estabilidad y la seguridad que dan la democracia y la libertad; el diálogo, la tolerancia y la inclusión como nueva forma de hacer política. Este proyecto está por hacerse y corresponderá no a una fuerza política hegemónica o a la genialidad de un individuo, sino a un amplio movimiento opositor que recoja los sentimientos de la nación. Una nueva sociedad plural, tolerante, incluyente, democrática, justa y libre, sólo es posible, hoy, en una patria nueva. No será el poder el constructor. El poder hoy es sólo el agente de ventas de los escombros de un país destruido por los verdaderos subversivos y desestabilizadores: los gobernantes.”

Subcomandante insurgente Marcos.
2 de enero de 1996.

“...la alternancia en el poder que proponen es, en realidad, la alternancia en las imágenes de un mismo espejo, el intercambio de primeros y segundos planos en los detalles de la misma imagen, del mismo espejo, del poder.”

Subcomandante insurgente Marcos.
La historia de los espejos, 9, 10, y 11 de junio de 1995.

¡Nunca más un México sin Nosotros!

*Al pueblo de México:
Hermanos y hermanas:*

Por mi voz habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Hoy hemos venido hasta aquí, hasta el centro de este país que se llama México, para decirle a todos los mexicanos y mexicanas unas cuantas palabras que tenemos nosotros los zapatistas. De por sí es muy pequeña nuestra palabra de los zapatistas, pero su paso es muy grande y camina muy lejos y se entra en muchos corazones.

Estos corazones que nos escucharon son de hombres, mujeres, niños y ancianos que quieren un país democrático, libre y justo. Estos corazones son los que nos ayudaron a llegar hasta el Zócalo de la ciudad de México. Estos corazones quieren lo mismo que los zapatistas queremos y lo que todos queremos. Queremos un México que nos tome en cuenta como seres humanos, que nos respete y reconozca nuestra dignidad.

Por eso queremos unir nuestra pequeña voz de zapatistas a la voz grande de todos los que luchan por un México nuevo. Llegamos hasta aquí para gritar, junto con todos, los ya no, que nunca más un México sin nosotros. Eso queremos, un México donde todos tengamos un lugar digno. Por eso estamos dispuestos a participar en un gran diálogo nacional con todos. Un diálogo donde nuestra palabra sea una palabra más en muchas palabras y nuestro corazón sea un corazón más dentro de muchos corazones.

Para este diálogo nacional vamos a caminar mucho y vamos a dar muchos pasos.

Nosotros estamos dispuestos a todo para dar estos pasos. Pero necesitamos que todos ustedes nos ayuden a caminar a todos los zapatistas, así como me ayudaron a mí a caminar hasta aquí. Hermanos y hermanas mexicanos:

Yo soy la comandante Ramona del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Soy el primero de muchos pasos de los zapatistas al Distrito Federal y a todos los lugares de México. Esperamos que todos ustedes caminen junto a nosotros.

Esta es nuestra palabra, hermanos y hermanas mexicanos. Gracias.

*Comandante Ramona.
Desde el Zócalo de la ciudad de México, Distrito Federal.
Por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del
Ejército Zapatista de Liberación Nacional. México, 12 de octubre de 1996.*

“En México viven unos cuatro millones de indios que hasta hace veinte o veinticinco años vivían en comunidades, poseyendo en común las tierras, las aguas y los bosques. El apoyo mutuo era la regla en esas sencillas comunidades, en las que la autoridad sólo era sentida cuando el agente de recaudación de rentas hacía su aparición periódica o cuando los rurales llegaban en busca de varones para hacerlos ingresar por la fuerza al Ejército. En estas comunidades no había jueces, ni alcaldes, ni carceleros, ni ninguna polilla de esa clase. Todos tenían derecho a la tierra, al agua para los regadíos, al bosque para la leña y a la madera para construir los jacales. Los arados andaban de mano en mano, así como las yuntas de bueyes. Cada familia labra la extensión de terreno que calcula ser suficiente para producir lo necesario, y el trabajo de escarda y de levantar las cosechas se hacía en común, reuniéndose toda la comunidad hoy, para levantar la cosecha de Pedro, mañana para levantar la de Juan y así sucesivamente. Para fabricar un jacal, ponían manos a la obra todos los miembros de la comunidad.

Estas sencillas costumbres duraron hasta que, fuerte la autoridad por la pacificación completa del país, pudo garantizar a la burguesía la prosperidad de sus negocios. Los generales de las revueltas políticas recibieron extensiones de terrenos, los hacendados ensancharon los límites de sus feudos; los más viles policastros obtenían como baldíos terrenos inmensos, los aventureros extranjeros obtuvieron concesiones de tierras, bosques, agua, de todo, en fin, quedando nuestros hermanos indios sin un palmo de tierra, sin derecho a tomar del bosque ni la más pequeña rama de un árbol, en la miseria más abyecta, despojados de todo lo que era de ellos.

En cuanto a la población mestiza, que es la que forman la mayoría de los habitantes de la república mexicana, con excepción de la que habitaba las grandes ciudades y los pueblos de alguna importancia, contaba igualmente con tierras comunales, bosques y agua libres, lo mismo que la población indígena. El apoyo mutuo era igualmente la regla, las casas se fabricaban en común, la moneda casi no era necesaria porque había intercambio de productos; pero se hizo la paz, la autoridad se robusteció y los bandidos de la política y del dinero robaron descaradamente la tierra, los bosques, todo. No hace aún cuatro años, todavía podía verse en los periódicos de oposición que el norteamericano X, o el alemán Y o el español Z, habían encerrado a una población entera en los límites de “su” propiedad con la ayuda de la autoridad.

Se ve, pues, que el pueblo mexicano (...) aún cuando en su mayoría es analfabeta, comprende que mejor que tomar parte en farsas electorales para elevar verdugos, es preferible tomar posesión de la tierra, y la está tomando con gran escándalo de la ladrona burguesía.

Ahora sólo resta que el obrero tome posesión de la fábrica, del taller, de la mina, de la fundición, del ferrocarril, del barco, de todo, en una palabra, que no se nos reconozca a nosotros de ninguna clase y ese será el final del presente movimiento.”

Ricardo Flores Magón.

El pueblo mexicano es apto para el comunismo.
Periódico *Regeneración*, 2 de septiembre de 1911.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULOS.	
I. RAZÓN COMUNICATIVA Y FILOSOFÍA DIALÓGICA POLÍTICA	
a. Ética discursiva.....	3
b. Filosofía de la liberación y razón comunicativa.....	18
c. Procesos comunicacionales como praxis dialógica.....	30
II. DEMOCRACIA RADICAL Y SUJETO DEMOCRÁTICO-POLÍTICO	
a. Razón comunicativa y democracia radical.....	37
b. Democracia radical, soberanía-pueblo y poder popular... 	51
c. Racionalidad dialógica-democrática y sujeto democrático político.....	62
III. MOVIMIENTO ZAPATISTA Y DEMOCRACIA RADICAL	
a. Antecedentes y origen del movimiento zapatista.....	65
b. Democracia-comunitaria-directa indígena.....	73
c. Democracia radical en la filosofía política zapatista.....	90
IV. MUNICIPIOS AUTÓNOMOS ZAPATISTAS Y DEMOCRACIA RADICAL	
a. Origen histórico y estructura política de los Marez.....	106
b. Guerra de baja intensidad contra las comunidades zapatistas.....	115
c. Juntas de Buen Gobierno y democracia radical.....	128
CONCLUSIONES.....	143
ANEXOS.....	145
FUENTES DE INFORMACIÓN.....	154

INTRODUCCIÓN

¿Qué democracia argumentativa/dialogal proponen los zapatistas?

¿Cuál es la racionalidad dialógica-consensual de esa democracia y cómo se expresa en sus estructuras, formas organizativas y de articulación y praxis sociopolíticas?

¿Qué relación hay entre la cultura dialogal que ejercen las comunidades indígenas históricamente y los presupuestos y postulados ético-filosóficos de la ética discursiva y la razón comunicativa?

¿Cuál es el factor histórico-cultural en la constitución del sujeto democrático-político zapatista, en relación con la articulación dialógica-política del mandar obedeciendo?

Estas son algunas de las interrogantes planteadas en esta investigación, que comprende desde la rebelión y surgimiento del movimiento zapatista en enero de 1994, hasta el año 2004.

En el primer capítulo se definen los planteamientos teóricos de la filosofía dialógica política, ética del discurso y de la filosofía y ética de la liberación, sobre la razón comunicativa; se analiza el proceso comunicacional como praxis dialógica, en el marco de una sociología de la comunicación e interacción dialógica.

Se establece la relación entre razón comunicativa y democracia radical zapatista (argumentativa-dialogal) en el capítulo II, considerando la aplicación de la Ética del discurso en el ámbito político. Se plantean los marcos conceptuales de la democracia radical-argumentativa-dialogal, en relación a la constitución del sujeto democrático-político y su racionalidad dialógica-democrática.

En el capítulo III se exponen antecedentes históricos y origen del movimiento zapatista, referentes históricos de la democracia participativa comunitaria indígena y del mandar obedeciendo zapatista; el modo de la democracia indígena tzeltal y tojolabal como casos claves para ilustrarlo, con base en estudios de antropología social. Asimismo, la democracia radical en la filosofía política zapatista, se define y expresa en el discurso político seleccionado de los comunicados.

En el capítulo IV se expone el origen y estructura de los municipios autónomos, contexto sociopolítico de guerra de baja intensidad y contrainsurgencia en que se desenvuelve la democracia zapatista, y la constitución de redes de autogobiernos que representan las Juntas de Buen Gobierno (JBG): como estructuras, formas organizativas y de articulación socio-políticas que constituyen un poder ascendente-distribuido-compartido de las comunidades indígenas.

La investigación parte de la tesis de 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.”¹

Esta “racionalidad dialógica surge en el proceso constitutivo del sujeto democrático, el hacerse de una *praxis* y de una *identidad*. (Es) (...) la expresión de la historicidad del sujeto, que es aprehensible conceptualmente como *estructuras y formas organizativas*, (...) *(y) simbólicas*...”²

La democracia radical dialogal-argumentativa zapatista, se constituye en el seno de la sociedad civil y las clases subalternas; en su praxis socio-política, a través de una pragmática comunicativa orientada al entendimiento y al consenso, como parte sustancial y constitutiva a su racionalidad democrática.

El enfoque teórico parte de los postulados de la filosofía y sociología de la comunicación, representada en la posición crítica hermenéutica, y de la filosofía y sociología política que explicita las articulaciones y praxis sociopolíticas basadas en una racionalidad dialógica-democrática: en la razón comunicativa como constitutiva de la razón política del sujeto colectivo-democrático.

El análisis y acercamiento categorial a los procesos referidos, para no quedarse en un plano teórico-abstracto, requiere definir el espesor histórico-sociológico de dichas categorías en otra investigación, que explicita la dinámica y facticidad concreta de una racionalidad dialógica-democrática a ubicar en particular y revele el proceso histórico-político detallado, en que se constituye un poder ascendente-distribuido-compartido zapatista.

¹ Street, Susan. *La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco*. Chiapas vol. 2. Era-III-UNAM, México, 1994, p. 77.

² *Ibid.* p. 78.

CAPÍTULO I.

RAZÓN COMUNICATIVA Y FILOSOFÍA DIALÓGICA POLÍTICA

*En cuanto alcances lo común
poseerás el logos de cada uno
de los que en su comunidad
(Koinótes) percibes.
Platón.*

a) ÉTICA DISCURSIVA

La Ética discursiva surge en Frankfurt, Alemania, en la década de los setenta, en los planteamientos teórico-filosóficos hermenéutico-trascendentales y pragmático-formales-universales de Karl Otto Apel, Jürgen Habermas, y en la periferia latinoamericana, Enrique Dussel, como representante de la filosofía y ética de la liberación.

Basándose en los postulados de la pragmática-formal-trascendental, de la teoría de la acción comunicativa, de la racionalidad de la acción, y de una teoría consensual de la verdad y corrección de normas,¹ la ética discursiva fundamenta su corpus en un principio pragmático-dialógico, del que parte todo acto de habla o acto comunicativo, para la constitución de sentido y el establecimiento de pretensiones de validez, dentro de una comunidad-lingüística de comunicación, en el proceso hermenéutico de comprender-interpretar la totalidad histórica-concreta.

El lenguaje es reflexivo y se constituye en relación al logos del mundo; es un *a priori lingüístico* o comunidad de hablantes/argumentantes del que parte todo proceso de constitución de sentido y pretensiones de validez. La igualación del lenguaje con el mundo, mediante el logos que lo constituye, hace que el ser, que es lenguaje, tenga pre-supuesto lingüísticamente al mundo en su comprender-interpretar. La constitución de sentido sólo se da como proceso mediado lingüísticamente: "Sentido y validez son esencialmente intersubjetivos, se constituyen y se fundamentan por mediación de la comunicación lingüística".²

La transformación de la filosofía trascendental kantiana, mediante el giro lingüístico-pragmático-trascendental-hermenéutico-dialógico que realiza Karl Otto Apel, parte de una crítica a la filosofía de la conciencia y/o del sujeto positivista-solipsista-monológica (sujeto-objeto), hacia una semiótica trascendental (sujeto-sujeto) en la que entendimiento y sentido se dan en el proceso del Intercomprender dialógico del acto comunicativo, ya que el *telos* del lenguaje es el entendimiento y el con-saber en la constitución de lo social:

¹ Cortina, Adela. *La ética discursiva*. Camps, Victoria, et. al. *Historia de la ética*. Tomo III, Crítica-Grijalbo, Barcelona, España, 1989, p. 533.

² Karl Otto, Apel. *Una ética del discurso o dialógica*. (De Zan, Julio. *Karl Otto Apel y el nuevo paradigma lingüístico de la filosofía*). Revista *Anthropos*, núm. 183, marzo-abril, Barcelona, 1999, p. 80.

la absolutización de la relación sujeto-objeto queda cancelada en la medida en que se piensa en serio el entendimiento (...) entre los sujetos a través del lenguaje como condición de posibilidad tanto para la constitución del sentido del mundo (...) como son para la resolución de las pretensiones de validez (...) que son inherentes al uso comunicativo del lenguaje (como parte esencial del propio significado) y que solamente pueden ser justificadas a través del discurso comunicativo.³

Karl Otto-Apel parte de esta pragmática trascendental en la constitución de la razón dialógica para fundamentar, mediante una hermenéutica trascendental, el proceso de constitución (fenomenología) de la comprensión-interpretación de la totalidad histórica, a través del *a priori* de la comunidad de comunicación real e ilimitada de interpretación de los hablantes en las prácticas argumentativas racionales.

Fundamenta los postulados de la filosofía trascendental transformada neokantiana, utilizando el método de la reflexión trascendental y contradicción performativa en la comprobación de validez, propio de la Filosofía, y constituye una semiótica trascendental, basándose en las premisas de una hermenéutica y pragmática trascendental, como giro lingüístico-hermenéutico, en la fundamentación última de la filosofía.

Realiza una crítica a la fenomenología ontológica de Heidegger (*El Ser y el tiempo*), a la fenomenología hermenéutica trascendental de Gadamer (*Verdad y método*) y a Emanuel Levinas (*Totalidad e infinito*), así como reformula la filosofía trascendental kantiana hacia una filosofía transformada neokantiana, que va de la filosofía del sujeto y su subjetividad monológica (desde Descartes a Kant y Husserl), a su Inter-subjetividad (e Inter-comprensión-inter-pretación-discurso) dialógica en la comunidad real (de argumentantes-Apel-/hablantes-Habermas-/vivientes-Dussel-) de comunicación.

EL A PRIORI DE LA COMUNIDAD REAL DE COMUNICACIÓN

El programa de investigación de la filosofía trascendental transformada apeliana estableció como temática a saber: una teoría de la racionalidad, la transformación de la filosofía trascendental clásica, una semiótica trascendental, una hermenéutica filosófica, una teoría de los intereses del conocimiento y una ética dialógica.⁴ Los postulados teórico-filosóficos del programa están esbozados en el siguiente texto:

Pragmática trascendental es el nombre de un análisis reflexivo que, concibiendo a la razón como procedimental y lingüística y a la comunicación como sustrato último de aquella, indaga los universales dialógicos. Es la racionalidad comunicativa, según este análisis, la que inevitablemente subtiende a la historia entera del hombre, pues el uso del lenguaje supone ya un acuerdo intersubjetivo acerca de los significados y, a través de éste, acerca del ser de las cosas; cada renovación de lo histórico, cada crítica del pasado, y cada inauguración de un nuevo presente, no son más que renovada forja del acuerdo, es decir, eslabones en el *diálogo* de las épocas y de las culturas. Y es también el suelo nutricional de la razón individual que no representa otra cosa que un diálogo internalizado. Pero la

³ *Ibid.* p. 81.

⁴ *Ibid.* p. 6.

renovación del acuerdo es racional en la medida que sólo está trabado con la discusión argumentativa, en la que las normas morales concretas y el conocimiento de lo real se fraguan tendencialmente en base a las opiniones cuyas pretensiones de validez está mejor justificada. Pues bien, tomando al discurso argumentativo como factum de la razón, los fundamentos últimos del logos coinciden ahora con aquellos elementos y parámetros que hemos asumido ya siempre, en cuanto seres racionales, potencialmente argumentantes: se trata de *las condiciones pragmático-trascendentales del acto de argumentar*.⁵

La fundamentación última irrebasable de esta filosofía, en el proceso hermenéutico del comprender-interpretar, y su carácter de trascendentalidad, parte del *a priori* pragmático-trascendental que representa el comunitarismo lingüístico, de la comunidad real de comunicación constituida ésta como sujeto último de interpretación ilimitada de consenso, contrafactivamente anticipadas (al entrar en el ámbito del discurso) las condiciones ideales de validez del conocimiento y la argumentación, que representa la comunidad ideal de comunicación, donde se realizaría un juego lingüístico ideal de entendimiento y consenso, que siempre sería una idea regulativa, en tanto que no se podría llegar factivamente a una comunicación (sin ruido) biunívoca-absoluta de sentido.

La Ética del discurso asume el carácter universal del logos, la estructura trascendental de la razón teórica-práctica, procedimental, mediada lingüísticamente y las condiciones ideales de la argumentación, así como la dimensión dialéctica-comunicativa del ser, del conocer y del saber científico, como teoría evidencial de la verdad y del consenso; y la permanente reinterpretación de la totalidad histórica a través de la comunidad lingüística, desde su facticidad histórica-concreta y su contra-facticidad.

Más que un círculo-circuito hermenéutico, la resignificación permanente de la totalidad histórica es una espiral de re-significación (comprender-interpretar-explicitar) que accede a un nivel mayor de comprensión-interpretación de esa totalidad, en forma dialéctica (para Dussel fundamentalmente analéctica).

Los logros de la razón teórica se fundamentan en la Inter-subjetividad de la comprensión-inter-pretación, en el ejercicio dialógico de la razón hacia el acuerdo y entendimiento cooperativo de los sujetos en búsqueda de la verdad. El esquema monológico del positivismo, en que el sujeto trascendental del conocimiento kantiano, asume la significación del objeto (la *cosa en sí* kantiana y su aprehensión en el espacio-tiempo fenomenológico), y lo quiere comprender en forma solipsista (sujeto-objeto), que define al solipsismo metódico, queda pulverizado para darle cabida a la razón dialógica-comunicativa que parte siempre, para explicar la totalidad del mundo, de un acuerdo intersubjetivo en una comunidad lingüística concreta de argumentantes.

La razón individual no es más que un diálogo internalizado en el que el lenguaje, como presupuesto sígnico de interpretación, está ya dado en el sujeto, mediante la socialización en la comunidad de hablantes/argumentantes, de la cual

⁵ Blanco Fernández, Domingo. *Discurso y realidad. et. al. Sáez Rueda, Luis. A priori de la facticidad y a priori de la idealización. Opacidad y transparencia.* Trotta, Madrid, 1994, p. 252.

es un interlocutor virtual, pues la reflexión sobre su ser, es reflexión sobre su ser comunitario y dialógico en el que se constituye su identidad.

Las fuentes teórico-filosóficas en las que se sustenta la filosofía trascendental transformada neokantiana de Karl-Otto son: el pragmatismo y fenomenología peirciana y del segundo Wittgenstein (los juegos del lenguaje), la teoría de los actos de habla de Austin y Searle, el estructuralismo genético de Piaget, los juicios morales de Kohlberg, y al propio Habermas,⁶ así como de los postulados de una semiótica trascendental.

Quien argumenta presupone y parte siempre –mediante la socialización lingüística- de una comunidad de comunicación real-histórica de hablantes y simultáneamente, contra-fácticamente, de una comunidad ideal de comunicación (como principio e idea regulativa) que, “por principio, estaría en condiciones de comprender adecuadamente el sentido de sus argumentos y de enjuiciar definitivamente su verdad.” Asimismo, “...quien argumenta presupone, en cierto modo, la comunidad ideal en la real, como posibilidad real de la sociedad real...”⁷

Esta tensión dialéctica entre la comunidad de comunicación real e ideal plantea la posibilidad de transformación de ésta comunidad real de comunicación mediante la posibilidad de acercarse a la ideal o de considerarla viable de realización, en aproximación a un comunitarismo lingüístico ideal establecido en los presupuestos dialógicos de todo discurso racional, argumentativo, con sentido.

Apel deriva dos principios regulativos fundamentales a saber: a.) Con cada acción u omisión debemos de asegurar la supervivencia del género humano como comunidad real de comunicación (principio de conservación) y b) Debemos intentar realizar la comunidad ideal de comunicación en la real: a) constituye la condición necesaria de b) y ésta confiere a la primera su sentido que ya está anticipado en cada argumento.

La aplicación del principio de universalización del imperativo categórico kantiano (la voluntad racional de todos) es necesario como aplicación para verificación para máximas o medida de validez para normas en el sentido de una legislación universal en la que las normas propuestas o ya dadas por la tradición en la comunidad real sean consensadas o reconsideradas críticamente por todos los interlocutores virtuales, mediante la argumentación, para establecer pretensiones de validez universales en la sociedad humana, que, ante el ecocidio y la guerra, p.e., como problemas globales, su solución requerirían una concertación mundial.

La consideración crítica, a través de la dimensión comunicativa-argumentativa, de las pretensiones de validez (de verdad y corrección de normas) orientadas por el principio de universalización, de la comunidad real de comunicación, mediante la formación de consenso de los interlocutores virtuales, presupone como principio e idea regulativa una comunidad de comunicación ilimitada e ideal de interpretación, anticipada contra-fácticamente, considerada

⁶ *Op. cit. Una ética del discurso o dialógica...* p. 18.

⁷ *Ibid.* p. 3.

dialécticamente en la real, y en su transformación posible en el horizonte de la historia, En éste denominado *comunitarismo trascendental* del lenguaje:

se basa, por así decirlo, la dimensión de una transformación trascendental-semiótica o trascendental-pragmática de la filosofía trascendental kantiana, de su concepto de razón teórica y práctica. *Se podría hablar de un comunitarismo trascendental o de una filosofía trascendental de la intersubjetividad, en el sentido de una reciprocidad estrictamente generalizada.*⁸

Asimismo, éste comunitarismo trascendental es el verdadero sujeto trascendental que establece las pretensiones de validez de normas consensadas racionalmente:

La comunidad de los intérpretes de los signos toma el puesto del solipsismo trascendental del sujeto del conocimiento. Pero, en Peirce, el nuevo sujeto no es – como el comunitarismo post-wittgensteiniano– una cierta comunidad fáctica con una “base de consenso” meramente contingente (Rorty), sino que es una *comunidad ilimitada e ideal de comunicación como sujeto, postulado contrafácticamente, de un consenso último.*⁹

TEORÍA CONSENSUAL DE LA VERDAD.

La teoría consensual de la verdad que co-implica la razón dialógica y su definición vendría a ser explicado por medio del concepto de un consenso último irrevocable a través de un enfoque criteriologicamente relevante de verdad, en el que, como idea regulativa, este consenso, metodológicamente, sería el camino guía hacia la verdad, sin ser ésta, puesto que “el consenso último no es, él mismo, un criterio de la verdad, sino la integración de todos los criterios posibles.” con el objeto de establecer la ciencia de las hipótesis globales. Pero Apel advierte, en éste sentido, que la irrevocabilidad del consenso es relativo ya que “cada consenso fáctico es siempre sólo provisional” pues la dialéctica de este proceso es el cuestionamiento permanente de todos los acuerdos fácticos establecidos en la comunidad de argumentantes como comunidad de comunicación ilimitada de interpretación,¹⁰ que significa la renovación permanente del consenso:

el papel del consenso se perfila como un metacriterio, pues su objeto no es directamente la verdad de los enunciados o de las proposiciones, sino la regulación del uso que ha de hacerse de los criterios –fácticos u objetivos- de verdad. *Su función criteriológica se refiere, pues al proceso o procedimiento argumentativo o cognitivo (...) pertenece al metaplano metodológico, en el que sí tiene una función huerísticamente relevante.*¹¹

Por lo mismo, el consenso es una propiedad de la verdad metodológicamente relevante y una idea reguladora; condición necesaria para asumir la integración de todos los consensos fácticos: “como idea reguladora,

⁸ *Ibid.* p. 4.

⁹ *Ibid.* p. 18.

¹⁰ *Ibid.* p. 11.

¹¹ *Ibid.* p. 61.

entonces se refiere al conjunto de todos los procedimientos metodológica y éticamente relevantes, a los que ha de atenerse la comunidad de comunicación.”¹²

Y entonces “tenemos que llamar verdadero –con las reservas falibilistas correspondientes- aquel conocimiento que alcanzara validez absolutamente intersubjetiva en la comunidad ideal e ilimitada de comunicación.” Es decir, sólo mediante la dimensión dialógica de la verdad es posible llegar a ella, como validez intersubjetiva semióticamente trascendental. Sin embargo, la verdad no es una cuestión *meramente lingüística*, sino que debe ser fundada en la realidad “...no puede haber verdad sin evidencia, aunque podría haber evidencia sin verdad (...) No puede haber verdad sin interpretación lingüística intersubjetiva y por ello, consensuable de los fenómenos –sean naturales o sociales.”¹³

En su dimensión pragmática-trascendental, la Ética discursiva establece una teoría consensual de la verdad y del significado –el proceso de constitución de sentido y de validez- en la que no es posible la búsqueda del mismo fuera del universo lingüístico y su funcionalidad pragmática-trascendental hacia lo real, al considerar este universo constituido por el propio logos de lo real-universal en el que está inmerso todo sujeto racional y que es referente socio-histórico común de toda reflexión trascendental con sentido,¹⁴ pues todo enunciado de verdad parte de un referente real: los hechos y su posibilidad de descripción lingüística, proceso que es inherente a la propia constitución del propio lenguaje, en cuanto reflexivo del propio logos en su dimensión universal:

Las condiciones de posibilidad de la descripción de los hechos de la experiencia (es decir los enunciados proposicionales en cuanto representantes de los hechos) son al mismo tiempo, las condiciones de posibilidad de los propios hechos susceptibles de descripción.¹⁵

La pura conciencia de la evidencia perceptiva-fenomenológica de los objetos o hechos no es suficiente en su conocimiento monológico (como lo plantea la fenomenología y el empirismo lógico), ni su aprehensión pre-lingüística, pues para definir los hechos es necesario “una interpretación intersubjetiva válida del significado del fenómeno dado, en el sentido (...) de la mediación de la dación inmediata del fenómeno a través de la universalidad del concepto de los símbolos lingüísticos.”¹⁶ Es decir, hay que realizar, mediante la comunidad de argumentantes, una interpretación o significación cooperativa-intersubjetiva de los fenómenos dados por la experiencia.

¹² *Ibid.* p. 61.

¹³ *Ibid.* p. 63.

¹⁴ “Cada uno de nosotros, para todos los conocimientos, depende de la experiencia empírica y del ilimitado acuerdo con otros (...) acerca del sentido y validez de la verdad de la experiencia (...) Mediante la reflexión trascendental sobre *las condiciones de posibilidad y validez de la comprensión*, hemos alcanzado (...) algo así como un punto cartesiano de *fundamentación última de la filosofía*.” Dussel, Enrique. *La introducción de la “transformación de la filosofía” de K.-O. Apel y la filosofía de la liberación. Fundamentaciones de la ética y filosofía de la liberación.* Karl-Otto Apel, Enrique Dussel. México. S. XXI-UAM-IZT, 1992, p. 64.

¹⁵ *Op. cit. Una ética del discurso o dialógica.* (De Zan, Julio. *Karl Otto Apel y el nuevo paradigma lingüístico de la filosofía.*) p. 77.

¹⁶ *Ibid.* p. 78.

Al respecto, se puede aludir a la visión de un objeto o fenómeno nunca visto por un ser humano, que para su significación (¿qué es?) es necesario apelar a la totalidad de interpretaciones de la comunidad lingüística, pues su pura evidencia fenomenológica no es suficiente, ni por su constatación fotográfica o videográfica, pues habría que interpretar las mismas evidencias en el universo del lenguaje:

la identificación en el mundo real de un objeto mencionado en el nivel del lenguaje es una cuestión que solamente puede resolverse a través del uso intencional e interpretativo del lenguaje por un hablante y oyente.¹⁷

Se apela entonces a la dimensión comunicativa-dialógica del entendimiento intersubjetivo, en la que el lenguaje no es sólo un medio de expresar los contenidos subjetivos de los sujetos sino que:

El significado básico de la comunicación lingüística se ha de comprender más bien como la construcción cooperativa de sentido. El *telos* del lenguaje es el entendimiento con los otros, que hace posible la constitución del *nosotros*, es decir, la intersubjetividad lingüística mediada como un *ámbito de sentido y validez compartido*.¹⁸

El logos es pues dia-léctico-dia-lógico en su propio proceso dinámico de reflexión-aprehensión mediante el lenguaje, puesto que la constitución de sentido es siempre intersubjetiva e histórica. La estructura del lenguaje, por ello, no es sólo proposicional sino performativa: no parte de la pura representación semántica-lógica del mundo, sino de la posibilidad de su comprensión en los actos de habla, en los cuales se constituye sentido y pretensiones de validez por su estructura auto-referencial-pragmática-trascendental y situacional-concreta, sin caer en el contextualismo, ni el relativismo subjetivista-solipsista, ya superado por este paradigma de la filosofía trascendental pragmática.

PROCEDIMENTALISMO DE LA ÉTICA COMUNICATIVA.

La ética discursiva es procedimental y normativa, porque asume el método de la reflexión trascendental y contradicción performativa, que es inherente a las prácticas discursivas racionales y, en las cuales, las condiciones ideales del discurso se dan como presupuestos normativos de incondicionalidad: igualdad y reconocimiento recíproco intersubjetivo entre argumentantes, en la búsqueda de la verdad, sin coacción ni imposición. Ésta incondicionalidad hacia el entendimiento, no puede ser negociada por los sujetos ni considerada falsamente, pues se caería en una contradicción performativa, convirtiéndose la razón comunicativa en razón instrumental o estratégica. De ésta manera, el discurso racional tiene en sí una estructura procedimental-normativa.

Habermas, al respecto, define los presupuestos del discurso en relación a tres esferas de los mismos: a) Reglas lógicas y semánticas, b) los presupuestos pragmáticos: c). las exigencias que conducen a la búsqueda cooperativa de la verdad y al acuerdo sobre temas suscitados; lo cual implica pretensiones de

¹⁷ *Ibid.* p. 78.

¹⁸ *Ibid.* p. 78.

validez del habla (inteligibilidad, veracidad, verdad -contenido proposicional- y rectitud: corrección respecto al sistema normativo; y d) las determinaciones de una situación ideal de habla que se refieren a un reconocimiento recíproco intersubjetivo de todos los interlocutores en condiciones de simetría: exclusión de toda coacción e igualdad de participación.¹⁹

En ésta lógica, las pretensiones de validez y corrección de normas sólo serán aceptadas sí y sólo sí, valen el principio de universalidad kantiano de la voluntad racional general, tomando en cuenta a todos los afectados por la norma y sus prácticas argumentativas consideradas.

Para tal efecto, Apel señala que *“todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión.”*²⁰

Y Habermas establece que *“Sólo pueden pretender validez aquellas normas que pudieran contar con el asentamiento de todos los afectados como participantes en un discurso práctico.”*²¹

Asimismo, quien niega los presupuestos señalados del discurso y su racionalidad, en la búsqueda de la crítica trascendental de sentido, cae en auto-contradicción performativa, pues no puede negar su propio argumentar para, al mismo tiempo, negar ésta racionalidad discursiva, o deslindarse de la racionalidad de su propio ser dialógico-pragmático:

sólo quien se mantiene en el discurso participa de esa búsqueda cooperativa de la verdad en la que los hombres se juegan su condición de seres racionales. Quien se excluye de la argumentación dialógica, (...) quien ya no está dispuesto a hablar y responder, inicia una vía patológica al final de la cual tiene que encontrarse la *idiotéz* —es decir la pérdida de la propia identidad, que siempre es proporcionada dialógicamente.²²

Los presupuestos semiótico-discursivos derivan en principios éticos normativos, en el sentido de un reconocimiento recíproco de los sujetos, que parten ya siempre de una comunidad real de comunicación en la que, por el principio de conservación como idea regulativa ya referido, deben de asumir la solución práctica y normativa de los conflictos particulares y globales en los que se encuentra la sociedad humana en el horizonte de la historia, a través de discursos prácticos racionales hacia la consecución del consenso y en relación a la comunidad ideal de comunicación anticipada contra-fácticamente como idea regulativa.

Las pretensiones de validez y corrección de normas se establecen entonces hacia su legitimación, en los dos principios esenciales de la ética comunicativa: las

¹⁹ *Op. cit.* Blanco Fernández, Domingo. p. 96.

²⁰ *Op. cit.* La ética discursiva. p. 550.

²¹ *Op. cit.* Blanco Fernández, Domingo. p. 97.

²² *Ibid.* p. 96.

condiciones ideales del discurso y argumentación y la búsqueda de los acuerdos racionales, hacia la consecución de los consensos últimos, como procedimiento constitutivo de legitimación para la aplicación general de las normas: Sólo en el ejercicio de la razón dialógica de todos los integrantes de la comunidad real de comunicación se legitiman las normas y no desde el ámbito monológico-solipsista, unilateral, de la imposición de las mismas, lo que es una reformulación dialógica del imperativo categórico kantiano del “yo pienso que debería...” y su sujeto trascendental del conocimiento monológico.

Asimismo, la ética discursiva no sólo es procedimental, sino también es consecuencial al considerar, además de las pretensiones de validez de la norma, las consecuencias de su establecimiento general o su vigencia fáctica.

En estos postulados, el dogmatismo no tiene lugar, puesto que cada tradición socio-cultural comunitaria, establece los parámetros y normativas que pueden regular su dinámica socio-histórica, mediante el consenso orientado a pretensiones universales de validez, por razón de prácticas argumentativas racionales:

La ética discursiva no proyecta ninguna forma ideal de vida, no ofrece ningún criterio para el juicio clínico global de un contexto vital intersubjetivo o de una bibliografía individual. Cuenta con una *racionalidad procedimental*, sin disponer, en ningún momento, de conceptos de totalidad.²³

No establece por ello ninguna imposición axiológica de la vida buena, pues los enunciados normativos constituyen su objeto, no los contenidos de la norma mismos, que sólo pueden corresponder a las formas de vida particulares o a las tradiciones culturales comunitarias –su *eticidad concreta*– que por sí mismas, son inconmensurables e históricas, como la constitución del propio sentido comunitario-cultural concreto de los grupos humanos.²⁴ En éste sentido, las tradiciones culturales parten siempre del *a priori de facticidad*, de su dinámica histórica. Aquí, no se puede caer en el etnocentrismo, pues la validez universal de la norma se refiere a la totalidad humana como totalidad socio-histórica e interdependiente, como podrían ser los propios derechos colectivos-humanos universales y la ecología.

En relación a lo anterior, Apel señala cuatro premisas fundamentales que van contra cualquier enfoque comunitarista-etnocentrista:

1. El establecimiento de un orden cosmopolita del derecho y de la paz como deber moral de los hombres.
2. Lo anterior implica que se reconozca como inevitable y como normativamente necesario, al menos en el nivel de un ordenamiento jurídico, la convivencia regulada de diferentes culturas, es decir, de diferentes naciones y/o de diferentes tradiciones religiosas y estilos de vida en una sociedad multicultural.
3. La libre decisión a favor de la pertenencia a una particular comunidad cultural y a una concreta comunidad étnica lingüística y/o ética religiosa, es

²³ *Op. cit. Una ética del discurso o dialógica...* p. 23.

²⁴ *Op. cit. Blanco Fernández, Domingo.* p. 252.

la expresión concreta de un derecho humano individual que todo ordenamiento jurídico cosmopolita debe reconocer.

4. La necesidad de que todos los individuos que reclaman el derecho humano a pertenecer a una particular tradición de valores y estilos de vida reconozcan el orden moral y jurídico trascendente y, en consecuencia, de validez universal de la sociedad multicultural de la humanidad.²⁵

Por lo mismo, la aceptación en el mundo de un paradigma de una sociedad multicultural en la que:

deben contemplarse las justificadas tendencias de las tradiciones étnicas, lingüísticas, religiosas y culturales de las comunidades en la perspectiva, aceptable para todos los hombres, del ordenamiento jurídico cosmopolita, y solucionarlas asimismo, en este sentido, en el nivel de los órdenes sociales regionales o nacionales. Y esto significa, de acuerdo con las estructuras básicas, la aceptación del paradigma de una *sociedad multicultural*.²⁶

En las condiciones fácticas actuales del neoliberalismo y su razón fascista, no es posible suponer que esa participación e inclusión de todos los interlocutores virtuales está dada, por ello, Apel asume la complementación de la parte B de su Ética, en la que define la necesidad de considerar el contexto histórico y con ello, *buscar establecer las condiciones que hagan posible la participación igualitaria* y en éste caso, tenemos que definir el proceso en el cual se pueden hacer reales esas condiciones de inclusión igualitaria, para un acuerdo global hacia una ética universal, como ley universal.²⁷

En este caso “la situación de una comunidad ideal no se refiere a una *utopía social concreta*. Se refiere exclusivamente, por una parte, a *las condiciones ideales de una posible formación de consenso sobre normas*, haciendo depender, por lo tanto, la formación concreta de la sociedad de *acuerdos falibles y corregibles de quienes en cada caso están involucrados*.”²⁸

Y señala que: “La realización misma de las condiciones ideales de comunicación no es sino una *idea regulativa*...” y no ésta ligada a una revolución mundial o a un reino de la libertad. Puesto que, esta idea regulativa como comunidad ideal de comunicación es como el horizonte: orienta en el andar de caminos nuevos pero, conforme nos vamos acercando a él, se presenta como un nuevo horizonte, al cual buscamos acercarnos siempre infinitamente.

Por ello, no es un lugar o utopía, proyectada y fijada ya para siempre sobre el horizonte de la historia, a la que hay que llegar y realizar, sino que su dialéctica está precisamente en la relación entre la facticidad de la comunidad real y su transformación mediante *la renovación permanente de los consensos fácticos*, siempre falibles ante la imperfección humana, orientados por la comunidad ideal

²⁵ *Op. cit. Una ética del discurso o dialógica...* p. 4.

²⁶ *Ibid.* p. 4.

²⁷ La filosofía y ética de la liberación de Enrique Dussel plantea esta necesaria inclusión del *Otro* mediante la interpelación: desde la negación, la exclusión y alteridad del mismo.

²⁸ *Op. cit. La introducción de la “transformación...”* p. 44.

de comunicación, siempre anticipada contra-fácticamente, y por lo mismo cambiante.

La función de la comunidad ideal de comunicación entonces, es asumir la dialéctica de lo real-histórico, que es siempre el cambio y el movimiento como dinámica de las contradicciones de la propia totalidad histórica. Así, las contradicciones entre una comunidad real de comunicación e ideal siempre anticipada, son el motor de la dinámica permanente de la comprensión del mundo; del ser, del saber y del conocer científico, y su aprehensión mediante la razón dialógica, hacia la permanente renovación de los consensos fácticos últimos, en relación a una comunidad de comunicación ilimitada de interpretación:

Si nos percatamos de que no existe correspondencia alguna entre la comunidad de comunicación real, presupuesta por cuantos argumentan en una situación finita, y el ideal de una comunidad ilimitada de interpretación, sino que la primera esté sujeta a todas las limitaciones de la conciencia y de los intereses del género humano, dividido en naciones, clases, juegos de lenguaje y formas de vida, surgirá a través del contraste entre el ideal y realidad de la comunicación de interpretación el principio regulativo del progreso práctico con el que podría y debería estar enlazado el progreso en la interpretación.²⁹

El acuerdo intersubjetivo-dialógico con los *Otros* (como totalidad del *Nosotros*), y su renovación permanente, hacen posible la no petrificación de la concepción histórica y científica por la sociedad humana y su progreso ético-normativo hacia la superación de sus propias contradicciones fácticas.

²⁹ *Ibid.* p. 76.

HABERMAS Y LA RAZÓN COMUNICATIVA

Habermas se ubica, dentro del *status* epistemológico, en el universalismo pragmático-formal, en una posición ambigua entre la filosofía y las ciencias críticas-reconstructivas, sustentándose en la razón comunicativa (cuasi-sociológica) y el mundo de la vida, desde donde se accede y constituye sentido y pretensiones de validez. Se inscribe asimismo, en el paradigma interpretativo-hermenéutico³⁰ el cual considera todas las funciones del lenguaje³¹, basándose en los postulados de una pragmática-formal-universal, mediante la realización de una racionalidad comunicativa-dialógica en la que los actos comunicativos o actos de habla se constituyen como unidades básicas de significación: "Mediante el acto de habla el binomio hablante/oyente entra en el mundo de la vida, intersubjetivamente compartido de una comunidad de lenguaje, para sacar provecho de la reflexibilidad del lenguaje natural y producir una interpretación común de la situación."³²

La racionalidad comunicativa está orientada al entendimiento y al consenso, mediante actos de habla o actos comunicativos de los actores-intérpretes, en los que se establecen pretensiones de validez susceptibles de crítica, a través de prácticas argumentativas racionales, en las que podrían participar como iguales y libres, *sin ninguna coerción*, todos los que se vieran afectados en la búsqueda cooperativa de la verdad y el consenso.

En el acto comunicativo, se realiza una interpretación común de la situación. Para ello, los actores-intérpretes establecen condiciones ideales de habla mediante un reconocimiento recíproco intersubjetivo y el acatamiento de normas de validez, en donde la validez del discurso se refiere a los ámbitos de verdad, corrección y veritatividad, relacionados respectivamente al mundo objetivo, social y subjetivo.³³

Los actos de habla tienen una estructura auto-referencial y se auto-interpretan en la constitución de sentido de los intérpretes-actores, asimismo, parten siempre de un doble carácter proposicional/performativo; su racionalidad comunicativa es inherente al entendimiento en cuanto al propio *telos* del lenguaje; el cual funciona como medio de información, fuente de integración social y socialización.

En éste proceso, el binomio hablante-oyente relativiza su posición considerando la posibilidad que su validez quede puesta en tela de juicio por otro

³⁰ Vasilachis de Gialdino, Irene. *El pensamiento de Habermas a la luz de una metodología propuesta de acceso a la teoría. Estudios sociológicos*. vol. XV, núm. 43, enero-abril, México, Colmex, 1997, p. 90.

³¹ Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*. Ediciones Taurus, vol. I, España, 1987, p. 138.

³² *Op. cit.* Vasilachis de Gialdino, Irene. p. 91.

³³ Habermas, Jürgen. *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid, España, Taurus-Ediciones Santillana, 1992, p. 33.

actor-intérprete. Los participantes en la interacción se plantean mutuamente pretensiones de validez que son la verdad para el mundo objetivo, la rectitud normativa para el mundo social y la veracidad para el mundo subjetivo:

Con cada definición común de la situación, los actores determinan como discurren los límites entre la naturaleza externa, la sociedad y la naturaleza interna, a la vez que renuevan el deslinde entre ellos mismos como intérpretes, por un lado, y el mundo externo y el propio mundo interno, por el otro.³⁴

El entendimiento y el consenso son intersubjetivamente establecidos y cooperativamente asumidos, al considerar Habermas el entendimiento como “un proceso cooperativo de interpretación que tiene como finalidad la obtención de definiciones de una situación que pueden ser intersubjetivamente reconocidas, proceso en el que los participantes interpretan a esos tres mundos y en el que los conceptos de los tres mundos actúan como un sistema de coordenadas.”³⁵

El mundo objetivo se relaciona con la ciencia (discurso teórico-empírico), el social con la moral (discurso moral) y el subjetivo con el arte (crítica estética). En el mundo objetivo los elementos de la situación son los hechos; las pretensiones de validez, la verdad; los componentes de los actos de habla proposicionales (acto de habla verdadero); la acción social predominante es la estratégica y la función del lenguaje es proponer estado de cosas.

En el mundo social los elementos de la situación son las normas; la rectitud normativa es la pretensión de validez; el acto de habla es ilocucionario (acto de habla correcto); la acción social predominante es la comunicativa, con una actitud cognoscitiva de interpretación, en la que la función del lenguaje es entablar relaciones.

Habermas plantea cuatro categorías en el marco de una teoría de la acción comunicativa en la que los actores se pueden articular a saber: la *acción teleológica y estratégica*, que opera fundamentalmente en el mundo objetivo; la *regulada por normas* que actúa sobre los mundos objetivo y social; la *dramaturgica* que se dirige al mundo social y subjetivo; y la *comunicativa*, que refiere concomitantemente a los mundos subjetivo, objetivo y social.

La acción teleológica (instrumental-estratégica), no da cuenta de sí misma, se refiere al mundo objetivo, su racionalidad es con arreglo a medios-fines y utiliza el lenguaje natural como medio de intercambio de información.

El mundo de la vida está conformado por la sociedad, la cultura y la personalidad, los cuales son entrelazados por el lenguaje y es un producto de la acción comunicativa (fondo de consenso) en la que “...los agentes de la comunicación se mueven siempre dentro del horizonte del mundo de la vida, que es el lugar trascendente en el que aquellos salen al encuentro planteándose recíprocamente la pretensión de que sus emisiones concuerdan con los mundos – objetivo, subjetivo, social-.”³⁶ Con los conceptos formales de los tres mundos,

³⁴ *Op. cit. Teoría de la acción comunicativa.* p. 173.

³⁵ *Op. cit. Vasilachis de Gialdino, Irene.* p. 85.

³⁶ *Ibid.* p. 86.

hablante y oyente pueden calificar los referentes posibles de sus actos de habla como algo objetivo, como algo normativo, o como algo subjetivo.

El acto comunicativo, como principio de universalización del discurso, es el punto de partida en el que se reproducen la cultura, la sociedad y la personalidad como elementos del mundo de la vida:

La red de acciones comunicativas reproducen el mundo de la vida con el que se conforman y reproducen, a su vez, la cultura, la sociedad y la personalidad. Pero además, las prácticas comunicativas cotidianas en la que el mundo de la vida tiene su centro, se nutre de los procesos de reproducción social –la reproducción cultural, la integración social y la socialización-, siendo éste proceso de carácter circular.³⁷

Los actores-intérpretes, mediante la acción comunicativa orientada al entendimiento, coordinan sus acciones estableciendo un acuerdo intersubjetivo y a través de convicciones compartidas en las que *alter puede ajustar sus acciones a las de ego*:

llamó acción comunicativa a la situación en la que los actores aceptan coordinar de modo interno sus planes y alcanzar sus objetivos, únicamente, a condición de que haya o se alcance mediante negociación un *acuerdo* sobre la situación y las consecuencias que cabe esperar.³⁸

En la consecución del entendimiento mediante la comunicación lingüística, los actores se basan en el *saber proposicional, intersubjetivamente compartido*, en una coincidencia normativa y en la confianza recíproca:

el acuerdo descansa siempre sobre una convicción conjunta. El acto de habla de uno alcanza su objetivo solamente cuando el otro acepta la oferta en él contenida, en la medida que *este otro toma posición afirmativa frente a una pretensión de validez que es fundamentalmente discutible*.³⁹

Mediante esta racionalidad comunicativa, se constituye sentido y validez intersubjetivamente compartido en el acto de habla, a través del cual se precisan y tornan comprensibles los contenidos semánticos de las palabras y se accede al mundo de la vida de los actores-intérpretes:

El acceso hermenéutico al saber intuitivo del mundo de la vida sólo es posible mediante la participación en la práctica comunicativa cotidiana. El sentido realizativo de un acto de habla sólo se abre a un oyente potencial que haya abandonado la perspectiva del observador para sustituirla por la del *participante*.⁴⁰

El modelo comunicativo de acción de Habermas toma en cuenta todas las funciones del lenguaje: “parte del interaccionismo simbólico de Mead, del concepto de juegos del lenguaje de Wittgenstein, de la teoría de los “actos de habla” de Austin y Searle y de la Hermenéutica de Gadamer. De Durkheim y Mead desarrolla el concepto de acción comunicativa; de Weber señala la importancia

³⁷ *Ibid.* p. 87.

³⁸ Jürgen, Habermas. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Ed. Península, Barcelona, 1985, p. 158.

³⁹ *Ibid.* p. 160.

⁴⁰ *Op. cit.* Vasilachis de Gialdino, Irene. p. 91.

evolutiva de la formación de sistemas culturales de acción para la ciencia, el derecho y el arte.”⁴¹

⁴¹ *Ibid.* p. 82.

b) FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN Y RAZÓN COMUNICATIVA

Ante el fracaso del desarrollismo latinoamericano, que había derivado (y deriva, a través de la deuda externa) en una transferencia brutal de recursos hacia los países centrales capitalistas; desde la periferia, y tomando en cuenta la búsqueda de una filosofía propia, liberadora, frente a una dominadora y opresiva que justificaba la explotación y exclusión de los países latinoamericanos, como era el liberalismo y sus libertades,⁴² en la década de los setentas los intelectuales Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy, Francisco Miró Quezada, y Enrique Dussel, se planteaban qué hacer con esta cultura de dominación y la filosofía que la justificase "...para realizar la propia libertad, para afirmar una filosofía de la liberación. ¿Puede, dentro de una cultura de dominación, surgir una cultura libre? ¿Dentro de una filosofía que justifique la dominación, una filosofía de la liberación? Y una vez más se plantea la necesidad de cuestionar y subvertir esa cultura, esa filosofía."⁴³

La crítica a un pasado colonial, que había negado las identidades culturales y derechos sociales-políticos de los pueblos latinoamericanos desde la conquista y su ser mesoamericano, indígena (en México), y la imposición de un eurocentrismo que pregonaba las bondades de la cultura occidental, y en el fondo imponía modelos neocolonialistas y dependientes,⁴⁴ y presentaba a la "modernidad" como único sendero a seguir hacia el "desarrollo", la filosofía de la liberación asumía que la modernidad había sido más que adoptada, impuesta y sufrida por los países latinoamericanos: "Nunca fuimos "modernos": siempre sufrimos la modernidad. No somos lo irracional. Somos la parte dominada y explotada."⁴⁵

Se había de partir del reconocimiento de la negación, exclusión y opresión de los pueblos latinoamericanos, como el *Otro* negado "desde la autoconciencia de su alienación, opresión, sabiéndose entonces estar en la propia frustración de la dialéctica de la dominación *piense desde dicha opresión y vaya pensando desde dentro de la praxis liberadora una filosofía ella misma también liberadora.*"⁴⁶

⁴² "Se habló de libertad de los mares y libertad de comercio, como ahora de libertad de inversión, para afirmar el derecho de unos intereses sobre otros. Esto es la libertad como instrumento de dominación, la libertad como justificación de quienes en su nombre afirmaron y afirman sus intereses, justificando en nombre de la libertad crímenes en Asia, en África y en esta nuestra América. Zea, Leopoldo. *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*. Joaquín Mortiz, México, 1974. p. 38.

⁴³ *Ibid.* p. 38.

⁴⁴ La teoría de la dependencia será una de los planteamientos teóricos que asumirá la Filosofía de la liberación en relación a la dialéctica de la dependencia: correlación de opulencia-miseria: el intercambio desigual como proceso inherente al propio sistema capitalista.

⁴⁵ Dussel, Enrique. *La introducción de la "transformación de la filosofía" de K.-O. Apel y la filosofía de la liberación. Fundamentaciones de la ética y filosofía de la liberación*. México. S. XXI-UAM-IZT. 1992, p. 45.

⁴⁶ *Op. cit. Dependencia y liberación...* p. 41.

Es la crítica a la modernidad y su razón (como condición histórico-concreta dada), desde esa negación y condición de opresión de los pueblos latinoamericanos, y a la denominada posmodernidad, que no se puede asumir desde “el hambre, la miseria y la necesidad de luchar por la vida de un pueblo oprimido”, la que debatirá la filosofía de la liberación, estableciendo la tesis de que “los países periféricos, como el esclavo, deben primero liberarse de la relación de dominación, para después “desarrollarse” autónomamente.”⁴⁷

El desarrollismo, que sostienen desde el neoliberalismo salvaje, corrientes teóricas subsumidas en una ideología que apuesta a reformar este capitalismo neoliberal, para *solventar* las necesidades de los pueblos latinoamericanos, o más bien, para sostener por un lado la posibilidad de la opulencia con gobernabilidad (produciendo cada sexenio uno o dos supermillonarios como Carlos Slim o Cabal Peniche), frente a la miseria creciente de millones, ha sido denominada la *falacia desarrollista* por la filosofía de la liberación.

Filosofía que abreva en las fuentes filosóficas y teóricas de Marx, Emanuel Levinas, Heidegger -hermeneútica ontológica- (criticándolos), y a la escuela de Frankfurt;⁴⁸ anclando su reflexión primera en la cultura latinoamericana y en sus condiciones de opresión, así como planteando la necesidad de una Ética de la liberación y su praxis, como parte de esa filosofía.⁴⁹

Ciertamente –dice Dussel- la Filosofía de la Liberación, que nació en Argentina a fines de 1969, tiene a la cuestión socioeconómica de la transferencia de valor de manera estructural, y como causa externa de la pobreza de las naciones subdesarrolladas, como “detonante” científico empírico de su discurso filosófico estricto.⁵⁰

El “pobre” –el Otro- del que parte la filosofía de la liberación (*la víctima*), será definido en el capitalismo, como “el trabajo vivo (...) como pobreza absoluta (...) pobreza no como carencia, sino como exclusión plena de la riqueza objetiva...”⁵¹ Desde la teoría del valor en Marx, en que la pobreza no es carencia ante la opulencia y superproducción, sino la otra cara de la explotación capitalista, que no podría ser sin el trabajo vivo como creador de valor, que, sin embargo, es *no-ser* dialécticamente a lo que hace ser: la riqueza.

Desde la tesis del trabajo (vivo) enajenado, la filosofía de la liberación fundamenta la negación en que la *comunidad de vida* es negada no sólo en su reproducción mínima, sino al instrumentalizar como cosa, como mercancía al

⁴⁷ *Op. cit. La introducción de la “transformación de la filosofía.”* p. 47.

⁴⁸ La filosofía de la liberación “partió de una crítica de la razón moderna, del sujeto cartesiano desde la crítica ontológica de Heidegger, por una parte, lo que le permitió sostener una posición crítico-radical de dimensiones ontológico-fundamentales. Por otra parte, se inspiró igualmente en la primera Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, especialmente en el H. Marcuse de *El Hombre Unidimensional*), lo que le ayudó a comprender el sentido político de la ontología (incluyendo la heideggeriana en su vinculación con el nazismo).” Dussel, Enrique. *La filosofía de la liberación ante el debate de la posmodernidad en los estudios latinoamericanos.* p. 42.

⁴⁹ *Op. cit. La introducción de la “transformación de la filosofía.”*, p. 52.

⁵⁰ *Ibid.* p. 53.

⁵¹ *Ibid.* p. 56.

trabajo humano.⁵² Porque el trabajo humano en general es para la vida (en la satisfacción de la necesidad), para la “vida” en una “comunidad de vida”; es decir para la libertad y la praxis liberadora como socialización y autoconciencia en la racionalidad dialógica del ser, hacia el desarrollo de sus potencialidades humanas en comunión-comunidad.

La negación de la vida por el capitalismo como miseria-hambre, en relación a la negación de acceder siquiera (el desempleo), mediante el trabajo asalariado, a la satisfacción de las necesidades vitales, y de ahí a *la vida* es la propia negación de una comunidad de vida que se niega en su económica como en su pragmática: como razón instrumental y no dialógica.

El desempleo crónico cada vez mayor de las economías neoliberales y la imposibilidad de integrar a la totalidad de la fuerza de trabajo al trabajo asalariado, es no sólo una de las contradicciones de la producción capitalista, sino la negación mayor de la razón corpórea, y su alienación, como pura precaria reproducción material de la vida humana, como cosa, mercancía, instrumento de producción de riqueza, como trabajo enajenado en el que el sujeto trabaja-“vive”, para producir plusvalor.

Las condiciones en que surge la filosofía de la liberación en la década de los setentas, en relación a la marginación y la pobreza no han cambiado mucho, más bien se han acrecentado. Desde la miseria latinoamericana puede verse su contraparte, la opulencia violenta como inherente al capitalismo.

La miseria producida por la explotación capitalista es cada vez mayor en el mundo. La oligarquización de la riqueza en la que menos del 20 por ciento de la población mundial concentra más del 80 por ciento del capital producido por el trabajo enajenado, ha generado que millones de seres humanos no pueden acceder a los mínimos básicos requeridos para satisfacer sus necesidades vitales, y que un gran porcentaje de ellos, cada año muera de hambre, desnutrición o enfermedades.

El desempleo es cada vez mayor en los países *desarrollados*; y esta negación hacia el “trabajo” deja a millones como “pobres”: “En el concepto de trabajador libre está ya implícito que él mismo es pauper: pauper virtual (...). Si ocurre que el capitalista no necesita el plusvalor del obrero, éste no puede realizar su trabajo necesario, producir sus medios de subsistencia. Entonces (...) los obtendrá sólo por limosna (...). Por tanto, virtualmente es un pauper.”⁵³

⁵² “La realidad actual nos manifiesta una sociedad (...) donde una “relación social” (práctica) de dominación (éticamente perversa) toma a personas (el trabajador y “su trabajo”) como “mediación (...) para la “valoración del valor (...): fetichización (ya que la persona -el trabajador- ha sido transformado en cosa, la cosa —el valor como capital- en persona). La perversidad del capital, para Marx, es **ético-antropológica**; se intercambia (acto práctico) persona o subjetividad por cosa u objeto (trabajo objetivado).” *Ibid.* p. 90.

⁵³ *Ibid.* p. 96.

El hambre es la negación más brutal del ser humano en su razón corpórea:⁵⁴ es la mayor exclusión de todas las exclusiones en una comunidad de vida. No hay ética que pueda legitimar tal negación dejando a un lado la crítica radical de sentido a las condiciones de explotación y opresión en que sobreviven y mueren millones.

El brillo de la opulencia sólo es tal por su contraparte: la pobreza extrema. Sobra conceptualizar los grados de pobreza, y las categorías de ciertas teorías al respecto: el hambre es hambre sin distinción. Para la filosofía de la liberación una comunidad libre de dominación debe ser libre de hambre como *comunidad de vida*:

La “comunidad de comunicación, libre de dominación“, evidentemente, debe ser igualmente “libre de hambre” –los participantes de la comunidad no son sólo “almas”, sino “corporalidad-anímica (son logon ekhon que tiene lengua)” (y no sólo “lengua” sin cuerpo). La “económica” subsume la “pragmática.”⁵⁵

Esta brutal exclusión (Exterioridad) *natural* del Otro en las relaciones de producción capitalista: del obrero, campesino, indígena, profesionista, etc., es exclusión de la comunidad de comunicación real, pero, la inclusión a ella no es viable en su dinámica estructural; no se puede dar sólo por medio de la argumentación racional y el consenso en los marcos hegemónicos, sino de una praxis socio-política liberadora, contra-hegemónica, desde la contra-facticidad de la *comunidad de comunicación real a la histórica posible*, ya que no basta gritar, interpelar: “*!Tengo hambre, por ello exijo justicia!* (grito dado desde la *Exterioridad*), sino que es necesario asumir la praxis sociopolítica frente a la hegemónica y su razón fascista:

Es evidente que el obrero comienza a argumentar, pero “para si mismo”, en la “*Exterioridad*”, porque el capitalista no lo escucha. Sólo gracias a la presión de acciones como la huelga es que le escuchará. La revolución, en cambio, transforma radicalmente la posición de los agentes en la argumentación: los que estaban facticamente excluidos y sin poder argumentar, pueden participar después de la revolución, en justicia real, en la comunidad de argumentación.⁵⁶

Y esa praxis sólo puede estar dirigida por un proyecto de liberación o *utopía concreta* que asuma al Otro desde su interpelación y acto de habla, como sujeto en igualdad de condiciones en el argumentar hacia la comunidad de comunicación histórica posible, en la que el *Otro* esté incluido *a priori*.

El Sujeto de la filosofía de la liberación es el *Otro* (excluido y oprimido), la *víctima* de *toda* comunidad de comunicación real, el Otro como *exterioridad trascendental a toda comunidad* con víctimas, que no se ha definido (revelado como tal) en su alteridad y exterioridad de persona.

⁵⁴ “...-el “hambre” humana –señala Dussel- siempre es histórico-cultural. El hambre como “necesidad (...) indica una negatividad, una noidad (...) humana fundamental, ético-antropológico.” *Ibid.* p. 86.

⁵⁵ *Ibid.* p. 89.

⁵⁶ *Ibid.* p. 97.

La Ética discursiva apeliana asume la inclusión en el argumentar hacia el consenso, a todos los *afectados* en la conformación de la norma democráticamente establecida en la comunidad real de comunicación, en la que: se deben garantizar los intereses de quienes participan y la de todos los *afectados* por la misma, entonces el Otro no participante en la comunidad y por ello no argumentante, es *a posteriori* que recibe el efecto de un acuerdo en el que no fue parte.

En el proceso de las condiciones de la argumentación hacia el consenso de la comunidad real de comunicación, el Otro fue considerado *a posteriori* pero excluido fácticamente *a priori* al ser ignorado, y no reconocido en la comunidad real de argumentantes. Es necesario considerar el momento de exclusión estructural del Otro, (los esclavos, los pueblos indígenas) y la *incomunicación* silenciada del excluido y reconocer su *no ser* estructural para pasar del afectado a participante mediante una praxis de liberación.⁵⁷

No es posible ante las estructuras hegemónicas fácticas, asumir la inclusión del Otro sin una lucha contra-hegemónica o praxis liberadora, que posibilite la simetría y participación en el proceso de consenso y consentimiento de la comunidad real de comunicación.

No se debe sólo partir de la comunidad de comunicación real cuando ésta en realidad tiene estructuras inherentes excluyentes para la participación ya presupuestas en su dinámica real como sociedad histórica-concreta-dada (el capitalismo neoliberal), puesto que, en su contrafacticidad y contradicción entre la comunidad real de comunicación y la ideal, ideológicamente se establece como presupuesta la igualdad de participación formal, sin develar su facticidad excluyente del Otro:

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.⁵⁸

La crítica trascendental de sentido hacia el acuerdo intersubjetivo, debe considerar, en su racionalidad crítica-hermenéutica, el cuestionamiento desde la exterioridad trascendental (analéctica, más allá de la *Totalidad hegemónica*) de la totalidad socio-histórica de lo ya dado, para no caer en las falacias democráticas de Aristóteles que asumía y naturalizaba, desde la comunidad real de comunicación ateniense, a los esclavos como tales.

El cuestionamiento y la renovación permanente de los acuerdos fácticos, mediante nuevos consensos básicos intersubjetivos, permite partir de una comunidad real de comunicación, que haga posible la participación de todos los afectados y principalmente, desde la irrupción y exterioridad del Otro, para con ello negar la negación de los mismos.

⁵⁷ *Ibid.* p. 78.

⁵⁸ *Ibid.* p. 81.

La filosofía de la liberación asume la interpelación y el enunciado exigitivo del otro desde una conciencia ética, definida como la capacidad práctica del interpretar, del aceptar, del asumir tal interpelación:

El que acepta la palabra interpelativa del Otro, como otro –desde la “conciencia ética”- se sitúa, en cambio, ante él, bajo la vigencia de la “responsabilidad” a priori –no a posteriori. Queda “prendido” por la obligación de liberar al Otro –un oprimido más en y de la “comunidad real”- y de construir con él, en solidaridad re-sponsable (no por los resultados) una nueva comunidad futura: la “comunidad de comunicación y de vida histórico-posible”, proyecto de liberación, la “utopía concreta” en el que se funda y de donde parte en el “speech act”.⁵⁹

La comunidad antihegemónica de víctimas asume la conciencia ética en solidaridad y acepta y afirma al *Otro* como tal, *desde él mismo*, para construir un *Nosotros argumentativo-crítico*, para establecer un nuevo acuerdo, que a su vez debe ser siempre, desde su facticidad, cuestionado o reconfirmado por un *nosotros trascendental* intersubjetivo, en el proceso de constitución de validez de la eticidad vigente hegemónica y su eventual transformación revolucionaria de normas, microsistemas, instituciones:

La ética de la liberación, por tanto, es una reflexión sobre (y desde) la víctima para, a partir de su reclamo, justificar un movimiento de liberación que en primer momento cuestione la institucionalidad hegemónica y después construya un sistema de relaciones distinto y e incluyente.⁶⁰

La *intención* emancipadora o el acto de emancipación no es la intención liberadora o praxis de liberación: “emancipar es transformar a la “comunidad de comunicación *real*” a la luz de la “comunidad de comunicación *ideal*”, (...) “emancipar es: “La realización, en la comunidad real de comunicación, de una deliberación sin dominación, propia de la comunidad ideal de comunicación.”⁶¹

La praxis liberadora revela y cuestiona la hegemonía de las estructuras y su praxis de dominación, y el sujeto de dicha praxis sólo puede ser la comunidad crítica de víctimas: el “pobre” en singular y el pueblo en plural: el excluido-oprimido, el explotado, que para la filosofía de la liberación será el sujeto de la historia como tal: desde el Otro (las víctimas de *todo* sistema de injusticia) en su *Exterioridad trascendental* e interpelación; desde la Razón histórica del *Otro* mediante una praxis revolucionaria:

más allá del “democratismo politicista” se deberá buscar en los caminos alternativos (y frecuentemente revolucionarios, no por deseo subjetivo o individual, sino como exigencia del aprendizaje de una larga y penosa experiencia histórica), de una democracia política-económica” verdaderamente social y necesariamente poscapitalista como única salida real e histórica para una efectiva liberación latinoamericana.⁶²

⁵⁹ *Ibid.* p. 100.

⁶⁰ Durán, Gildardo. *El diálogo entre la Ética del discurso y la filosofía de la liberación*. Revista *Devenires*, año 2, núm. 4, 2001. p. 148.

⁶¹ *Op. cit.* La introducción de la “transformación de la filosofía”... p. 101.

⁶² *Ibid.* p. 103.

Se parte así, de las condiciones históricas-concretas: de su facticidad opresora-excluyente (Razón opresora) y de su crítica (a la Razón moderna en el capitalismo neoliberal) hacia una Razón diferencial y Universal en relación a la *Totalidad hegemónica*, desde la *Exterioridad trascendental* de la *víctima*; donde se legitima, mediante una filosofía crítica-liberadora, una praxis de liberación hacia la comunidad de comunicación histórica-posible o utopía concreta.

La ética de la liberación parte del *a priori* o principio material universal (razón material universal), de toda sociedad humana que es: la producción, reproducción y conservación de la vida, pues “*toda norma, acto, argumento, acuerdo, institución o sistema ético es sólo una mediación para satisfacer las exigencias vitales.*”⁶³

Este principio material define entonces que: “No es el consenso argumentativo, sino la conservación y el desarrollo de la vida humana, que son el fin insuperable de la moral, como un fin en sí mismo, a los que están referidos continuamente los argumentos morales.”⁶⁴ A diferencia de Apel que considera el *a priori* de la comunidad de comunicación y los principios trascendentales de la argumentación como fundamentación última, sin desconocer el principio de conservación de toda comunidad humana, Dussel lo fundamenta en la razón material, como principio universal irrebasable de toda comunidad de vida.

El *a priori* de la razón material es correlativo con la pragmática comunicativa y sólo puede *articularse* mediante la razón dialógica; es decir, sólo pueden satisfacerse las necesidades vitales en el ámbito social de la comunidad real de comunicación en tanto ésta constituyente y constituida por la praxis dialógica intersubjetiva de los sujetos en propia comunidad: no hay un sujeto social pre-constituido fuera del ámbito comunitario y lingüístico (robinsonadas solipsistas) de la comunidad real de comunicación.

La relación cognitiva-instrumental del hombre con la naturaleza, mediante el proceso de trabajo, en el ámbito de una racionalidad práctica-material, orientada en sus contenidos a la reproducción de la “vida”, se da correlativamente al *acuerdo* entre los sujetos de *cómo* satisfacer esas necesidades vitales, mediante consensos fácticos asumidos (principio formal discursivo), pues la dialéctica entre la razón material y la dialógica (su correlación) está en que lo social-material se co-determinan: el proceso de trabajo hace posible al lenguaje como éste a aquél y a la propia comunidad real de comunicación y a los sujetos que la integran, siendo el fin de todo el proceso la satisfacción de dichas necesidades, pues la *económica* es correlativa a la *pragmática comunicativa* que a su vez le da validez y sentido.

Al respecto Dussel se plantea:

¿No es la argumentación una mediación (*y no un fundamento*) de la sobrevivencia del sujeto? ¿Argumentamos para reproducir y desarrollar la vida del sujeto humano o simplemente vivimos como una condición de ser capaces de argumentar el fin último, del que no se puede escapar? ¿O es más bien que

⁶³ *Ibid.* p. 151.

⁶⁴ *Op. cit. Ética del discurso y ética de la liberación hoy.* p. 73.

cumplimos con dos cosas que pueden jerarquizarse en relación mutua, como *dimensiones que son simultaneas y se determinan mutuamente?*⁶⁵

La forma en que son satisfechas estas necesidades vitales define a las *formas concretas de la vida buena* en su *eticidad concreta* como tradiciones culturales particulares, las cuales habrán de fundamentar, mediante el *principio formal discursivo* que posibilite la discusión y el acuerdo intersubjetivo sobre la forma concreta de la vida buena a reproducir y el mecanismo a implementar en dicha reproducción. Se parte así, de la facticidad histórica-concreta y de los universales materiales-discursivos de toda comunidad humana:

cada persona opera desde una manera concreta, cultural-lingüística de institucionalizar la obligación de producir, reproducir y desarrollar la vida humana, dichos escenarios culturales establecen los contenidos concretos de la "buena vida", el significado de la felicidad, la estructura de valores y una "comprensión del ser" concreta-histórica en el sentido de Heidegger.⁶⁶

La Ética y filosofía de la liberación considera seis principios fundamentales que asume la *eticidad vigente* y que se corresponden respectivamente con su crítica en toda comunidad humana: material-universal, formal-discursivo, de facticidad; crítico-material, crítico-formal y de liberación.

El principio *material (universal)* es la producción, reproducción y conservación de toda comunidad humana en cuanto a la satisfacción de sus necesidades vitales como comunidad de vida y de vivientes, como razón material universal, desde el *a priori* de la razón corpórea-material.

El principio *formal-discursivo* está referido a la razón dialógica, en el que se establece sentido y pretensiones de validez, mediante acuerdos intersubjetivos dialógicos, interpelativos, para definir y consensar cuál es la mejor manera de reproducir, implementar y desarrollar la *vida buena* en una comunidad de vida, desde la eticidad vigente de las diversas tradiciones culturales; en su facticidad y contra-facticidad histórica.

El *principio de facticidad*, el cual se estima como ético y universal si es capaz de reproducir y engrandecer la vida, establecer relaciones de igualdad y reconocer las leyes físicas y técnicas en el contexto de la praxis histórica.

El *principio crítico-material* parte de la crítica a la facticidad concreta de la propia víctima, desde la conciencia de su opresión-exclusión (hermenéutica y fenomenología de la opresión en el neoliberalismo actual) que cuestiona y pone en riesgo a todo sujeto humano en comunidad, en su reproducción como Sujeto en una comunidad de vida.

El *crítico-formal* fundamenta y legitima una comunidad de comunicación histórica-posible, la utopía concreta, desde la interpelación y alteridad de la comunidad de las víctimas (*principio crítico-material*), donde se pacta una nueva validez intersubjetiva antihegemónica. Proceso de argumentación que se da hacia las pretensiones de validez de un proyecto de eticidad factible que tome en

⁶⁵ Barber, Michael. *La autorreflexión y los niveles de la arquitectura de Dussel*. p. 106.

⁶⁶ *Ibid.* p. 92.

cuenta la exclusión estructural y sus causas para desarrollar un proceso de liberación incluyente, desde la razón diferencial-universal.

El *principio de liberación* parte del *crítico-formal* y *crítico material* en donde se reconocieron por parte de las víctimas, las condiciones hegemónicas que cuestionan el principio y la razón *material*, en cuanto a la reproducción y desarrollo de la vida humana como comunidad de vida.

Como parte de este proceso de de-construcción, se constituye entonces una fenomenología y hermenéutica liberadora de la explotación y opresión en la que se asume la injusticia como estructural, que fundamentaría una praxis liberadora en toda comunidad de comunicación real con víctimas, hacia un proceso y praxis de liberación realizado por la propia comunidad crítica de víctimas anti-hegemónica, las cuales de-construyen la facticidad opresora, para proyectar y construir, mediante la razón crítica-discursiva, una comunidad sin víctimas en la que todos participen simétricamente, como iguales en una comunidad de comunicación histórica posible:

La praxis moral, en tanto histórica, está así siempre ya envuelta en las relaciones existentes de injusticia y, con ello, en la lucha por el reconocimiento y liberación de la esclavitud y la opresión. (...) La fenomenología de los diferentes momentos de la praxis de liberación —empezando por el despertar de la conciencia de la injusticia del oprimido sobre su irrupción interrelativa de la base consensual ideológica de la comunidad de comunicación real, hasta la construcción de las nuevas estructuras sociales- forma, por tanto, la pieza central de la Ética de la Liberación.⁶⁷

Las víctimas de todo sistema ético vigente en este proceso, se re-conocen entonces como tales, como el *Otro negado*, articulándose como una comunidad crítica anti-hegemónica de víctimas, mediante la *razón ético-preoriginaria o crítica*, la cual “fundamenta la posibilidad y está siempre presupuesta debajo de la *razón discursiva crítica*, ya que la comunidad crítica de víctimas, que alcanzará nueva validez, y ahora antihegemónica, se origina en dicho *re-conocimiento* de cada víctima...”⁶⁸

El *a priori* de la Razón ético-preoriginaria, hacia la Razón discursiva, para llegar al diálogo y a la argumentación (en el cara-a-cara de la dialogicidad, “proximidad”), es el re-conocimiento del *Otro* como igual (en simetría), como *Sujeto-ético-humano-autónomo-con-dignidad*, concreto en su razón corpórea-material; alter-ego ya presupuesto *pre-discursivamente*, mediante una responsabilidad *a-priori-por-el-Otro*, como momento primero y ejercicio de la propia “Razón ético-preoriginaria” *misma*:

La razón “ético-preoriginaria” abre, como anterioridad, el “espacio-posibilidad” de la “acción comunicativa”, de la argumentación”, desde la capacidad originante de establecer el “encuentro” con el Otro, y en mayor medida y como límite extremo ético de exterioridad, en el espacio “del Otro-afectado-excluido”. La res-ponsabilidad del subvertir las estructuras que dominan la víctima, que la ocultan aun para la comunicación (por desconocida), para la argumentación (no

⁶⁷ *Op. cit. Ética discursiva y ética de la liberación hoy.* p. 75.

⁶⁸ *Op. cit. La Ética de la Liberación en la edad...* p. 462.

poder participar) es lo originario originante. La “razón ético-preoriginaria” está en el principio de la liberación de la víctima, del pobre, de todo excluido, por que des-cubre el rostro en-cubierto de la “parte funcional” en el sistema autorreferente o en el “excluido”, y lo re-conoce como sujeto ético digno, no sólo como igual, sino como el otro que la comunidad hegemónica, como Sujeto posible del proceso de “liberación” para llegar a ser pleno participante de la nueva comunidad real, posible, futura.⁶⁹

La razón discursiva crítica revela la no validez de los *consensos* del sistema dominante al excluir de los mismos a las víctimas: “*hemos sido excluidos de la discusión acerca de los medios que evitarían que tengamos hambre*”. La mera existencia de las víctimas, en cualquier sistema ético vigente, cuestiona la *validez y verdad* del mismo, ya que éstas han sido excluidas; no incluidas en los *consensos y acuerdos*, siendo las afectadas por ellos. El sistema vigente cae en un falibilismo ético, es decir, la imperfección del sistema dominante o su constitución asimétrica en cuanto produce víctimas que no pueden “vivir” en las condiciones dominantes concretas de dicho sistema, poniendo en riesgo o cuestionando el principio material universal ya referido.

La constitución de una nueva *comunidad consensual crítica* por parte de las víctimas, establece una validez crítica nueva, que invalida el *acuerdo* mediante argumentos que cuestionan la verdad vigente:

La “validez” intersubjetiva de dicha “verdad” se alcanza por la participación simétrica de los que tienen el poder en el sistema. Las víctimas, excluidas, descubren que dicha “verdad” oculta un nuevo acceso a la realidad desde la utopía posible de liberación. Aparece entonces la verdad del sistema dominante como “*no-verdad*” (...) y, además, la “validez” hegemónica se opone a la nueva validez crítica de la comunidad de comunicación de las víctimas.⁷⁰

Desde la razón del *Otro* y su Exterioridad trascendental, se interpela la institucionalidad hegemónica vigente del poder y de la razón opresora. La comunidad crítica de víctimas de-construye el sistema ético vigente (su validez y legitimidad), desde la razón crítica discursiva y construye un proyecto con verdad y validez críticas.

La consensualidad crítica de las víctimas se define así como “el devenir progrediente de la conciencia *ético-crítica*, intersubjetivamente solidaria, como ejercicio de la razón discursiva-crítica, que *comunitariamente* aprende a argumentar (creando nuevos argumentos) contra la argumentación dominante.”⁷¹

La filosofía de la liberación, por la asunción de una comunidad crítica-simétrica de víctimas anti-hegemónica, *supera* así la imposibilidad empírica de la *simetría* (críticada a la *Ética discursiva*) de todos los integrantes de una comunidad real de comunicación, que además es asimétrica desde su constitución como sistema ético vigente hegemónico (el capitalismo neoliberal):

En el mero nivel formal acrítico, de la consensualidad de validez intersubjetiva, la moral procedimental no puede superar el “círculo” de la única comunidad de

⁶⁹ *Ibid.* p. 421.

⁷⁰ *Ibid.* p. 463.

⁷¹ *Ibid.* p. 463.

comunicación (sea ideal o empírica) que le impide realizar empíricamente por la argumentación una simetría inexistente –no habiendo simetría la argumentación práctica moral no es posible. La Ética de la liberación (...) puede contar con comunidades de comunicación ideales y empíricas, hegemónicas y de víctimas

⁷²

Y:

la argumentación presupone entre los participantes una simetría que es imposible empíricamente. La Ética de la liberación supera esta aporía al descubrir que las víctimas excluidas asimétricamente de la comunidad de comunicación hegemónica se reúnen en una *comunidad crítico-simétrica*.⁷³

Sin embargo, la Ética del Discurso apeliana asume la posibilidad y legitimidad revolucionaria de los explotados o jurídicamente desamparados, de *establecer las condiciones históricas de simetría y su institucionalización*, ya presupuestas y anticipadas contrafactivamente en la argumentación, mediante la co-responsabilidad histórica y solidaria de todos en pos de una legislación universal hacia la formación de un Estado democrático de derecho:

el principio fundamental de la Ética del discurso (...) no sólo contiene el principio formal-deontológico de la fundamentación de normas en discursos prácticos sino además un deber *teleológicamente* orientado en el sentido de la *co-responsabilidad por la creación históricamente condicionada de las condiciones institucionales de discursos prácticos* y, en esa medida también, por ejemplo, para la creación de un orden de paz y derecho a escala mundial. Y por ello estaba también dispuesto a conceder a los explotados y jurídicamente desamparados de este planeta *el privilegio moral, en cierto modo a priori, de la imposición estratégica –por ejemplo revolucionaria si fuera necesario- de sus intereses vitales, incluso ante la posible entrada en vigor de la norma fundamental deontológica de la solución de conflictos no estratégicos en discursos prácticos*. Este privilegio moral de los explotados o de sus representantes políticos está, sin embargo, naturalmente de nuevo condicionado regulativa y, en esa medida también, restrictivamente –como toda pretensión de validez- por *la capacidad consensual de los miembros de una comunidad ideal –anticipada contrafactivamente- de discurso*.⁷⁴

Otto-Apel apela a la dialéctica entre la comunidad de comunicación real e ideal, a la facticidad y contrafacticidad histórica y su dinámica, que es el procesos que co-implica la superación dialéctica de las condiciones de asimetría, en la co-responsabilidad histórica de la sociedad humana, hacia una simetría establecida por la propia comunidad real de comunicación, en su transformación democrática-normativa, en pos de la superación de sus contradicciones fácticas e históricas.

La filosofía de la liberación, define así los momentos de asunción crítica de las víctimas, desde su postración y opresión-reconocimiento monológico, hasta su articulación discursiva-dialógica-consensual-crítica-comunitaria; *Exterioridad trascendental* que de-construye los valores hegemónicos y *revela* su invalidez e ilegitimidad (como praxis de una *hermenéutica liberadora e historicidad libertaria*),

⁷² *Ibid.* p. 461.

⁷³ *Ibid.* p. 461.

⁷⁴ Karl-Otto Apel. *¿Puede considerarse la demanda de la “Ética de la liberación” como una demanda de la “parte B” de la Ética del Discurso?*. Revista *Devenires* II, núm. 4, 2001. p. 168.

hacia la construcción consensual comunitaria intersubjetiva de validez de un sistema ético, norma, acción, microestructura e institución, libre de dominación y de víctimas, en la reciprocidad dialógica de los Sujetos, como una comunidad de comunicación-deliberación sin dominación, *histórica posible*.

c) PROCESOS COMUNICACIONALES COMO PRAXIS DIALÓGICA

El proceso comunicacional como praxis dialógica, se define como la constitución cooperativa de sentido y validez, en la búsqueda de la verdad, a través de una pragmática comunicativa orientada al entendimiento y al consenso, mediante una relación simétrica, recíproca, biunívoca; de interacción múltiple, en la que los papeles sociales son intercambiables (hablante/oyente-oyente/hablante), con paridad de interlocución, dando lugar a relaciones sociales por comunión-comunidad de carácter participativo; lo cual genera un *con-saber* (*saber uno-de-con-otro*), constituyendo lo social, pues: “el saber-en-común es el elemento constitutivo y no super-estructural de lo social. (...) sólo hay sociedad, *mitsein* o *estar-uno-con-otro* donde hay un con-saber, y sólo hay con-saber donde existen formas de comunicación.”⁷⁵

Al referirnos a una relación por comunidad, hablamos de acción recíproca del binomio hablante/oyente, en contraposición de una relación por causalidad (dependencia de causa y efecto). Pasquali propone éste análisis categorial dentro de una hermenéutica comunicacional y lo inscribe en una sociología del saber: “Información sería, pues, el nombre que dentro de una sociología del saber asumiría la categoría de relación por causalidad (dependencia de causa y efecto), así como comunicación correspondería a la categoría de relación por la comunidad (acción recíproca entre agente y paciente)”.⁷⁶

El hombre es un ente hablante, dialógante (*zoon lógonéjon*), y sujeto social o animal conviviente (*zoon politikón*); es el conjunto de sus relaciones sociales y vínculos relacionales inscritos en estructuras sociales complejas y en sistemas sociales históricamente determinados. El proceso comunicacional es exclusivamente humano desde el ámbito antropológico-cultural e histórico; se produce entre entes Inter-rationales, capaces de suscitar tipos de comportamiento auténticamente comunicacionales y sociales, que no intercambio mecánico de informaciones-estimulo: depositarios de un con-saber y capacitados para la transmisión-recepción en los niveles sensorial e intelectual (pensamiento, lenguaje, conocimiento).⁷⁷

La relación comunicacional es “aquella que produce (y supone a la vez) una interacción biunívoca del tipo del *con-saber*, lo cual sólo es posible cuando entre los polos de la estructura relacional (*Transmisor-Receptor*) rige una ley de bivalencia: *todo transmisor puede ser receptor, todo receptor puede ser transmisor*”⁷⁸

Como relación dia-lógica, la comunicación “...se asiente(a) en un esquema de relaciones simétricas, en una paridad de condiciones entre transmisor y

⁷⁵ Pasquali, Antonio. *Comunicación y cultura de masas*. Buenos Aires, Monte Ávila, 1977, p. 47.

⁷⁶ *Ibid.* p. 71.

⁷⁷ *Ibid.* p. 50.

⁷⁸ *Ibid.* p. 49.

receptor y en posibilidad de oír uno a otro o prestarse oídos (Heidegger), como mutua voluntad de entenderse. Esta última es la condición básica e insuprimible de la no-contradicción en toda relación de comunicación (que llamamos diálogo).”⁷⁹

La relación dialógica articula al binomio hablante/oyente por comunión-comunidad y se produce en el plano de la interacción comunicativa, reciprocidad de Inter-locución y réplica dialógica. Establece un entendimiento en común, como *con-saber* (*saber-uno-de-(con)-otro*), dando como resultado una complementariedad dialéctica en la relación comunicacional, generadora por síntesis de nuevas formas de *con-saber*-(resignificación-interpelación).

La relación comunicacional así es: “Una relación dialogal o de auténtica comunicación (que) se reconoce en que la persona objeto de una interpelación discursiva “contra-habla” en virtud de un coherente e irresistible impulso (...) tendiente a reducir el “logos” ajeno a “*dia-logo*” Inter-pares y lo lleva a efectucción.”⁸⁰

Esta *contra-habla*, es una réplica dialógica, en el sentido de que sin reciprocidad no hay alter Ego, pues el logos de uno envuelve al Otro puramente receptor, sin consaber-consenso, convirtiéndose la razón comunicativa en razón instrumental-estrategica. La reciprocidad dialógica por ello, requiere esencialmente una paridad de condiciones de interlocución-reconocimiento-intersubjetivo-recíproco entre hablante/oyente en la comunicación.

Así, el proceso *dia-lógico* como praxis, genera un *con-saber*, en el plano de la *Inter-acción comunicativa*, mediante una *interpelación*, que inicia un círculo de *con-saber-interpelación* en que los Sujetos se Inter-relacionan en el acto comunicativo, estableciendo relaciones de reciprocidad de interlocución y réplica discursiva, convirtiendo el logos del Otro a *dia-logo Inter-pares*, constituyendo un sentido en común.

Como proceso *dia-lógico*, el proceso comunicacional plantea la conciencia de la co-presencia en la interacción comunicativa y la alteridad en la interlocución del binomio hablante/oyente, como reflejo de una conciencia de sí mismo y del *Otro*. Así: “Comunicarse –que no es comulgar, fusionarse o alinearse- implica en uno de sus momentos un aporte trascendental de objetivar, de poner al otro en cuanto tal, como alteridad vinculada a un sujeto que no se enajena en esta operación.”⁸¹

Como relación dialógica, se establece siempre un *re-conocimiento intersubjetivo* del *Otro* como Sujeto que se afirma y re-conoce en la co-presencia del binomio hablante-oyente, un alter-Ego, *uno-con-Otro*, en una auto-expresión consciente que se transforma en conciencia y realiza como *praxis dialógica*.

⁷⁹ *Ibid.* p. 51.

⁸⁰ *Ibid.* p. 51.

⁸¹ *Ibid.* p. 50.

La diferencia sociológica esencial que se establece en que lo social puede estructurarse, en las relaciones que se articulan en los procesos dialógicos y los procesos in-formacionales o a-dialógicos, es que estos producen relaciones instrumentales, unilaterales, verticales, cerradas, asimétricas, en las que el emisor está institucionalizado en formas jurídico y/o políticas autoritarias y a-dialógicas de relación, en las que domina la razón instrumental.

Para diferenciar en su caso, entre formas dialógicas o a-dialógicas de comunicación, como tipos de articulación, es necesario definir el *coeficiente de comunicabilidad* a saber según Pasquali:

Por coeficiente de comunicabilidad entendemos la carga potencial Transmisor-Receptor (T R) presente en cada polo del campo relacional; carga que ha de resultar tipificable e incluso cuantificable.⁸²

Los procesos in-formacionales, en cambio, se caracterizan por ser un: “proceso de vehiculación unilateral del saber entre un transmisor institucionalizado y un receptor-masa, como a sus contenidos, y sea cual fuere el lenguaje o el medio empleado”⁸³

En dicho proceso informacional predomina la *alocución o paréresis* (monólogo) mensaje unilateral, sin réplica del *receptor-objeto* que queda sustraído de lo social (consaber) y alienado al logos del emisor-hablante-informador, sin pretensiones de validez y sentido compartido intersubjetivo dado, en un posible acto de habla-interpelación-comunicativo.

Entonces, el proceso dialógico-comunicativo buscaría establecer el máximo coeficiente de comunicabilidad de Sujeto-a-Sujeto, que sería el de una reciprocidad-dialogicidad máxima, de acuerdo a las condiciones y posibilidades fácticas para la realización de una comunicación ideal biunívoca posible. “En este nivel Inter-racional *comunicación* definirá el intercambio de mensajes con posibilidad de retorno no mecánico entre polos igualmente dotados del *máximo coeficiente de comunicabilidad (R-T)*, e *información*, el envío de mensajes sin posibilidad de retorno no-mecánico entre un polo T y *un polo R periférico y puramente aferente*”.⁸⁴

La relación así, que se articula en el proceso informacional es entre polos con bajo coeficiente de comunicabilidad. Es decir, una carga potencial de transmisión (T) alta en un polo, y en el otro de recepción (R) y baja en el de transmisión (T).

De esta manera, la relación y distinción fundamental que se establece entre comunicación-información como proceso dialógico-a-dialógico, es la relación (social) que se articula de Sujeto-a-Sujeto, Sujeto-Objeto (puramente receptor) respectivamente, y contiene características antinómicas (recíproco-biunívoco-unilateral, intersubjetivo-anónimo, abierto-circular-cerrado como se ilustra en la siguiente tabla-categorial-analítica:

⁸² *Ibid.* p. 52.

⁸³ *Ibid.* p. 62.

⁸⁴ *Ibid.* p. 53.

TABLA CATEGORIAL-ANALÍTICA⁸⁵

PRAXIS DIALÓGICA	PROCESO IN-FORMACIONAL
Reconocimiento recíproco intersubjetivo como Sujetos, e igualación mutua y conjunta para ello	Emisor institucionalizado política y/o jurídicamente con referentes sociales estructuralmente antagónicos e instrumentales
Paridad en condiciones de interlocución: <i>Todo emisor puede ser receptor, todo receptor puede ser transmisor</i>	Carga potencial de transmisión (T) alta en un polo, y en el otro de recepción (R) y baja en el de transmisión
Relación recíproca, simétrica, biunívoca	Relación jerárquica, asimétrica, unilateral
Papeles sociales intercambiables e interacción biunívoca, plural, abierta	Actuación unilateral
Mutua voluntad de entenderse o prestarse oídos: convencimiento conjunto, mediante consensos básicos intersubjetivos que fundan acuerdos	Persuasión: razón instrumental, estratégica: medios-fines, orientada a la dirección y control
Vínculos relacionales de carácter participativo, democrático, mediante una estructura relacional abierta, circular, múltiple	Vínculos relacionales verticales, autoritarios y cerrados, cosificantes-alienantes
Réplica dialógica o contra-habla como interpelación discursiva: diálogo	Alocución o pareresis: monólogo
Articulación por comunión-comunidad: acción recíproca del binomio hablante-oyente	Relación por información: por causa y efecto (estimulo-respuesta, mensaje-efecto-conducta-mensaje)
Alteridad de interlocución: co-presencia del binomio hablante-oyente: estar <i>uno-con-otro</i> y capacidad de autoexpresión conciente	Receptor-masa (anónimo) o sin reconocimiento intersubjetivo: alienado
Genera un entendimiento en común, un <i>con-saber</i> , que es saber uno-de-otro, con pretensiones de validez susceptibles de crítica: máximo coeficiente de comunicabilidad (recepción-transmisión) del binomio hablante-oyente en la estructura relacional comunicacional: búsqueda de un sentido biunívoco ideal establecido en común	Vehiculación unilateral del saber e imposición de sus contenidos, sin importar el medio o lenguaje empleado

⁸⁵ Tabla categorial-analítica elaborada por el autor de esta investigación, que ilustra la antinomía y distinción fundamental entre el procesos comunicacional e in-formacional, según los planteamientos de Antonio Pasquali ya citado, y el texto de: Becerra Guiovanini, Susana. *Notas para una crítica metodológica de la teoría (o ciencia) de la comunicación*. Fernández, Christlieb Fátima, (coord.), et. al. *Comunicación y teoría social*. México, UNAM-FCPyS., 1984, pp. 173-210.

La realización de los presupuestos dialógicos se asumen en todo acto comunicativo o acto de habla orientado al entendimiento y al consenso, por lo cual quien argumenta con sentido, ya presupone a un interlocutor válido, virtual o real, en su alteridad Inter-racional (como Sujeto) del binomio hablante-oyente; en la reciprocidad de Inter-locución y re-*conocimiento* intersubjetivo-dialógico de sujeto-a-sujeto (cara-a-cara).

El reconocimiento-recíproco-intesubjetivo-entre Sujetos, sólo se lleva al cabo a través de roles dialógicos, en que los participantes en el diálogo mantengan su reciprocidad de interlocución, e identidad-diferencia-individuación y la consoliden como tales en este proceso:

*Dos sujetos que se reconocen como tales recíprocamente, tienen que verse como idénticos el uno al otro en la medida que ambos adoptan la posición de sujetos; tienen que subsumirse en cada caso así y al otro bajo la misma categoría. Pero simultáneamente la relación de reciprocidad del reconocimiento exige también la no identidad de uno y otro; ambos tienen que afirmar su absoluta diversidad, pues ser sujeto comporta una pretensión de individuación. (...) La recíproca reflexividad de expectativas en las que se constituyen significados idénticos exige, (...) que ambos sujetos sean capaces de identificar y esperar una expectativa tanto de su propia posición como desde la del otro. Esto, a su vez, exige la simultánea percepción de roles dialógicos que son incompatibles en la medida que un sujeto hablante y agente sólo se puede identificar con su oponente como otro yo, si queda identificado como distinto de él, como no idéntico a él; siempre que dos sujetos salen al paso en el plano de la intersubjetividad para hablar entre sí o para actuar conjuntamente dominan esta paradójica relación.*⁸⁶

En la articulación-coordinación para la acción y el sentido de la misma, se establece asimismo, un acuerdo, mediante convicciones compartidas lingüísticamente establecidas por los actores-intérpretes:

Llamo *común* a un saber que funda *acuerdo*, teniendo tal acuerdo como término de un *reconocimiento Inter-subjetivo* de pretensiones de validez susceptibles de crítica. Acuerdo significa que los participantes aceptan un saber como válido, es decir, como *Inter-subjetivamente vinculante*. Sólo merced a ello puede un saber común, en la medida en que contiene componentes o implicaciones relevantes para la secuencia de interacción, cumplir funciones de coordinación de la acción. Las vinculaciones recíprocas sólo surgen de *convicciones compartidas Inter-subjetivamente*.

Las convicciones compartidas Intersubjetivamente *vinculan* a los participantes en la interacción en términos de *reciprocidad*; el potencial de razones asociado a las convicciones constituye entonces una base aceptada, en la que uno puede estribar para apelar al buen sentido del otro.⁸⁷

La relación comunicacional, se realiza en el plano onto-sociológico, subjetivo-social-objetivo (mundo de la vida-ámbito socio-histórico concreto) y en el proceso hermenéutico general de producción histórico-social de sentido y significado: en la resignificación permanente de las prácticas culturales concebidas

⁸⁶ Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Ediciones Cátedra, Madrid, España, 1997, p. 72.

⁸⁷ *Ibid.* p. 481.

en la tri-dimensionalidad del tiempo ontológico: pasado-presente-futuro (memoria-presente-proyección-reflexiva).

Las subjetividades individuales y colectivas se reproducen en ese proceso, como identidades estables-cambiantes, adscritas a comunidades de sentido, en una red de actos comunicativos que articulan el proceso social, y se constituyen como sistemas sociales mediante procesos comunicacionales.

La comunicación como proceso socio-cultural, se inscribe en procesos y dinámicas culturales (globales-locales), en cuanto articuladores de las prácticas comunicativas con los movimientos sociales, al ubicar estos procesos comunicacionales en el espacio de las mediaciones e interacciones y procesos simbólicos que son constitutivos y no sólo expresivos del sentido social.⁸⁸

La globalización económica-cultural, en la construcción colectiva de sentido y las transformaciones de las identidades de los sujetos sociales y políticos, genera formas diversificadas de respuesta y réplica, como procesos socio-culturales de asimilación, recreación y reconocimiento, así como de hibridación, sincretismo, actualización, amalgamamiento y resistencia, en relación a identidades culturales de carácter local, nacional y transnacional.⁸⁹

Las prácticas sociales de comunicación se realizan en espacios y procesos políticos de resistencia y réplica (hegemónicos-contrahegemónicos) de las clases subalternas y de constitución de los sujetos políticos y formas de rebeldía en América Latina.⁹⁰

Los sistemas sociales pueden ser interpretados a la manera de una red de acciones comunicativas, mediante procesos comunicacionales articuladores e inherentes y constitutivos de lo social, y las articulaciones colectivas, como sujetos colectivos y políticos, tienen como base formas comunicativas y ámbitos de interacción específicos en relación a proyectos políticos comunes y a formas dialógicas o autoritarias de articulación e integración.

Las acciones y formas comunicativas se enmarcan en estructuras y vínculos relacionales específicos en los sistemas sociales y en ámbitos cotidianos de interacción: "las personas se encuentran integradas en diversas redes de relaciones con especialidades diferentes y ámbitos heterocliticos."⁹¹

La especificidad de las matrices culturales diferenciadas (sociedades pluriculturales, pluriétnicas), en el caso de las comunidades zapatistas, no ha sido obstáculo para la acción colectiva común ante escenarios socio-políticos hegemónicos similares: opresión, represión, racismo, marginación, pobreza y anti-democracia: La "...construcción del sentido de la acción social se establece en un

⁸⁸ Martín, Barbero Jesús. *De los medios a las mediaciones. Cultura, hegemonía y comunicación.*

⁸⁹ Valenzuela, Arce José M. *Etnia y nación en la frontera México-Estados Unidos.* García, Canclini Néstor (coord.) Achugar, Hugo et. al. *Culturas en globalización: América latina-Europa-Estados Unidos: libre comercio e integración. México.* Seminarios de estudios de la cultura, consejo latinoamericano de ciencias sociales, Nueva sociedad, 1996.

⁹⁰ *Op. cit. De los medios a las mediaciones...*

⁹¹ *Op. cit.* Valenzuela Arce, José M. p. 234.

marco de redes de significación que comprenden diversos ámbitos de interacción y redes de significado cuyos encuentros son de tal magnitud, que a pesar de las diferencias (socio-culturales) se posibilita *la construcción colectiva del sentido de la acción.*⁹²

⁹² *Ibid.* p. 235.

CAPÍTULO II.

DEMOCRACIA RADICAL Y SUJETO DEMOCRÁTICO-POLÍTICO

a) RAZÓN COMUNICATIVA Y DEMOCRACIA RADICAL

¿Cuál es el papel de la Ética discursiva y sus postulados pragmático-formales-trascendentales, en relación a la constitución de un modelo de democracia participativa radical, mediante la formación discursivo-consensual de la voluntad política y la fundamentación racional y validez intersubjetiva de normas?

¿Qué postulados ético-políticos se derivan de este principio discursivo-consensual como principio de legitimación democrática hacia la formación de un *Estado democrático de derecho*?

El criterio democrático de legitimidad y fundamentación de los sistemas normativos, y su corrección, refiere a la participación igualitaria de todos los afectados por la norma mediante un procedimiento discursivo-consensual-dialógico-cooperativo en el establecimiento de las pretensiones de validez de dichas normas.

La legitimación ético-filosófica de la democracia,¹ contenida en los presupuestos ideales de la ética discursiva y de la racionalidad comunicativa, aluden a las condiciones ideales del discurso argumentativo en relación al reconocimiento intersubjetivo-dialógico de todos, como virtuales o reales interlocutores de una comunidad real de comunicación; ejercicio éste de la pragmática-formal-trascendental, en la constitución de sentido y pretensiones de validez de las normas y su fundamentación-legitimación desde una discursividad-consensual-comunitaria.

El debate sobre la significación (polisemia) histórica, ético-filosófica y sociológica de la democracia² (condiciones fácticas de realización, fundamentación ético-filosófica y articulación socio-política en el proceso de disenso-consenso y consentimiento), parte de principios fundamentales de legitimación del poder político, su constitución, representación y ejercicio, mediante las pretensiones de validez de sistemas normativos, instituciones y

¹ "El principio discursivo-consensual, -en tanto base filosófica de la idea de la democracia- ofrece una orientación ético-moral universal y, con ello, un criterio metapolítico de orientación y de crítica para toda teoría de la democracia." Otto Apel, Karl, *et. al. Ética comunicativa y democracia*. (Micheline, Dorando J. *Ética discursiva y legitimidad democrática*). Barcelona, España, Ed. Crítica. 1991, p. 334.

² "El término democracia es extremadamente ambiguo. Se presta a que se enarbole por las fuerzas más contrarias. Hoy, las propia clases dominantes, los propios centros hegemónicos imperialistas, incluso grupos e individuos cuyo comportamiento se caracteriza por el autoritarismo y la represión hablan de democracia. La contradicción entre sus palabras y su conducta es obvia, chocante. Pero no es la única contradicción. La definición del concepto de democracia es distinta de las que sostienen las fuerzas populares revolucionarias. Los conceptos son incluso antagónicos." González Casanova, Pablo. *La crisis del Estado y la lucha por la democracia en América Latina, problemas y perspectivas*. Vellinga, Menno, *et. al. Democracia y política en América Latina*. Siglo XXI, México, 1993. p. 192.

órganos de gobierno, así como los fundamentos pragmático-trascendentales para llegar a tal validez y legitimidad, en cuanto que estos procedimientos son incondicionales, como metacriterios no contingentes, para la participación igualitaria de todos los afectados, hacia la formación discursivo-crítica-consensual de la voluntad política, en la consecución de un *Estado democrático de derecho*.

La soberanía popular, desde los presupuestos discursivos de la democracia deliberativa,³ se puede definir como la expresión política de un proceso de *deliberación-participación -sin dominación-* de todos los ciudadanos en las pretensiones de validez y constitución del poder político y su legitimización.

Los principios de legitimización son planteados en definiciones descriptivas-normativas, formal-clásicas, elitista-bipolares y real-ideal, por teorías de la democracia que asumen posiciones divergentes y complementarias en cuanto a la factibilidad, contenidos y orientaciones axiológicas al respecto.⁴

Desde una concepción formal-procedimental de la democracia, ésta puede ser “Caracterizada por un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen *quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas* y bajo *qué procedimientos*.”⁵ Pero, así mismo, este procedimiento no es suficiente si no existen las condiciones y libertades presupuestas, como los derechos fundamentales y ciudadanos, para asumir tal procedimiento: “Cualquiera que sea el fundamento filosófico de estos derechos, ellos son el supuesto necesario del correcto funcionamiento de los mismos mecanismos fundamentales procesales que caracterizan un régimen democrático.”⁶

Una definición genérica de la democracia, se refiere a aquella forma de gobierno que vaya contra *todo* autoritarismo. Y éste postulado es uno de los principios fundamentales de la Ética discursiva y de la racionalidad comunicativa al establecer una dialogicidad generalizada como procedimiento pragmático de legitimación discursiva-consensual de las normas ético-políticas.

La multidimensionalidad⁷ socio-histórica y teórica del concepto de democracia y su praxis, plantea dificultades para su abordaje y complejización; se pueden considerar en concreto, tanto a sus ideales-formales (fines, libertades, procedimientos, reglas), como a sus reales (su facticidad concreta históricamente situada: opulencia-opresión-exclusión-miseria-muerte-racismo,

³ “...lo propiamente esencial de la democracia consistiría en la legitimación de las decisiones políticas a través del consenso y en la vinculación de la validez de este consenso al principio del discurso público, libre de dominación, y abierto a la participación igualitaria de todos los afectados (ya sea de manera directa, o a través de algún sistema de representación).” *Op. cit. Ética comunicativa...* (De Zan, Julio. *Significación moral de la democracia*), p. 305.

⁴ *Ibid.* (Maliandi, Ricardo. *Hacia un concepto integral de democracia*), p. 257.

⁵ Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. México, FCE, 1986, p. 14.

⁶ *Ibid.* p. 14

⁷ “La autonomía de los componentes de la democracia es, de hecho, tan grande que puede hablarse de la dimensión o *las condiciones de la democracia* más exactamente que de sus elementos constitutivos. Puesto que cada una de estas dimensiones tienden a oponerse a las otras al mismo tiempo que puede combinarse con ellas.” *Touraine, Alain. ¿Qué es la democracia?*. FCE, México, 1995, p. 45.

neofascismo y antidemocracia en el capitalismo neoliberal globalizado); es decir, a la luz de la actual comunidad real de comunicación y a la contrafacticidad y sentido que le da la comunidad ideal de comunicación: ¿Cuáles son los *resultados* y las *aspiraciones* concretas democráticas más sentidas de la sociedad humana en la sociedad actual del capitalismo neoliberal y su globalización?

Los ideales de la democracia y sus principios (el igualitarismo, la resolución de los conflictos sin violencia, etc.) no han sido cumplidos por los regímenes modernos del capitalismo neoliberal actual, en los que domina una democracia parlamentaria burguesa-representativa-formal, en crisis de legitimidad e ineficaz, ante la imposibilidad, dentro del régimen capitalista, de satisfacer las más sentidas aspiraciones democráticas de las mayorías que sólo pueden realizarse mediante una democracia radical constituida, poscapitalista.

La burocratización del Estado, el dominio de la tecnocracia, la persistencia de poderes fácticos oligárquicos, la falta de una cultura política congruente a las necesidades de participación de una democracia integral; la imposición de grupos de poder sobre los individuos y sus derechos fundamentales, el dominio político-cultural de una industria cultural ligada a los intereses de las oligarquías y su legitimización, así como la cada vez más compleja y dinámica sociedad actual y sus mediaciones histórico-culturales, para la participación democrática, son obstáculos y retos a solventar hacia la consolidación de una democracia integral, radical.

¿Mediante los procedimientos, orientaciones y sistemas democráticos vigentes se han resuelto (o están en vías de) los problemas sustanciales más urgentes de la humanidad, como el ecocidio (que es un factor más del suicidio colectivo al que nos dirige la Razón moderna), las guerras, los conflictos étnicos, el racismo que va al neofascismo; el desempleo crónico, la pobreza generalizada y la explotación de las oligarquías económicas y su tiranía (del capital) de opulencia violenta (por sus resultados depredatorios y de exclusión y marginación)?

¿La *democracia* existente, en el seno de los países capitalistas, ha sido suficiente para el “*desarrollo*” de las sociedades y la autonomía política de un *sujeto*, que ha sido fragmentado en su intersubjetividad dialógica por la modernidad y su crisis (el nihilismo como aspecto); modernidad sustentada en la razón instrumental y basada en un individualismo liberal que ha perdido su identidad política *orgánica* de antaño, cuando el capitalismo florecía como su mercado, desde los principios del liberalismo económico?

En suma: ¿En qué foro democrático se busca resolver los problemas mencionados *realmente*? ¿En la Organización de las Naciones Unidas, en la Unión Europea, en los parlamentos de los países denominados democráticos, en los foros mundiales?⁸

⁸ No se trata de negar la importancia fundamental, como instancia de deliberación y decisión política, del parlamento en todo sistema democrático, sino de señalar su formalismo-representativo-normativo, ineficaz y subsumido a los poderes hegemónicos: “La función ideológica de la soberanía parlamentaria está inscrita en el marco formal de toda constitución burguesa, y es siempre central para el dominio cultural del capital. Sin embargo, el parlamento es también, desde luego, un “aparato político”, investido de verdaderos atributos de debate y

Las respuestas son contundentes ante los indicadores ecológicos, económicos, sociales y, por supuesto, políticos actuales: *en ninguno*. Quizá para algunos ésta respuesta no considere matices, o quiera totalizar un si-no. Y apelarán a que dichos problemas requieren un proceso gradual de solución *concertada*. Pero ante la emergencia del desastre ecológico, de anteponer la *Razón* a la guerra generalizada, de no condenar a millones a la muerte por hambre-desnutrición-enfermedad, y de seguir sustentando principios universales para la humanidad como totalidad socio-histórica interdependiente, con un destino común inevitable, no se puede esperar sentado el final de la civilización. ¿Posición apocalíptica exagerada o realista?

¿Qué pueden hacer o han hecho los denominados *ciudadanos*,⁹ desde sus presupuestos derechos políticos establecidos formal y jurídicamente en las Constituciones políticas respectivas para cambiar-transformar el estado de cosas existente? No puede haber democracia sin una cultura política de participación e interés por la acción política. Más que negar las realizaciones y logros de una *democracia situada*, estoy señalando su *ineficacia* ante los retos y problemas actuales de la sociedad humana como totalidad socio-histórica frente a los poderes fácticos hegemónicos.

Es claro que la lucha por la libertad, la democracia y la justicia *siempre* ha estado presente en la Historia de la humanidad ante la terca y fatal realidad del poder oligárquico y autocrático; y de la opresión-exclusión e injusticia-desigualdad, pues la dialéctica entre la opresión-exclusión-liberación ha sido la marca, como proceso histórico recurrente, de la historia humana; *Historia* que ha sido y sigue siendo construida y escrita con la sangre y dignidad de millones. Simplemente el siglo pasado fue un siglo marcado por guerras, revoluciones y luchas por el poder que comprobaría la frase de Hegel citada por N. Bobbio de que la Historia es un matadero.

¿A qué apelar, o a qué democracia apelar (¿A la *democracia integral*? ¿a la Revolución?) ante poderes fácticos económicos, militares e ideológicos que subsumen y socavan las conciencias colectivas o aniquilan cualquier oposición organizada o no que vaya contra sus intereses?

La dialéctica de la dominación-liberación en la Historia plantea que no hay, en su forma histórica, poder eterno o inmutable en el *a priori* de la *finitud* del todo como real histórico o real universal y su movimiento como absoluto metaproceso, dialéctico.

Pero, regresando a lo fáctico, a lo actual histórico: la lucha por la libertad, la justicia y la democracia es el signo de muchos movimientos social-

decisión, que no son en ningún sentido un truco meramente subjetivo para calmar a las masas. Son estructuras objetivas de una gran conquista histórica –aún potente-, el triunfo de los ideales de la revolución burguesa.” Perry, Anderson. *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Fontarama, Barcelona, 1978, p. 50.

⁹ “El parlamento, elegido cada cuatro o cinco años como la expresión soberana de la voluntad popular, refleja ante las masas la unidad ficticia de la nación como si fuera su propio autogobierno. La divisiones económicas se enmascaran mediante la igualdad jurídica entre explotadores y explotados y, con ella, la completa *separación y no participación* de las masas en la labor del parlamento. Esta separación es, pues, constantemente presentada y representada ante las masas como la encarnación última de la libertad: la “democracia.” *Ibid.*, p. 49.

populares que, de alguna u otra manera, enmarcan en esta tríada libertaria sus aspiraciones y objetivos de liberación. Sí es así, los saldos de la democracia real son precarios y limitados en todo caso, en el largo proceso de democratización realizado históricamente por la resistencia y lucha de infinidad de *Sujetos* contra el poder y la opresión.

Entonces, ¿Cuál es el camino a seguir? ¿Qué democracia asumir y desde que facticidad-contrafacticidad? ¿Qué abstracto y que concreto delimitar para analizar y fundamentar una salida hacia la liberación *verdadera*? ¿Qué *intersubjetividad* construir hacia la libertad y la democracia con la Razón comunicativa?

Para acercarme siquiera un poco a las respuestas, he asumido este trabajo de reflexión, que es el camino señalado por la razón y ética discursiva para tal efecto, sabiendo de antemano que la co-responsabilidad histórica es y debe ser un imperativo como *mandato de todos*, sí queremos asumirnos como seres racionales (a pesar de las irracionalidades humanas, como la otra cara de la moneda, que si fuera preponderante -la Razón fascista- ya nos hubiéramos aniquilado por una macro migaja de poder, lo cual puede suceder) en pos del desarrollo pleno de las potencialidades humanas en *comuni6n-comunidad*.¹⁰

Es pues que se definirán las categorías analíticas que son útiles para explicitar la relación entre Razón comunicativa y democracia radical, y su acercamiento histórico en el movimiento zapatista, como una esperanza (que no se agota a pesar de los fracasos y caídas rotundas –el *socialismo real*, las revoluciones triunfantes convertidas en tiranías o en pseudo democracias (el sandinismo en el proceso nicaraguense) para vislumbrar una posibilidad de transformar lo ya dado por la Historia, hacia el cumplimiento o aproximación de la democracia como idea regulativa y dinámica, ya presupuesta en la comunidad ideal de comunicación, en pos de una legislación universal, en la que *todos* puedan desarrollarse en sus potencialidades humanas, en *comuni6n-comunidad*, que no comunitarismo.

Para Karl Otto-Apel la democracia:

no es (...) solamente una cuestión de procedimiento, sino que tiene una fundamentación filos6fica de principio. Es la *realizaci6n* aproximativa de una idea. Esta idea, en la cual radica tambi6n su fundamento 6tico, es *la idea de la comunidad ideal de comunicaci6n y de argumentaci6n y de sus condiciones normativas, las cuales se anticipan o se presuponen siempre, necesariamente, en todo discurso racional, por cuanto son constitutivas de la propia racionalidad en su instancia m6s radical, es decir, cuanto racionalidad comunicativa*. La democracia como aproximaci6n a esta exigencia ideal es, por lo tanto, algo m6s que un conjunto de procedimientos neutrales, a cuyo seguimiento nos decidimos en virtud de motivos pragm6ticos; ella misma tiene su *fundamentaci6n 6tico-normativa en la 6tica de la comunidad ideal de argumentaci6n que ya siempre hemos aceptado al argumentar*.¹¹

¹⁰ “Marx denomin6 democracia a la asociaci6n en la que el desarrollo de cada uno es la condici6n para el libre desarrollo de todos.” Sartori, Giovanni. *Teorí a de la democracia 2. Los problemas cl6sicos*. Alianza Universidad, M6xico, 1991, p. 547.

¹¹ *Op. cit. 6tica comunicativa y democracia*. p. 306.

La comunidad ideal de comunicación¹² le da entonces el sentido y el fundamento, sus pretensiones de validez a través de la racionalidad comunicativa, para realizarse *desde* y en contrafactividad de lo ya dado por la Historia. Lo cual implica partir de un modelo aproximativo presupuesto para su realización *dinámica*, hacia y en pos de los *universales dialógicos como principios ético-filosóficos ya asumidos idealmente en el argumentar*.

La dialéctica entre la comunidad real e ideal de comunicación define el proceso de realización o aproximación a las condiciones normativas ideales de ésta para institucionalizar un comunitarismo dialógico generalizado en todo proceso de validez de consensos, su renovación y vigencia lógico-histórica, sustentado en su propia racionalidad comunicativa-dialógica-democrática.

La realización histórica de las condiciones ideales normativas de la comunidad ideal de comunicación para establecer una democracia radical, son *realizaciones dinámicas aproximativas* hacia los universales racionales y éticos ya presupuestos; inherentes e incondicionales a toda racionalidad comunicativa como instancia radical discursiva-dialógica de la razón. La democracia así, es un proceso de liberación hacia la *aproximación* de realización de las condiciones ideales de la comunidad ideal de comunicación. Éstas condiciones normativas de la comunidad ideal de comunicación, como presupuestos éticos-universales de la Razón, se refieren concretamente a:

a) tanto las *condiciones normativas formales de validez* del discurso argumentativo, las que serían susceptibles de una fundamentación pragmático-trascendental (...) y de las presuposiciones específicamente morales de la comunidad ideal de comunicación, que se reconocen y se hacen jugar siempre necesariamente al entrar en el terreno del discurso; b) como también las condiciones materiales de posibilidad de la institucionalización del discurso como procedimiento intersubjetivo del examen crítico de toda pretensión de validez, las cuales pertenecen ya al terreno de la estructura básica de la sociedad.¹³

La tesis de la democracia como idea regulativa, asume la dialéctica de las contradicciones históricas hacia su realización, sin ubicarla en el horizonte de la Historia y en un lugar u *utopía* a realizar, y sin establecer dogmatismos culturalistas o comunitaristas-etnocentristas al respecto. La democracia se concibe así como un *proceso* abierto y no como un estado al que hay que llegar.

Habermas considera que:

La democracia como sistema político implica tanto la realización de la idea de la formación política de la voluntad en el marco de una discusión general y libre de violencia, como la exigencia de que las instituciones básicas de la sociedad y las decisiones políticas fundamentales se apoyan en un asentimiento que tendría por presupuesto tanto la *libertad incondicionada* de todos los afectados –en cuanto sujetos en *igualdad de derechos* y

¹² “Para la ética discursiva la democracia representa la realización, en el ámbito político, de la comunidad ideal de comunicación necesariamente presupuesta en todo actuar con sentido.” *Op. cit.* Karl Otto Apel. *Una ética discursiva o dialógica*. (Domingo García-Marzá. *Ética de la democracia en K. O. Apel: La arquitectura de la ética discursiva y su contribución a la teoría democrática*). p. 96.

¹³ *Op. cit.* *Ética Comunicativa y democracia*. p. 318.

condiciones–, como su *participación real* en proceso de formación discursiva de la voluntad.¹⁴

En esta definición se subrayan las condiciones ideales del discurso y de la *participación real* en la que deben fundamentarse y legitimarse los sistemas e instancias de decisión-representación y sus procedimientos normativos hacia el consenso y la formación discursiva de la voluntad política. ¿Cómo hacer factible esa participación de los ciudadanos ante las complejidades de los sistemas y subsistemas políticos modernos y la viabilidad de asumir el consenso ante poderes fácticos establecidos que se sustentan desde la razón estratégica-instrumental?

La factibilidad de la democracia en general y de esta definición en particular, entraña problemas teórico-operativos que no pueden ser resueltos más que en la praxis histórica de los propios sujetos y su racionalidad comunicativa-democrática, y no *solamente* en la teoría expresada en ríos de tinta al respecto. Pues la praxis histórica en su dialéctica es la verdadera instancia y criterio que se debe y puede asumir hacia la consecución de tal democracia.

Para Apel y Habermas los principios democráticos y su racionalidad comunicativa-consensual ya están *encarnados* en las instituciones democráticas vigentes en los países “desarrollados”:

Las democracias burguesas occidentales representan para Apel “realizaciones institucionales parciales de la comunidad ideal de comunicación”, y para Habermas “el *único* ejemplo histórico de realización de los discursos prácticos” (...) La ética discursiva parte así de un *a priori* en cierto modo presupuesto y realizado en las instituciones vigentes y, por ello, no postula ni puede postular una destrucción de lo dado en cuanto dado.¹⁵

Estas instancias están mediatadas a los sistemas hegemónicos imperantes en el capitalismo neoliberal, a pesar de que *fundamentan formalmente* (desde el liberalismo político) los principios y libertades políticas y democráticas, lo cual no soluciona sustancialmente los graves problemas de la civilización actual, pues los parlamentos y foros mundiales pueden deliberar y decidir al infinito las soluciones concretas, pero para su implementación se requeriría desarticular (por vías revolucionarias acaso) los poderes fácticos hegemónicos establecidos.

En el caso del ecocidio y depredación por los oligopolios capitalistas, su irracionalidad no ha sido detenida por ninguna ley (EU viola cuanto ley desee a nivel internacional), ni norma o contrapoder a nivel mundial, pese a las luchas de la sociedad civil que, a lo sumo, han parado, temporalmente en algunas regiones, las acciones depredatorias que van en contra de los sistemas ecológicos y por tanto de las formas de vida en general y de la propia humanidad.

La realización del proyecto de modernidad-crítica, asumido por Habermas o Apel, puede considerarse no viable desde el ámbito de una modernidad en crisis, e incluso la destrucción o decadencia de los valores

¹⁴ *Ibid.* p. 323.

¹⁵ *Ibid.* p. 329.

occidentales ya está en proceso, en sus tipologías sociales,¹⁶ en cuanto a la crisis actual y sus condiciones de reproducción y agudización, que hacen inviable a un sujeto autónomo, en libertad (con inteligibilidad ético-crítica, competencia comunicativa y participación igualitaria), en los marcos hegemónicos actuales, sustentado en los valores de la Razón ilustrada, que en última instancia no han solventado los obstáculos hacia una *Libertad* ejercida, una *fraternidad* generalizada y una *igualdad* que no sea puramente formal.

La Ética discursiva puede guiarnos en sus postulados para "...explicitar y fundamentar el *principio formal-procedimental* de las normas materiales históricas; mostrar la compatibilidad de los principios y normas ético-discursivas consensuales con la idea de un *orden social ético-político* basado en la *libertad*, la *igualdad* y en la *interacción responsable y solidaria*."¹⁷

En éste sentido, el principio central que sustenta la formación de un *Estado democrático de derecho* y la racionalización del poder político y su legitimación, desde la Ética discursiva, está definido en:

El principio ético-discursivo-consensual, como forma de legitimación de las decisiones públicas intersubjetivamente vinculantes, por el cual todas las decisiones e instituciones estarían sujetas a la discusión pública y al consentimiento de todos los afectados, aparece así no sólo como la idea nuclear de un Estado de derecho democrático, sino como la única forma plausible de racionalización del poder político.¹⁸

¿Cuáles serían las mediaciones y procesos materiales-históricos, para dicha racionalización y participación? En cuanto que todo poder (el Estado) se impone como entidad y relación de fuerza, asumiendo desde la sociología política los procesos de su articulación y racionalización democrática (y eliminación):

La elaboración de modelos de democracia participativa, que tenga en cuenta en todas las instituciones las exigencias de la metainstitución del discurso comunicativo como instancia de la justificación y de la crítica, o que amplíen y autentiquen las formas directas, indirectas o semidirectas de autogestión y de formación de consensos para la toma de decisiones, tiene que ser una tarea interdisciplinaria de las ciencias sociales, la cual ha de partir, en cada caso, de *la realidad histórica y de las condiciones políticas y sociales de cada pueblo*.¹⁹

Si consideramos asimismo, que: "*El Estado democrático de derecho debe tener una instancia no contingente para todo acuerdo práctico ético-político*."²⁰ Estamos aludiendo al mencionado metacriterio procedimental

¹⁶ "Lo que está a punto de morir hoy, lo que en todo caso está profundamente en duda, es la cultura "occidental": cultura capitalista, cultura de la sociedad capitalista, pero que va mucho más lejos que ese régimen histórico-social porque comprende todo lo que éste ha querido y podido recuperar de lo que ha precedido y, sobre todo, particularmente en el segmento "griego occidental" de la historia universal. Aquello muere como conjunto de *normas y de valores*, como *formas* de socialización y de vida cultural, como *tipo histórico-social* de los individuos, como significado de la relación de la colectividad consigo misma, con aquellos que la componen, con el tiempo y con sus propias obras." Castoriadis, Cornelius. *Transformación social y creación cultural*. Revista *Vuelta*, junio, México, 1987, p. 12.

¹⁷ *Op. cit. Ética Comunicativa y democracia*. p. 328.

¹⁸ *Ibid.* p. 335.

¹⁹ *Ibid.* p. 319.

²⁰ "...todo Estado de derecho debe orientarse así por *normas morales de validez universal* (cuya normatividad no puede ser confundida con la normatividad fáctica de los acuerdos y

incondicional en cuanto que, las culturas y su *eticidad concreta* estarían asumiéndolo, desde el ámbito de principios universales socio-históricos, en tanto sociedad humana como totalidad interdependiente, sin negar su particularidad y singularidad fáctica, no contradictoria con tales universales ya definidos, hacia la constitución y reconocimiento de una sociedad mundial multicultural y su institucionalización en una legislación universal de inspiración kantiana.

Es necesario plantear la *factibilidad histórica* de los principios postulados por la Ética discursiva, en relación a la *participación-deliberación generalizada*, es decir, los mecanismos de participación, deliberación y representación, y al tipo de *Sujeto* que la realizaría, sin considerar las sinrazones y malentendidos de algunas posiciones teóricas,²¹ que niegan la posibilidad de tal realización, sin asumir una adecuada racionalidad-crítica-hermenéutica al respecto, y basándose en una teoría del *sujeto* (en crisis) desde su definición liberal (individualista) y activado por motivaciones puramente psicológicas y de intereses particulares-estratégicos, utilitaristas: a-solidario.²²

Esta factibilidad histórica o “la *infraestructura normativa* que garantice las condiciones de justicia y el espacio de libertad para la participación igualitaria de todos en el discurso, tienen que ser tratados *en el nivel de los principios de la ética*, y no como *meros problemas de aplicación...*”²³ Lo cual plantea que las exigencias de participación dialógica de los afectados son principalmente éticas y no de la razón práctica, fundamentalmente.

Para Adela Cortina, la Ética discursiva (desde la propuesta de Habermas) no fundamenta un modelo de democracia participativa-directa ya que la participación-deliberación sin dominación de todos los afectados por la norma no es factible en tanto siempre habrá la necesidad de mediar una representación por parte de las elites políticas, quienes tomarían las decisiones

normas vigentes de hecho), y por un *procedimiento discursivo-consensual* para la solución de los problemas y conflictos (que no pueden identificarse con las “decisiones de la mayoría”, ni con el consenso fáctico político-cultural de una comunidad concreta y sus valores particulares). *Ibid.* p. 334.

²¹ Véase la crítica a la Ética discursiva en: *Democracia y globalización*. Wolfgang Kersting. Revista *Sociológica*, año 15, núm. 43, mayo-agosto, 2000, UAM. pp. 217-246. Y la contraparte en: Cortina, Adela. *Una ética política contemplada desde el ruedo ibérico*. Op. cit. Ética Comunicativa y Democracia.

²² “Si el hacer de los individuos está orientado esencialmente hacia la maximización antagónica del consumo, del poder, del estatuto y del prestigio, (los únicos objetos de investidura socialmente pertinentes en nuestros días); si el funcionamiento social está sujeto a la significación imaginaria de la expansión ilimitada del dominio “racional” (técnica, ciencia, producción, organización como fines en sí); si esta expansión es a la vez vana, vacía e intrínsecamente contradictoria, como lo es evidentemente, y si los humanos no están obligados a servirla sino mediante el empleo, el cultivo y el uso socialmente eficaz de *móviles esencialmente “egoístas”*, en una forma de socialización en la que *la cooperación y comunidad* no son consideradas y no existen sino bajo el *punto de vista instrumental y utilitario*; para abreviar: si la única razón por la cual no nos matamos los unos a los otros cuando nos plazca es el miedo a la sanción penal —entonces, no solamente no puede ser cuestión de decir que una nueva sociedad podría “realizar mejor” valores ya establecidos, incontestables, aceptados por todos, sino que es *necesario ver claramente que su instauración presupondría la destrucción radical de los “valores” contemporáneos, y una nueva creación cultural concomitante a una transformación inmensa de las estructuras psíquicas y mentales de los individuos socializados.*” Op. cit. Castoriadis, Cornelius, p. 13.

²³ Op. cit. *Ética comunicativa y democracia*. p. 318.

en la esfera pública y sólo a través de influencias externas de opinión por parte de las *asociaciones libres* podrían las elites decidir intereses mayoritarios de tales asociaciones:

porque la participación directa de los ciudadanos en las cuestiones políticas *no es racionalmente aconsejable*. Y no sólo porque nuestras sociedades sean millonarias en habitantes, sino porque el subsistema político, en la medida en que se ve obligado a regular intereses en conflicto, debe de ser dirigido por los representantes electos del pueblo, de suerte que *la distinción entre elites y masa no se puede borrar de ipso facto, sino que tampoco debe exigirse su extinción de iure*.²⁴

La participación *real* de todos los afectados está fundamentada por la Ética discursiva, desde una pragmática-formal-trascendental, al establecer un concepto de legitimidad que alude a la deliberación-participación-sin dominación de todos, como parte de una comunidad real de comunicación y al considerar que:

la única legitimidad de la democracia sería aquella que contempla la posibilidad de que la autoridad pública sea expresión de un consenso obtenido en libertad y mediante *la participación de todos los afectados*.²⁵

Además de que "...hoy el poder político sólo puede legitimarse desde la defensa de los intereses universalizables y de ahí que se vea obligado a legitimarse también comunicativamente, atendiendo a aquellos intereses que una publicidad autónoma defiende como universalizable."²⁶

En una democracia participativa-directa:

el pueblo es el *titular* del poder, sino también que es quien lo *ejerce*, de modo que la *participación* del pueblo en el gobierno consiste en un *ejercicio directo* del poder, siendo posible en este caso hablar claramente de un *gobierno del pueblo*, mientras que la democracia liberal o representativa consiste en un sistema de gobierno que cuenta con representantes de los intereses y opiniones de los ciudadanos en el marco imperativo de la ley; se trata, pues, en este segundo caso de un sistema de *limitación y control* del poder, en el que cabe hablar, más que de *un gobierno del pueblo, de un gobierno querido(sic) por el pueblo*.²⁷

Una democracia integral se puede concebir mediante la articulación de la democracia representativa con la participativa-directa, las cuales son complementarias y no alternativas. Así, para Bobbio "...la democracia representativa y la democracia directa no sean dos sistemas alternativos, en el sentido de que allí donde existe uno no puede existir el otro, sino que son dos sistemas que pueden integrarse recíprocamente. Se puede decir que (...) en un sistema de democracia integral las dos formas de democracia son necesarias, pero no son, consideradas en sí mismas, suficientes."²⁸

Las elites, sin revocación del mandato, caen en una discrecionalidad del ejercicio del poder político (como la propia democracia parlamentaria-burguesa representativa-formal lo demuestra), que no se fundamenta ni legitima: las decisiones fundamentales en la esfera pública no pueden más que estar

²⁴ Cortina Adela. *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos, Madrid, 2001. p. 120.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *ibid.* p. 120.

²⁷ *Ibid.* p. 89.

²⁸ *Op. cit.* *El futuro de la democracia*. p. 40.

mandatadas por una comunidad crítica de comunicación que las avale y de su posible participación mayoritaria en las mismas.

Cortina niega la exigencia de una participación directa planteada en la Ética discursiva y cuestiona la posible racionalización del poder político como demanda de una comunidad crítica de comunicación que lo fundamenta:

el papel de la ética discursiva y de la teoría del discurso en el ámbito político no consiste en exigir la creación de mecanismos institucionales de participación directa de los ciudadanos en las decisiones políticas, porque el mecanismo político de participación sigue siendo el representativo ni tampoco –al menos explícitamente– en *exigir mecanismos claros de limitación y control del poder de los representantes por parte de los ciudadanos.*²⁹

Al respecto de la relación entre Ética discursiva y democracia directa, Cortina cuestiona la posibilidad de su aplicación:

si el principio de la ética discursiva se aplicara *directamente* a la política, la participación de los afectados debería entenderse *como autogobierno, en el sentido del ejercicio directo del poder*, y, en la medida que la administración influye en los procesos económicos, *deberían ser los afectados quienes decidieran también la vida económica*. Sin embargo, en las sociedades complejas el funcionamiento de los diferentes sistemas y de sus relaciones mutuas se ha complicado enormemente, como también los referentes de los dos términos claves para concebir la democracia como autogobierno a través del ejercicio directo del poder –los conceptos de voluntad del pueblo y de soberanía popular.³⁰

En relación al concepto de voluntad y soberanía popular que pueda ser concebida desde un concepto de *intersubjetividad*, contenido en la Ética discursiva señala:

la Teoría del discurso cuenta con el concepto de intersubjetividad, de una intersubjetividad que se expresa en los procesos de entendimiento y acuerdo, y que se encarna tanto en las deliberaciones institucionalizadas de los cuerpos parlamentarios como en las redes de comunicación de la publicidad política. ¿Compone esta noción de intersubjetividad, expresada en los procesos de entendimiento un concepto no vacío de voluntad popular, que constituya la sede de la soberanía y se construya a través del acuerdo entre los sujetos autónomos, agrupados en esas redes de asociaciones libres.³¹

La respuesta para ella es negativa. La cuestión aquí es establecer que los consensos sólo pueden tener validez intersubjetiva con procedimientos pragmáticos-trascendentales para la constitución de una voluntad popular-soberana; luego, ¿porqué vaciar el concepto de soberanía popular de una validez intersubjetiva y dejarlo como solo un procedimiento vacío, sin sustancia ni Sujeto, y remitirla institucionalmente a un *Estado democrático de derecho* que se concibe en su pura representación formal-normativa?. Tomando asimismo en cuenta el señalamiento de que: *“La democracia como aproximación a esta exigencia ideal es, por lo tanto, algo más que un conjunto de procedimientos neutrales, a cuyo seguimiento nos decidimos en virtud de motivos pragmáticos...”*³²

²⁹ *Op. cit. Ética aplicada...* p 121.

³⁰ *Ibid.* p. 116.

³¹ *Ibid.* p. 118.

³² Véase cita núm. 11.

A. Cortina propone un modelo de democracia participativa que³³ debe tener los siguientes atributos:

- a. Una concepción pluralista y no comunitarista.
- b. Ser una democracia procedimental en la que las decisiones legítimas sean las que se toman atendiendo a los procedimientos racionales.
- c. Encuadrarse en una etapa posconvencional en la que las instituciones vienen legitimadas por principios universales y no comunitarios.
- d. Tener una noción de hombre autónomo que quiera desarrollarse en solidaridad de modo que *el grupo social no es ontológica, sociológica ni éticamente más importante que el sujeto autónomo, pero solidario con la comunidad.*
- e. Y "...la voluntad del pueblo, sede de la soberanía, tendrá que ser una voluntad desustancializada, que se exprese a través de los procedimientos expresivos (sic) de la autonomía de los sujetos, vivida en solidaridad."³⁴

El sujeto ético-crítico se asumiría, desde la concepción de la Razón discursiva de la democracia, considerada ésta como un *proceso dinámico* de asunción de la conciencia ética³⁵ *posconvencional* (según las etapas de Kohlberg), hacia las condiciones posibles de implementación histórica de una dialogicidad generalizada (la comunidad ideal de comunicación), en pos de consensos universales para la solución de las contradicciones fácticas-históricas (dejando a un lado la irracionalidad y la violencia, que nos conduce, mediante el ecocidio y la guerra generalizada, con armas cada vez más sofisticadas, al exterminio y *suicidio* colectivo de la humanidad), mediante discursos prácticos institucionalizados en su *discursividad-consensual-dialógica-comunitaria*, y en relación a una contra-facticidad histórica posible.

Esa conciencia moral alude así a un sujeto autónomo con competencia comunicativa, en que la "autonomía exige (...) habérselas con un sujeto competente para elevar pretensiones de validez del habla, legitimado para defenderlas participativamente a través de un diálogo, igualmente legitimado para forjarse juicios sobre lo *correcto*, aunque no coincida con los acuerdos fácticos, con tal de que no entre en contradicción pragmática con los supuestos racionalizadores del diálogo. Un sujeto, por último, capaz de actuar por *móviles morales en tanto opta por los intereses generalizados*."³⁶

La racionalidad ético-comunicativa-discursiva-consensual, entonces, fundamenta y legitima normas y su corrección, partiendo de un sujeto activo-argumentante, en su razón política-práctica, asumida desde las pretensiones de validez intersubjetiva de la comunidad crítica de comunicación y siempre en relación a una comunidad ideal de comunicación, anticipada

³³ *Ibid.* p. 101.

³⁴ *Ibid.* p. 100.

³⁵ "El grado de democratización de cada sociedad particular, y el de la sociedad humana en general, expresa el grado alcanzado de la conciencia moral." *Op. cit.* Ética comunicativa y democracia. p. 289.

³⁶ *Op. cit.* Ética comunicativa y democracia. p. 240.

contrafácticamente, en consecución de la resolución dialógica-consensual de las contradicciones socio-históricas de la sociedad humana.

Proceso dialéctico en el sentido de la correlación entre facticidad-contrafacticidad de lo real, en su devenir y praxis socio-histórica del *Sujeto*, en pos de la superación de las asimetrías, siempre presupuestas por la falibilidad humana y por el fatal *eterno retorno* (foucaultiano) de las relaciones de poder y su correlato de opresión-exclusión/liberación. Este *sujeto* asumiría la *libertad política* en cuanto que ésta radica en:

la facultad de no obedecer otras normas más que aquellas que los propios sujetos se han impuesto a sí mismos o deben reconocer como *legítimas*, en la medida en que comprendan la *validez* de las razones que las fundamentan. La voluntad moral autónoma no puede ser obligada externamente por nada ni por nadie, a no ser mediante *argumentos* que sean capaces de obtener el asentimiento racional del propio sujeto. La *validez* o fuerza de los argumentos racionales es lo *único* que *obliga* a una *voluntad autónoma*, porque esa es su *propia ley*.³⁷

Asimismo, ésta libertad política se asume y constituye en la *praxis* y articulación sociopolítica *liberadora* del *Sujeto*, hacia su autodeterminación individual-colectiva,³⁸ en la que se constituye como sujeto social, en su praxis concreta, política:

La libertad política se concibe siempre como la libertad de un sujeto que se autodetermina y se autorrealiza. Autonomía y autorrealización son los conceptos claves de una praxis cuya finalidad –la producción y reproducción de una vida digna del hombre- se encuentra en ella misma.³⁹

La democracia puede así, concebirse dinámicamente como una *praxis sociopolítica* -desde la razón práctica-discursiva-política- mediante la cual se asumen y *ejercen cotidianamente* los derechos ciudadanos, humanos y colectivos y se constituye la comunidad política. Esta praxis-sociopolítica es la *realización* de las libertades del *sujeto* como tal, en su autorrealización-autonomía en una comunidad política.⁴⁰

El reconocimiento formal y el *ejercicio pleno* de los derechos fundamentales y ciudadanos, institucionalizados en el marco normativo de un Estado constitucional-repúblicano (democrático-de derecho), se constituye como un factor fundamental en la racionalización del poder político, su constitución, representación y ejercicio.

La constitución de una soberanía y poder popular, a través de la praxis sociopolítica de *sujetos* autónomos, es un complejo proceso de liberación-democratización,⁴¹ con obstáculos histórico-culturales y políticos que plantean

³⁷ *Op. cit. Ética Comunicativa y Democracia*. p. 307.

³⁸ “La democracia no está al servicio de la sociedad ni de los individuos, sino de los seres humanos como *Sujetos*, es decir, creadores de sí mismos, de su vida individual y de su vida colectiva. La teoría de la democracia no es más que la teoría de *las condiciones políticas de existencia de un Sujeto* que nunca puede ser definido por una relación directa de sí mismo consigo mismo que es ilusoria.” *Op. cit.* Touraine Alain. p. 35.

³⁹ Habermas, Jürgen. *La soberanía popular como procedimiento*. Cuadernos políticos. No. 57, mayo-agosto 1989, p. 56.

⁴⁰ “...el eje central de la democracia es la idea de soberanía popular, la afirmación de que el *orden político es producido por la acción humana*.” *Op. cit.* Touraine, Alain, p. 32.

⁴¹ “La democracia sólo es vigorosa cuando está contenida en un deseo de liberación que se da constantemente nuevas fronteras, a la vez más distantes y más cercanas, puesto que se

retos a enfrentar y solventar en la propia dinámica de la praxis histórica-política de los propios *sujetos*; en la especificidad histórica de sus macro y micro-estructuras sociopolíticas de articulación, pues *sí la praxis sociopolítica parte de una racionalidad comunicativa ésta "...no puede realizarse concretamente sino es como "una racionalidad históricamente situada."*⁴²

Habermas señala las dificultades para el ejercicio de una praxis política democrática y sus obstáculos, así como la pasividad de un pueblo no *sujeto* de su propio destino, que sin embargo ahora, ante la crisis neoliberal en América latina se ha constituido, en su praxis política, como sujeto político contra-hegemónico, en movimientos populares emergentes, anticapitalistas, que reivindican los derechos de una cultura democrática, a través de una cultura política contestataria y liberadora-transformadora:

En el trabajoso camino hacia la institucionalización estatal constitucional de la participación igualitaria de todos los ciudadanos en la formación de la voluntad política se han vuelto manifiestas las contradicciones que están instaladas en el propio concepto de soberanía popular. El pueblo, del que debería provenir toda la violencia organizada por el Estado, no constituye *un sujeto dotado de voluntad y conciencia*. Sólo existe en plural. En conjunto como pueblo, no es *capaz de decidir ni de actuar*. En las sociedades complejas, incluso los esfuerzos más serios por alcanzar una *organización autónoma* fracasan frente a determinadas resistencias que se originan en el *capricho sistémico del mercado y del poder administrativo*.⁴³

Las mediaciones histórico-culturales y la *racionalidad técnico-administrativa* (el poder técnico-burocrático) *para la racionalización y el control democrático del poder político*, conlleva, en la democracia participativa y en todo proceso democrático en sociedades complejas, considerar el *procedimiento* a implementar para dicha participación que no desvirtúe la constitución de una racionalidad democrática a realizar. Tanto los *medios* como los *finés fundamentales y legitiman* los procesos democráticos: "...la forma, o el procedimiento democrático, no es un mero *medio*, sino que pertenece a los fines de la constitución de lo político."⁴⁴

La burocratización del poder político y el dominio de la tecnocracia cuestionan cualquier democracia que no subsuma dichos factores mediante el control racional dirigido al cumplimiento de los fines democráticos y su mediación técnico-administrativa.

vuelve contra las formas de autoridad y de represión que tocan la experiencia más personal." *Ibid.* p. 21.

⁴² *Op. cit. Ética comunicativa y democracia.* p. 319.

⁴³ *Op. cit. La soberanía popular...* p. 57.

⁴⁴ *Op. cit. Ética comunicativa y democracia.* p. 317.

b) DEMOCRACIA RADICAL, SOBERANÍA-POEBLO Y PODER POPULAR

¿Cuál es y cómo se constituye la democracia de las clases subalternas? ¿En que condiciones se realiza? ¿Cuáles son sus formas de articulación sociopolítica y cuáles los ámbitos políticos de construcción-creación de la misma?

Desde abajo y de los de abajo son dos expresiones parecidas. Ambas comprenden un proyecto de democracia con el pueblo. Sólo que en el primer caso se acentúa el deseo de *construir la democracia desde abajo y se propone construirla en todo el país desde abajo*. En el segundo caso, el acento se pone en construir la democracia en las propias organizaciones del pueblo y, a partir de ellas, simultánea o sucesivamente, se busca construir la democracia en el gobierno y en el Estado.⁴⁵

La categoría de *los de abajo* remite a la autodeterminación de las clases populares y a una ubicación topográfica sociopolítica como binomio, en su caso, de explotadores-explotados, dominadores-dominados.⁴⁶

Las interrogantes específicas que se plantean, en relación a la determinación de una racionalidad democrática a saber, son: “Cómo se enfrentan los procesos electorales. Cómo se comportan ante fenómenos de minorías y mayorías. Qué tanta tolerancia y flexibilidad se práctica. Cuál es el peso de la crítica y la autocrítica. Cuál la de hacer propuestas viables. Cómo se accede y maneja la información necesaria para la toma de decisiones. Qué papel desempeñan los liderazgos y cómo se mantienen o recambian. Cuál es el peso de la burocracia. Cuáles canales garantizan libre comunicación y discusión. Hasta dónde hay derecho a la disidencia. Quiénes ejercen el control institucional. Cuánta distancia hay entre los postulados democráticos y la vida cotidiana.”⁴⁷

Puesto que son las condiciones históricas en que se realiza la democracia su propia caracterización concreta, estas condiciones son las que habrán de definirse al ubicar y establecer una racionalidad democrática⁴⁸ en las comunidades a analizar y los contextos sociopolíticos de su dinámica, tanto como las especificidades histórico-culturales de las comunidades que la asumen y los problemas concretos a solventar por ellas:

la lucha por la democracia desde abajo y de los de abajo implica el estudio de problemas muy novedosos dentro de una historia que está en proceso de *hacerse y rehacerse* y que requiere investigaciones que ayuden a entender los problemas más concretos de *la creación política y social en las comunidades* y los pueblos, en las provincias y las naciones a un nivel global.⁴⁹

⁴⁵ ¿Por qué la democracia de los de abajo? González Casanova, Pablo. En: Alonso, Jorge, Ramírez, Sáiz, Juan Manuel (Coord.). *La democracia de los de abajo en México* (introducción). México, CIICH-UNAM, Ediciones La Jornada, 1997, p. 9.

⁴⁶ *Ibid.* p. 18.

⁴⁷ *Ibid.* p. 19.

⁴⁸ “...cómo se forma, se expresa y se aplica una voluntad que representa los intereses de la mayoría al mismo tiempo que la conciencia de todos de ser ciudadanos responsables del orden social.” *Op. cit.* Touraine, Alain. p. 18.

⁴⁹ *Op. cit.* *La democracia de los de abajo*. p. 13.

La ubicación de las prácticas democráticas en el seno de las clases subalternas, plantea situar a la democracia en las relaciones cotidianas, comunitarias y en los procesos dialógicos de interpelación-consenso de los propios sujetos, en su dinámica sociopolítica de articulación y formación dialógica de la voluntad política mayoritaria:

la democracia se refiere a una forma de gobierno que puede contener una amplia gama de contenidos. Pero también la democracia tiene que ver con *la formación de consenso en todos los niveles organizativos. Implica la construcción del orden social por la misma sociedad.* El proyecto democrático no se agota en las reglas de juego de las instituciones políticas, en los métodos para conformar un gobierno. *La democratización remite a las mismas condiciones de la sociedad civil. Implica un modo de vida, un mundo cotidiano de relaciones.* La democracia atañe tanto al control de la gestión estatal, como a una regulación que permita la plena *participación de las mayorías* en condiciones tales de vida que puedan ejercer ese derecho. La democracia tiene que ver con la liberación de individuos y grupos, del control agobiante de las elites que hablan en nombre del pueblo y de la nación.⁵⁰

Si la democracia se considera y realiza como un modo de vida, un mundo cotidiano de relaciones y participación ¿cómo se puede implementar ésta frente a hegemonías, macropoderes y micropoderes, constituidos desde los ámbitos oligárquicos-financieros-militares e incluso caciquiles o de género?

Es decir, ¿frente a estos poderes, se tiene que constituir la soberanía popular como *contrapoder* para enfrentar las hegemonías aludidas y realizarse acotada, desde una lucha de clases sin cuartel por la dirección y hegemonía política, para conformar a las clases subalternas como bloque histórico?⁵¹

Es claro que las oligarquías, jamás han aceptado ni aceptarán la democracia en tanto esta cuestione sus intereses y su propio *status* antidemocrático. Por ello, la lucha y consecución por la democracia se realiza, no solamente dentro de los marcos institucionales del sistema político sino que, en el trasfondo de los escenarios sociopolíticos, la lucha por la hegemonía política implica una lucha permanente de posiciones, ideológica y político-militar, en la que las fuerzas sociales y las clases subalternas se expresan en acciones contra-hegemónicas para constituir *espacios sociopolíticos democráticos* en su propio seno, frente a los poderes fácticos excluyentes referidos.

Éstos espacios no han sido asumidos por los sectores subalternos en todos los niveles organizativos de la sociedad: “Si la democracia no ha logrado derrotar totalmente al poder oligárquico, mucho menos ha conseguido ocupar todos los espacios en los que se ejerce un poder que toma decisiones obligatorias para un completo grupo social. (...) la distinción que entra en juego

⁵⁰ *Ibid.* p. 16.

⁵¹ “Un grupo social es dominante sobre los grupos enemigos a los que tiende a liquidar o a someter mediante la fuerza armada, y es dirigente respecto a los grupos afines o aliados. *Un grupo social puede, y de hecho debe, ser dirigente antes de conquistar el poder gubernamental* (esta es una de las principales condiciones para la conquista del poder mismo); después, cuando ejerce el poder y lo mantiene firmemente en su puño, se convierte en dominante, pero también sigue siendo “dirigente”. *Op. cit.* Perry, Anderson. p. 76.

ya no es aquella entre poder de pocos o de muchos, sino aquella *entre poder ascendente y poder descendente*.⁵²

El asumir todos los espacios sociopolíticos para la participación democrática en todos los niveles organizativos de la sociedad, en una praxis democrática cotidiana de todos los ciudadanos, implicaría destronar los poderes oligárquicos y de grupos de poder subsumidos a éstos y su hegemonía, mediante una lucha política en todos los ámbitos posibles para tal efecto. Lo cual plantearía la organización de la sociedad civil y su asunción-transformación como sociedad política en su praxis democrática real.

Por ello, al considerar las condiciones actuales en que se plantea la democracia y su realización en relación a los contextos hegemónicos, la democracia a asumir sería un “gobierno de los pobres contra los ricos, es decir que es un estado de clase, y tratándose de la clase de los pobres, es *el gobierno de la clase más numerosa o de la mayoría*.”⁵³ Esta consideración implica un *proceso permanente de destronamiento*⁵⁴ de las oligarquías y las élites en todas las estructuras organizativas de la sociedad, que más que minorías a respetar son poderes excluyentes y neofascistas subsumidos a una racionalidad autoritaria y genocida, pues como ha demostrado la Historia, ante el riesgo de perder su hegemonía utilizan todo el aparato de Estado y los medios a su alcance para aniquilar cualquier oposición. Este proceso de democratización conlleva por tanto la constitución de la hegemonía de las clases subalternas para la realización de una democracia radical, sin oligarquías o poderes fácticos excluyentes emergentes.

Los logros del liberalismo político y sus libertades han sido acotados-eliminados, bajo la dinámica neoliberal de la opresión-exclusión-marginación de vastos sectores de la sociedad, de los cuales puede prescindir y que, en sus saldos históricos, este sistema económico-político demuestra su contenido neofascista manifiesto y su orientación de lesa humanidad, pues las libertades que ha asumido el capitalismo, se debieron a luchas sangrientas de los sectores subalternos por derechos sociales, económicos y políticos y no a una graciosa concesión del poder despótico burgués.

La crisis de legitimidad de la democracia burguesa así como el sistema político que la sustenta, demuestra el cada vez menor margen de maniobra de las clases dominantes y del Estado capitalista neoliberal, tanto para la coerción-represión, como para la subordinación ideológica en el consenso y consentimiento del bloque en el poder, que no acierta a constituir una nueva hegemonía basada, ante la crisis del modelo neoliberal, en nuevas instancias ideológicas para legitimarse (la lucha contra el terrorismo y el narcotráfico).

⁵² *Op. cit. El futuro de la democracia*. p. 21.

⁵³ Bobbio, Norberto *et. al. Diccionario de política*. México, Siglo XXI Editores, 1981, p. 452.

⁵⁴ El poder del pueblo no significa, para los demócratas, que el pueblo se siente en el trono del príncipe sino, (...) *que ya no haya tronos*. El poder del pueblo significa la capacidad, para la mayor cantidad posible de personas, de vivir libremente, es decir de construir su vida individual asociando lo que se es y lo que se quiere ser, oponiendo resistencia al poder a la vez en nombre de la libertad y de la fidelidad a una herencia cultural. *Op. cit. Touraine, Alain*. p. 23.

Basta considerar los movimientos sociales y las luchas populares en América latina⁵⁵ (Bolivia, Ecuador, Argentina, Venezuela, sin mencionar a otros) ante la grave crisis de las democracias burguesas y sus respectivos sistemas políticos, que demuestran que la denominada transición a la democracia desde la misma hegemonía vigente, como puerta de entrada a una democracia consolidada, es una falaz visión ideológica; pues esta ha sido acotada por los poderes hegemónicos financieros: las clases dominantes simplemente definirían los parámetros que son límite para tal transición, enfatizando que el modelo económico es intocable y con ello los intereses de la oligarquía financiera mundial y su neofascismo aniquilador.⁵⁶

La democracia asumida desde *abajo* por los de *abajo* define luchas y formas organizativas tradicionales como emergentes, que revelan una nueva cultura y ética política, expresada en movimientos social-populares y prácticas políticas comunitarias, en las que las oligarquías y su poder (su racionalidad política excluyente) no tienen cabida y son permanentemente cuestionadas y destronadas por la soberanía popular hecha gobierno.

La democracia de los *de abajo* no puede ser más que un proceso de liberación contra-hegemónico, en el que las clases subalternas, en sus procesos de articulación sociopolítica, construyan instancias de participación y decisión,⁵⁷ así como espacios sociopolíticos de actuación y autodeterminación,⁵⁸ paralelos y alternativos a la racionalidad instrumental dominante y a los aparatos de Estado en los que se enmascaran los intereses oligárquicos en el interés general. La soberanía y el poder popular que se constituye en este proceso por las clases subalternas y la sociedad civil, debe estar basada en una racionalidad dialógica-democrática, en la que las comunidades participen en la conformación del consenso, la constitución de la voluntad mayoritaria y del poder soberano del pueblo.

⁵⁵ El ascenso de movimientos social-populares que constituyen una democracia desde abajo ante la crisis de legitimidad del sistema político y del modelo neoliberal, asumiendo su propia hegemonía clasista ante el neofascismo imperialista en América latina, y que se definen anticapitalistas y por el socialismo, demuestra que este proceso de democratización se ha radicalizado en pos de una verdadera democracia integral y no acotada y subsumida a los poderes imperiales. Véase el artículo de James D. Cockcroft: *Los nuevos socialismos en América Latina. La jornada*, 4 de junio, 2005. p. 30.

⁵⁶ “El nuevo proyecto conservador llega a plantear un sistema democrático en que no haya derecho a escoger una política económica distinta de la neoliberal ni un gobierno democrático con fuerte apoyo popular. Propone una democracia “gobernable” en que las elecciones se limiten a elegir a los grupos de la clase dominante (o *cooptadas* por ellas) que muestren tener mayor apoyo en las urnas semivacías. Propone una democracia sin opciones en la que vote la minoría de los ciudadanos para escoger entre un pequeño grupo de políticos profesionales cuyas diferencias ideológicas y pragmáticas son insignificantes”. Op. cit. *La crisis del Estado...* p. 203.

⁵⁷ “...de ahora en adelante el avance de la democracia se medirá por la conquista de los espacios que hasta ahora están ocupados por los centros de poder no democráticos. Son tales y de tanta importancia estos espacios que la democracia integral, en el supuesto de que sea no solamente una meta deseable sino también posible, todavía es lejana e incierta. Op. cit. *El futuro de la democracia*, p. 44.

⁵⁸ “La manifestación de una *libertad nueva y sin privilegios* debe empezar antes de que el viejo orden sea eliminado estructuralmente mediante la conquista del Estado.” Op. cit. Perry, Anderson. p. 125.

Asumir la democracia política sin concebirla con la democracia social, deslindarse de la razón material, de la justicia social y establecer la pura *formalidad* de las instancias representativas democráticas como necesarias pero no suficientes para el proceso democrático, realizando una *crítica acotada* desde el ámbito del liberalismo y del democraticismo político, es reducir los procesos socio-políticos contemporáneos por la democracia a los marcos hegemónicos e ideológicos de un capitalismo neoliberal que sólo requiere reformas, y que basta con mantener la gobernabilidad y la aplicación de políticas sociales redistributivas –*exitosas*– del ingreso, sin considerar los procesos de exclusión, marginación y pobreza extrema inherentes al sistema económico neoliberal; no sólo es una visión superada por la realidad latinoamericana actual, lacerante ante la brutal desigualdad y opresión, sino que muestra que los ideólogos de esta postura, no pueden ya constituir una *teoría social* legitimadora, falaz pero creíble, que pueda seguir socavando los reales intereses de las mayorías y su largo y sangriento proceso de liberación-democratización.

Para concebir una democracia integral se debe considerar tanto el principio de representación-revocación del mandato como el de participación directa en las deliberaciones en cuanto éstas puedan realizarse operativamente en ámbitos sociopolíticos posibles; es decir, que se debe considerar tanto la democracia representativa, como la directa, puesto que: “Donde es posible la democracia directa, el Estado debe perfectamente ser gobernado por un solo centro de poder, la asamblea de los ciudadanos. Donde no es posible la democracia directa, (...) es necesario recurrir a la democracia representativa.”⁵⁹ No se excluye ni el principio de representación con revocación-imperativa como el principio de igualdad política en el que la participación mayoritaria en las deliberaciones sea posible. No hay democracia sin representación ni tampoco sin participación deliberativa, libre y sufragante de la mayoría.

La cuestión estriba no sólo en una participación *directa*, sino que se consideren los intereses de todos los afectados, como universo de una comunidad política, pues el principio de justicia implica que el consenso sólo tiene validez intersubjetiva en tanto esté fundamentado ante ese universo político (semiótico), pues el principio de mayoría es relativo, ya que la constitución de minorías-mayorías es un proceso dinámico, en relación a la validez y vigencia lógica-histórica de los consensos. Además, este principio puede llevar a la tiranía al *legitimarla* por medios ideológico-retóricos, al no considerar una *mayoría* constituida, los principios y procedimientos universales-ético-pragmático-trascendentales ya referidos por la razón comunicativa.

Los derechos políticos deben ser efectivos y universales en tanto como democracia política asuma los imperativos de una democracia social en la que la justicia social sea impuesta por un poder ascendente con amplias bases de participación: “Es posible decir que si se puede hablar hoy de un proceso de democratización, éste consiste no tanto, como erróneamente se dice, en el paso de la democracia representativa a la directa, como en el paso de la democracia política en sentido estricto a la democracia social, o sea, *en la*

⁵⁹ *Op. cit. El futuro de la democracia.* p. 47.

extensión del poder ascendente, que hasta ahora había ocupado casi exclusivamente el campo de la gran sociedad política.”⁶⁰

La necesaria articulación de la democracia política con la democracia social, de la formal-representativa con la participativa: la necesidad de la igualdad política y de la igualdad social-material, de la que los sujetos *deben partir*, como presupuestos, para asumir una reciprocidad intersubjetiva-dialógica-consensual mayoritaria, en la constitución cotidiana de la democracia.

Sin embargo, no basta con la democracia formal-representativa ni es suficiente con una democracia participativa-deliberativa, se requiere una democracia radical de *liberación*, que permanentemente interpele, cuestione la vigencia lógica-histórica y su renovación, de los consensos fácticos establecidos, en relación a la propia contra-facticidad y realización de lo histórico-posible o utopía concreta, orientada contra toda asimetría sustancial establecida, contra todo poder oligárquico emergente, contra toda racionalidad instrumental política excluyente.

La democracia no puede partir y terminar en los procesos electorales y ni siquiera en la pura discusión parlamentaria y la división de poderes. Ni es tampoco el acceso a la información en general, pues todo el proceso sigue mediado por los aparatos y elites políticas y su racionalidad excluyente, incluyendo a los partidos políticos que, en la mayoría de los casos, siguen la farsa, en su falsa representación, de los intereses populares.

La crisis de representación de los partidos políticos no hace más que constatar que, en el proceso de democratización mexicana, éstos no han asumido un proyecto democrático real, establecido más que por sus intelectuales orgánicos, por los propios sectores populares. Su democratización interna quedó en la agenda olvidada del archivo muerto de su memoria histórica, y son y serán interpelados por la sociedad civil y los movimientos social-populares.

Además, mediante los procesos electorales, bastos recursos financieros son transferidos de los presupuestos de los partidos políticos para sus campañas políticas hacia las oligarquías mediáticas, las cuales sin importar el resultado, se siguen consolidando como tales. La industria cultural no sólo se consolida financieramente sino que impone y legitima a las elites que le darán sustento jurídico en leyes favorables a la misma. Establece así una relación corporativa tanto política como financiera con las elites en turno, socavando la democracia con su poder mediático (mediocracia, telecracia).

La *democracia situada* (y *sitiada* en el caso zapatista) de los *de abajo*, debe analizarse considerando que el paradigma o la definición genérica de la democracia es una idea regulativa, que ante la complejidad de lo real histórico, no puede ser más que un acercamiento a la praxis histórica en la que se realiza como modelo (tipos ideales), puesto que la *real participación-directa* democrática de *todos los ciudadanos*, su factibilidad y mediaciones histórico-culturales, operativamente tienen obstáculos que no se pueden salvar más que en la propia praxis sociopolítica del sujeto democrático-político. Partiendo de los postulados básicos, sustanciales, del modelo democrático, en relación a las

⁶⁰ *Ibid.* p. 42.

reglas, procedimientos y prácticas sustantivas de participación y decisión, definidas por una concepción de la democracia radical e integral y revolucionaria, más que liberal.

La imposibilidad a su vez, de asumir una democracia *real* en el capitalismo neoliberal ante la simulación electoral, las oligarquías de facto, los procesos de subordinación ideológica que realiza la industria cultural, mediante la construcción de escenarios políticos de representación⁶¹ que legitiman posiciones favorables a esas oligarquías; la reducción de alternativas políticas en las que el bipartidismo se quiere imponer, sin diferenciaciones ideológicas sustanciales; la no realización de un programa de gobierno que atente contra los intereses de la clase dominante, a pesar de haber sido propuesto retóricamente en las campañas electorales y, en suma, el socavar los intereses concretos de los sectores populares y su proceso de democratización, establece la necesidad de alternativas emergentes de democracia y soberanía popular: “La eliminación política e ideológica de la alternativa, sólo *parece* haber dado pie a una alternativa emergente de democracia con poder del pueblo.”⁶²

Asimismo, la vía electoral al poder por partidos de izquierda está seriamente cuestionada ante la desestabilización-derrocamiento de gobiernos representativos de los intereses populares que llegaron al poder por esa vía (la Unidad Popular de Salvador Allende en Chile y ahora Venezuela y Hugo Chavez), por las oligarquías financieras. Todo ello constata que la democracia-parlamentaria-burguesa, a pesar de las supuestas libertades –que son necesarias estructural e ideológicamente por el capitalismo para la realización del plusvalor y la acumulación de capital-, sigue siendo la envoltura formal en la que se arrojan los intereses de la clase dominante, y con ello el propio descentramiento ideológico-jurídico del Estado como representante de esos intereses concretos:

A las fuerzas democráticas y populares no les puede interesar una democracia que no resuelva –así sea en parte- el problema social y el problema nacional. Si les interesará, ni podrían ser efectivas, ni podrían ser populares. Elegidas por el pueblo no les servirían al pueblo, y serían abandonadas por éste, o derrocadas por la oligarquía, el imperialismo y la reacción, que aprovecharían el descontento del propio pueblo, para sus políticas de “desestabilización” de los gobiernos irresponsables y demagógicos.⁶³

Como efectivamente está ocurriendo con las democracias en América Latina: las clases populares, ante el entreguismo de los gobiernos electos, a los intereses oligárquicos,⁶⁴ están cuestionando con movimientos social-populares

⁶¹ De Lima, Venicio A. *La construcción de un presidente*. Revista *intermedios* núm. 29. p. 24.

⁶² *Op. cit.* *La crisis del Estado...* p. 202.

⁶³ *Ibid.* p. 203.

⁶⁴ “La “*democracia limitada*” hace exactamente la misma política económica y social que las dictaduras represivas. Por supuesto no sólo “moderniza” y reestructura las relaciones de trabajo y los sindicatos, sino las relaciones de los Estados-nación en sus conexiones de dependencia con los centros financieros como el Banco Mundial y el FMI, o con los comerciales, tecnológicos, militares, desde el GATT, hasta el pentágono. Su carácter por demás limitado, no le hace perder del todo una cierta importancia frente a los regímenes represivos e inconstitucionales, pero la superficialidad de la lucha política y su carácter efímero o teatral democrático se vuelven más evidentes conforme los problemas sociales de las

de gran envergadura, a una clase política hundida en una grave crisis de representación y con alternativas reducidas de coerción-represión-negociación-cooptación o la satisfacción de las demandas populares, que implicaría un enfrentamiento en todos los frentes contra los aparatos del Estado y el poder trasnacional.

Para el neoliberalismo y sus representantes, vastos sectores de la sociedad (poblaciones indígenas, sectores marginados, campesinos y, en general aquellos que no son útiles para la acumulación de capital),⁶⁵ son prescindibles en el proyecto de reconstitución de la hegemonía de la clase dominante ante la crisis del neoliberalismo y su modernidad. Y en muchos casos han sido y están siendo *exterminados* por la pobreza extrema: en un proceso de hambre-desnutrición-enfermedad-muerte, descomposición-fragmentación social, como una guerra permanente de baja intensidad contra los millones de marginados que, sí no se mueren de hambre, son asesinados por la represión-criminalidad desatada que se refleja en las maquilladas cifras oficiales.

Es claro que las demandas básicas, sociales y políticas, de los sectores subalternos, ante la depauperización de las mayorías por el neoliberalismo, no pueden ser satisfechas por este régimen económico-político sin que éste se suicide como régimen de acumulación oligárquica.

La *democracia limitada*, no puede ser nada más el ámbito sociopolítico en que se encausen las luchas, demandas y los derechos de las mayorías; ni el Estado neoliberal actual es la instancia en que se *negociaría* la implantación de una democracia ampliada; y, a su vez, la crisis del sistema político y la transición a otro que asuma los intereses de las mayorías, es un proceso en el que se daría una eventual lucha político-militar, ante la respuesta represiva de las oligarquías y los aparatos del Estado.

Por ello, la lucha por la democracia, por la nación y por las causas populares se está realizando en todos los frentes, tanto legales como clandestinos, desde la vía pacífica a la revolucionaria, de la lucha ideológica a la resistencia y ofensiva política-cultural-simbólica y mediática.

Asimismo, el establecimiento de un sistema político que constituya una democracia radical en cada comunidad, y las mediaciones necesarias inevitablemente para la participación y representación de *todos los ciudadanos*; es decir, los mecanismos de participación-representación-decisión, (presupuestos, reglas y procedimientos de legitimización política), deben de ser definidos por cada comunidad en relación a la eliminación del centralismo democrático del Estado y sus mediaciones burocráticas, que imponen una

mayorías se acentúan, mientras se extiende el imperio de las trasnacionales o asociados." *Ibid.* p. 200.

⁶⁵ "...la inexorable sustitución del capital variable (mano obrera) por el capital constante (tecnología) –que ha provocado la odisea histórica del trabajador asalariado desde el campo hacia la industria y, finalmente, al sector de servicios- convierte una creciente población de trabajadores en mercancías sin valor de cambio, y por ende, en una población económicamente inviable y prescindible." Díaz, Roberto. *El significado mundial de Chiapas: racismo, democracia y propiedad en el proyecto neoliberal*. Chomsky, Noam, et al. *Chiapas Insurgente. Cinco ensayos sobre la realidad mexicana*. Tlalaparta, Navarra, 1995. p 181.

racionalidad técnico-administrativa-política, ajena a la democracia y ligada a micro poderes que desvirtúan los procesos democráticos y sus resultados.

La transición a la democracia se plantea en cuanto a la sustitución de un sistema político en crisis por otro (sistema de partidos, parlamento, mediaciones institucionales, sufragio *universal-efectivo*, revocación del mandato, referéndum, plebiscito, etc.) y la reforma del Estado, su “*democratización*” y replanteamiento de su poder y dirección:

Hoy, la lucha por una democracia ampliada y popular con pluralismo ideológico, religioso y político plantea muy pronto la reestructuración del poder del Estado. Sin esa reestructuración aparece como imposible una política social para la mayoría; parece insostenible la propia democracia ampliada. El fenómeno obliga a formular más claramente cualquier proyecto serio de democracia de la mayoría considerando tres dimensiones: la del sistema político, la del Estado y la del sistema social mismo.⁶⁶

Esta *transición*, no se dará desde arriba, ni en las instancias institucionales, sin una lucha política (como lo demostró el EZLN) de los sectores subalternos y de la sociedad civil, que *impongan* un proyecto democrático de nación y de sociedad desde abajo; que asuma los reales intereses de estos sectores y su liberación ante la hegemonía clasista. Sectores que deben constituir su hegemonía; restituir la soberanía popular para la realización de una sociedad democrática y en la que el régimen económico sea sustituido por una producción y distribución de los bienes de carácter socialista. Pues, ahora más que nunca, las alternativas políticas a futuro a nivel mundial, se sitúan entre la *barbarie neoliberal* (y su neofascismo⁶⁷) o el socialismo.

La imposición de la hegemonía de las clases subalternas, mediante la racionalización y apropiación colectiva de los medios de producción y de poder (militares) son dos elementos a considerar en este proceso para establecer un poder popular soberano del pueblo:

Democracia y soberanía popular en un sentido real sólo puede haber cuando se cumplan dos condiciones esenciales: a) que todos los ciudadanos dispongan equitativamente del poder social y de la riqueza económica y, b) que tengan semejante poder militar. De ambos sustratos materiales se deriva la genuina autoridad política de las masas. En otras palabras: mientras los que generan la riqueza material de la sociedad no *decidan* sobre las relaciones de producción-apropiación y la *utilización* del plusproducto social, y mientras que las armas y la decisión de su uso estén fuera del *control popular*, el concepto de “democracia” carece de sentido sustantivo.⁶⁸

La democracia radical asumida por el EZLN, parte de éstos dos principios, pues las comunidades zapatistas tienen el control, tanto de la producción colectiva como de la fuerza militar, que busca *desaparecer* como tal en el proceso que representa el mismo Ejército zapatista.

⁶⁶ *Op. cit. La crisis del Estado...* p. 190.

⁶⁷ Guillermo Almeyra caracteriza claramente al neofascismo en: *Entre el siglo XIX y los años 30. La jornada*, 5 de junio, 2005. p. 22.

⁶⁸ *Op. cit. Díaz, Roberto.* p. 195.

La fuente de todo poder político proviene del pueblo. Si el pueblo⁶⁹ delega la representatividad del poder, entonces también la puede revocar en cualquier momento ejerciendo su soberanía como tal, porque: “Si el pueblo gobernara, ¿quién sería gobernado?” Respondemos: el gobierno.”⁷⁰

La democracia como poder del pueblo (demos, pueblo, kratia, poder) sólo puede ser ejercida por las mayorías, ya sea en forma directa o indirectamente. El pueblo debe ostentar el poder y gobernarse así mismo. Todo proyecto político debe por tanto considerar la voluntad del pueblo, de su poder en su realización.

El poder del pueblo en una democracia radical sólo puede tener como fin en sí la construcción de la libertad, la justicia y las condiciones posibles para el desarrollo pleno de todos en sus potencialidades humanas en comunión-comunidad: “La democracia radical no anula el poder, dice que el pueblo lo tendrá, que el poder será su libertad.”⁷¹

La democracia no es un sistema político o un conjunto de instituciones existentes; lo contingente no define a la democracia sino la inteligibilidad ético-crítica de la libertad, la igualdad y la justicia⁷² en la propia sustantividad de la razón humana: como razón comunicativa y política; como praxis histórica de liberación permanente.

“La democracia no significa poner el poder en algún lugar más que donde se encuentra la gente.”⁷³ Donde está la gente está el poder; mientras ésta sea súbdita de la oligarquía, por cuestiones de subordinación ideológica, el poder lo habrá delegado contra sus intereses, pero en cuanto asuma una praxis de liberación y ejerza su soberanía, el poder no será más que su propio proceso comunitario de consenso-consentimiento colectivo: “La democracia radical vislumbra al pueblo reunido en el espacio público, sin que el gran Leviatán paternal o la gran sociedad maternal se alce sobre ellos, sino sólo con el cielo vacío.”⁷⁴

La democracia radical es antitética de todo poder; crítica a todo autoritarismo, forma de gobierno, limitación de la libertad, a toda injusticia y desigualdad; a toda subordinación. Es radical y subversiva porque va a la raíz de toda opresión e injusticia, porque permanentemente quiere ejercer la libertad en el ámbito de lo histórico posible, de la utopía concreta: “...la democracia misma –como la justicia, la igualdad y la libertad- siguen siendo una norma crítica contra la cual pueden medirse todas las instituciones.”⁷⁵

La filosofía de la liberación sólo puede ser concebida como democracia radical, porque la libertad no es sólo llegar a un estado libre de coerción o a la satisfacción de la necesidad, sino a la permanente búsqueda de ese histórico posible en toda época y cultura: desde la propia facticidad y contra-facticidad de

⁶⁹ Se concibe al pueblo como los efectivamente explotados y oprimidos.

⁷⁰ Lummis, C. Douglas. *Democracia radical*. Siglo. XXI, 2001, p. 55.

⁷¹ *Ibid.* p. 42.

⁷² “La democracia no nace del estado de derecho, sino del llamado a unos principios éticos – libertad, justicia- en nombre de las mayorías sin poder y contra los intereses dominantes.” *Op. cit.* Alain Touraine. p. 35.

⁷³ *Op. cit.* Lummis, C. Douglas. p. 31.

⁷⁴ *Ibid.* p. 42.

⁷⁵ *Ibid.* p. 35.

toda tradición cultural. Porque el hombre, no es sólo naturaleza sino *sobre todo Historia*.

La resignificación de la democracia se realiza en la propia praxis política del pueblo, de las clases subalternas en su lucha por la liberación y no sólo por la igualdad. La democracia radical es la propia obra del pueblo, de su praxis histórica-liberadora, es su dinámica sociopolítica frente a los retos y contradicciones de la Historia y de lo real universal; desde sus parámetros normativos de justicia, porque la democracia se concibe como solución a esas contradicciones: “La democracia es la solución al acertijo de todas las constituciones. Aquí, la constitución es constantemente *devuelta*, no sólo en sí misma y en esencia, sino en su existencia y realidad, a su verdadera base, al verdadero hombre, al verdadero pueblo, y *establecida como su propia obra*.”⁷⁶

La única manera de asumir la democracia es ¡ejercerla! De establecer las condiciones históricas para su realización plena, de concebirla dinámicamente como una idea regulativa que constantemente busca nuevos horizontes, de resignificarla en una nueva libertad y praxis histórica, como dialéctica de liberación, de revolución permanente.

⁷⁶ *Ibid.* p. 43.

c) RACIONALIDAD DIALÓGICA-DEMOCRÁTICA Y SUJETO DEMOCRÁTICO-POLÍTICO

¿Cómo se constituye la democracia radical en los municipios autónomos zapatistas y cuál es su racionalidad democrática y dialógica de la misma?

Es decir, ¿cómo se articula el *mandar-obedeciendo*, como fundamento del sujeto colectivo democrático-político, en los municipios autónomos zapatistas y cuál es su racionalidad dialógica/democrática?

¿Qué democracia radical argumentativa/dialogal articulan las comunidades zapatistas, como cultura dialogal, herencia de la democracia indígena?

Desde que surgen en diciembre de 1994, los municipios autónomos zapatistas plantean una nueva cultura política y una democracia radical que se fundamenta en una cultura dialogal milenaria, como democracia comunitaria-participativa-directa indígena, que articula los procesos de consenso y consentimiento hacia dentro de las comunidades zapatistas y se sintetiza en *mandar-obedeciendo*⁷⁷ como filosofía política:

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.⁷⁸

Esta cultura dialogal se conforma mediante una praxis dialógica que constituye la esencia de la democracia argumentativa/dialogal y se sustenta en el reconocimiento intersubjetivo recíproco de-sujeto-a-sujeto, al considerar que la norma central de la democracia es el reconocimiento recíproco entre interlocutores. La reciprocidad es anterior a la argumentación, que es la forma de llegar al diálogo y al consenso.

La idea de democracia como interpelación es parte inherente de “la democracia maya” o la “democracia indígena”. Esta se entiende como la gestión colectiva, comunitaria, del consenso a través del convencimiento del otro en el diálogo, donde se privilegia lo que se vive en el proceso: los valores y los sentimientos de la “voluntad mayoritaria.”⁷⁹

La racionalidad dialógica de la democracia zapatista tiene su expresión concreta y su aprehensión operativa-conceptual en las estructuras y formas organizativas y de articulación sociopolíticas y simbólicas del sujeto democrático:

*la racionalidad dialógica surge en el proceso constitutivo del sujeto democrático, el hacerse de una praxis y de una identidad. (Es) (...) la expresión de la historicidad del sujeto, que es aprensible conceptualmente como estructuras y formas organizativas, (...) (y) simbólicas.*⁸⁰

⁷⁷ García de León, Antonio. Prólogo. *Ezln: documentos y comunicados*. núm. 1 México, Era, 1998. p. 174.

⁷⁸ Street, Susan. *La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco*. Chiapas 2. México, Era-IIE-UNAM, México, 1994, p. 77.

⁷⁹ *Ibid.* p. 84.

⁸⁰ *Ibid.* p. 78.

Ésta racionalidad dialógica es constitutiva de una racionalidad democrática, que conforma “un conjunto axiológico de sentidos vividos como consensos básicos intersubjetivos, que son resultados a la vez que condicionantes de las confrontaciones y cooperaciones en las luchas por una vida digna.” Y que “...*enfatisa 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.*”⁸¹

En la constitución del sujeto democrático-político la racionalidad dialógica-consensual-democrática, se define particularmente en la relación que se establece entre las comunidades zapatistas al interior y con sus representantes y dirigentes; en sus condiciones de inclusión, participación y prácticas argumentativas hacia la construcción del consenso y la constitución de la voluntad mayoritaria:

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 bases 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.⁸²

En ésta racionalidad dialógica el mandar-obedeciendo define el proceso endógeno de democratización del sujeto en que se conforman sus esferas autonómicas y se generan nuevos consensos básicos-inter-subjetivos mediante una praxis dialógica en donde:

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 respeten 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 Inter-subjetivos.*⁸³

En el proceso interpelativo se modifican los umbrales comunicativos y las identidades culturales al generar nuevas significaciones colectivas de la praxis sociopolítica del sujeto democrático y asumir nuevos mandatos colectivos.

En este proceso, la praxis dialógica es constitutiva de la racionalidad dialógica en la que se sustenta la democracia argumentativa/dialogal del sujeto democrático, al realizarse como una pragmática comunicativa orientada al entendimiento y al consenso, en que la palabra es objeto de interpelación, mediante la argumentación y el diálogo en los planos interactivos de los sujetos:

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 los valores comunitarios compartidos y en continua renovación

⁸¹ *Ibid.* p. 85.

⁸² *Ibid.* p. 82.

⁸³ *Ibid.* p. 82.

(dependiendo tanto del movimiento interno del sujeto como de las relaciones sociales más amplias).⁸⁴

Las interrogantes que se plantean al respecto son: ¿Qué papel juega la razón comunicativa en la constitución de una democracia radical argumentativa/dialogal (deliberativa) zapatista?

Además de definir la filosofía política zapatista sobre la democracia radical que se sustenta en mandar-obedeciendo, hay que definir el proceso y los factores históricos y sociológicos en que se constituye en las comunidades zapatistas y los municipios autónomos, así como plantear: ¿cuál es la racionalidad dialógica de dicha democracia como cultura dialogal? y ¿cómo se expresa a su vez, en sus estructuras y formas organizativas, de articulación y praxis sociopolíticas?

⁸⁴ *Ibid.* p. 85.

CAPÍTULO III.

MOVIMIENTO ZAPATISTA Y DEMOCRACIA RADICAL

*los pueblos indios plantean una alternativa de civilización. Están proponiendo otros valores, otra concepción del mundo, de la naturaleza, del hombre y del trabajo; otros mitos, otra historia posible. No es suficiente cerrar los ojos ante esos proyectos; no es responsable etiquetarlos como utopía, romanticismo o populismo, y descartar sin más el pasado y el presente como elementos constitutivos del futuro. El enfrentamiento de civilizaciones que se inició en este continente hace quinientos años no ha concluido; el discurso indio está hoy abierto a transformar ese enfrentamiento en **un DIÁLOGO**, lo cual exige que aceptemos a los pueblos indios como interlocutores validos.¹*

Bonfil Batalla Guillermo.

a) ANTECEDENTES Y ORIGEN DEL MOVIMIENTO ZAPATISTA

Crisis agraria,² concentración de tierras en grandes latifundios, baja en los precios de los productos agrícolas como el café (1974), proletarización de indígenas y campesinos sin tierra y sin trabajo (hijos de ejidatarios que engrosaban las filas de una fuerza de trabajo de reserva cada vez mayor y en desvalorización, debido también al incremento de refugiados guatemaltecos que huían de la guerra centroamericana); estructura caciquil, racismo ancestral y violencia sistemática contra las comunidades indígenas, institucionalizada por décadas por la oligarquía terrateniente, guardias blancas, Ejército y policía, amparados por una clase política estatal subordinada al centro, y en complicidad con la burocracia agraria.

Opresión, miseria, muerte, racismo, falta de justicia, anti-democracia y la violación a los derechos más elementales, son las condiciones en que se encontraban las comunidades indígenas desde hace décadas en Chiapas, similares a los niveles del porfirismo en las grandes fincas de terratenientes que “mantenían todavía relaciones de servidumbre y control de la fuerza de trabajo en su interior (peonaje, semiesclavitud, racismo, derecho de pernada, castigos corporales, crímenes silenciados, etcétera.)”³

¹ Bonfil Batalla, Guillermo. *La nueva presencia política de los indios: un reto a la creatividad Latinoamericana. Cultura y creación intelectual en América Latina*. González Casanova, Pablo (coord.), et. al. S XXI-IIS-UNAM-UNU, 1984, p. 158.

² “La crisis agraria había sentado sus reales y la violencia se generalizó a partir de acciones represivas que se cebaron sobre algunas comunidades y sus dirigentes. Un nuevo estilo punitivo, con fuertes raíces en el añejo conflicto interétnico y en el racismo de viejo cuño, caracterizó desde entonces el escenario de violencia institucional permanente en la región.” García, de León Antonio. Prólogo. *Ezln: documentos y comunicados*. Núm. 1. México, Era, 1998, p. 17.

³ *Ibid.* p. 18.

Se consideran además, entre las causas de la rebelión zapatista: a) La tradición histórica de resistencia cultural y política de las comunidades indígenas, b) Crisis de la estructura agraria y de las haciendas cafetaleras (desde los años 30s), que liberó al peonaje acasillado c) Proletarización de indígenas y campesinos sin tierra que se convirtieron en obreros de la industria del petróleo y la electricidad d) Articulación democrática y constitución de una identidad política colectiva propia, frente a la opresión, marginación y exclusión mediante la creación de organizaciones indígenas y campesinas desde los 70s, e) Privatización y pulverización de la propiedad comunal-ejidal y el no reconocimiento real de los derechos históricos colectivos-culturales de las comunidades indígenas y la autonomía que implica; así como la influencia de la teología de la liberación en el reconocimiento de la dignidad del ser y la cultura indígena y su tradición democrática comunitaria, propagada por los catequistas en sus misiones pastorales en varias regiones de la Selva Lacandona.⁴ La democracia comunitaria indígena influyó en forma importante en catequistas y en la Diócesis de San Cristóbal a la que “indianizaron” y politizaron con una concepción radical de la democracia.

Los movimientos independientes de campesinos e indígenas se radicalizaron ante los escenarios de represión sistemática e insatisfacción de sus demandas; tuvieron un ascenso importante en el periodo de 1974-1984, y un reflujo de 1985-1993 en que fueron cooptados, disminuidos y dispersados: “Sus demandas principales se articularon alrededor de las solicitudes de tierras, derechos laborales, intentos de luchar por el poder político a nivel municipal y regional, demandas de dotación de servicios y todas las cuestiones referentes a la producción agraria, el abasto y la comercialización.”⁵

Desde 1974, en que se celebra en Chiapas el Primer Congreso Nacional Indígena, donde se plantean como ejes de discusión: tierra, salud, comercio y educación, surgen diversas organizaciones campesinas independientes y oficiales (Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos CIOAC, 1976; la Organización Campesina Emiliano Zapata OCEZ, 1980) que se agruparán en 1994, en el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas, CEOIC.

La mayoría de los dirigentes que integraron el Primer Congreso Nacional Indígena son asesinados y muchas de las organizaciones independientes de campesinos enfrentaron la represión sistemática y el asesinato de sus líderes.

El 17 de noviembre de 1983 un núcleo de sobrevivientes de la guerrilla urbana de los setentas, compuesto por seis guerrilleros (tres mestizos y tres indígenas) se internaron en las cañadas de la Selva Lacandona, en un paraje denominado *Desierto de la Soledad*, y fundan el primer campamento (que llamarán *La pesadilla*) de lo que será el origen del EZLN. Tres años después se encuentran con las comunidades indígenas, los movimientos campesinos y su lucha, que en ese momento estaba en un reflujo debido al recrudecimiento de

⁴ González, Casanova Pablo. *Causas de la rebelión en Chiapas*. La Jornada, 6 de septiembre de 1995. Perfil de la Jornada, p. II.

⁵ *Op. cit.* García De León, A. p. 19.

la represión, y forman las Fuerza de Liberación Nacional (FLN), conjuntándo la experiencia guerrillera y la lucha y resistencia ancestral indígena.⁶

El núcleo guerrillero y su proyecto político-militar es subsumido a la concepción comunitaria de los pueblos y líderes indígenas politizados y a sus necesidades de resistencia, lucha y liberación: “coinciden en que es necesaria la lucha armada, se plantean la idea de un Ejército y no un grupo guerrillero.”⁷

Las filas de la nueva organización política-militar se incrementaron con el adiestramiento de guerrilleros indígenas debido a la represión, despojo de sus tierras y asesinato de sus líderes: “Los indígenas de ese grupo intermediario platican con sus familias indígenas, tzeltales, tzotziles, choles y tojolabales, y estas familias deciden enviar a sus hijos más jóvenes a las montañas a hacerse guerrilleros. En poco tiempo dejan de ser mayoría los mestizos y los indígenas se convertirán en mayoría”⁸

Las comunidades indígenas apoyan con víveres a los campamentos guerrilleros y se organizan y coordinan a nivel regional y en relación a la organización político-militar del EZLN. Éste crece en proporción directa a la política represiva de la oligarquía chiapaneca, consolidándose más la opción por la lucha armada.

El crecimiento del EZLN hace posible la constitución y organización de un Ejército popular integrado por insurgentes en la montaña y milicianos en las comunidades zapatistas. Para 1990 son miles los que conforman el EZLN con respaldo y control de pueblos enteros.

Patrocinio González Garrido, gobernador en turno establece un código penal represor para toda manifestación y protesta indígena-campesina y de la sociedad civil en Chiapas, cerrando así las opciones legales para la disidencia, y dando lugar a que las organizaciones campesinas y de obreros agrícolas operaran en la clandestinidad y buscaran sobrevivir mediante la organización política y/o militar. La Asociación Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ), núcleo político de la FLN, se consolida con más integrantes debido a las políticas represivas y a la contra-reforma salinista al artículo 27 constitucional.

El 6 de enero de 1992 es sancionada la ley salinista que reforma el artículo 27 constitucional y termina con el reparto agrario, socavando la propiedad ejidal y comunal de las comunidades indígenas al hacer posible su privatización. En 1993, el rezago agrario en Chiapas era del 30 por ciento del total nacional.

El 12 de octubre de 1992, en el Quinto Centenario de la Conquista de América, cerca de 10 mil indígenas de ANCIEZ y organizaciones independientes, ocupan, en una marcha pacífica, San Cristóbal de la Casas;

⁶ “Era en realidad la comunión de las revueltas, la unión de los herederos y sobrevivientes de una de las más olvidada “guerras sucias” de América Latina (...) con los rescoldos y carbones encendidos de una de las más antiguas resistencias indias y campesinas del continente. Fue esa conjunción y no otra la que dio legitimidad y raíz a los rebeldes, la que alimentó su paso desde un principio.” *Ibid.* p. 15.

⁷ Hermann Bellinghausen y Jesús Ramírez Cuevas. *EZLN. 15 años.* Perfil de la Jornada, 18 de noviembre, 1998, p. III.

⁸ *Ibid.* p. III.

armados de arcos y flechas, derriban la estatua del conquistador y fundador de la Ciudad Real Diego Mazariegos. Sería la primera aparición pública de las bases de apoyo zapatistas organizadas.

En ese mismo año, los líderes indígenas y las comunidades zapatistas se radicalizan y deciden que la lucha armada debe realizarse ante las nulas opciones que les dejan la sistemática represión, la antidemocracia y la reforma al artículo 27 constitucional, que les niega la posibilidad de tierras:

Los compañeros vieron que el problema no era de autodefensa de una comunidad, o de un ejido, sino que era necesario establecer alianzas con otros ejidos, con otras comunidades y empezaron a hacer contingentes militares y paramilitares más grandes, todavía con la idea de autodefensa. Hubo un estancamiento hasta que el supremo gobierno tuvo la brillante idea de reformar el artículo 27 y éste fue un poderoso catalizador de las comunidades. Estas reformas cancelaron toda posibilidad de tener tierra, que era lo que finalmente los mantenía como grupo paramilitar de autodefensa. Luego llegó el fraude electoral del 88 y ahí entonces los compañeros vieron que tampoco el voto servía porque no se respetaba lo que era evidente. Estos dos fueron los detonantes, pero a mí se me hace que lo que más radicalizó a los compañeros fue la reforma al artículo 27, ésta fue la puerta que se les cerró a los indígenas para sobrevivir de manera legal y pacífica.⁹

Se realiza una consulta a cerca de 500 comunidades indígenas zapatistas de los Altos, Zona Norte y la Selva Lacandona sobre el inicio de la guerra, la cual es decidida por amplia mayoría, dando la orden al EZLN para iniciarla con la participación de las propias comunidades.

En enero de 1993, se conforma por dirigentes de las comunidades zapatistas (tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, mames y zoques), el Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Comandancia General (CCRI-CG), mando supremo del EZLN, el cual acuerda la fecha del inicio de la rebelión y un programa con demandas de carácter nacional.

En mayo de 1993, en la sierra de Corralchén el ejército se topa con un campamento guerrillero del EZLN y lo cerca, resultando un enfrentamiento; los guerrilleros resisten el ataque, rompen el cerco y se desvanecen en la noche; el Ejército al inspeccionar el lugar encuentra una maqueta que reproducía el palacio municipal de Ocosingo; días después se retiran de la zona sin realizar maniobras militares para la búsqueda de guerrilleros. Marcos declaró posteriormente que: “En términos militares ellos pensaban que el nuestro era un grupo aniquilable (...) Y Pensamos nosotros (...) que en vísperas del TLC ese repliegue no pudo ser error del Ejército federal. Estoy seguro que fue una decisión política de muy arriba.”¹⁰

Meses después, en una maniobra de distracción y tomando en cuenta el enfrentamiento de Corralchén, el 29 de diciembre del mismo año, tropas zapatistas se concentran cerca del poblado de San Miguel, 40 kilómetros de la ciudad de Ocosingo y al día siguiente amagan con tomarla para, paralelamente desplegar tropas hacia Altamirano y San Cristóbal de Las Casas.

⁹ Entrevista con el subcomandante Marcos. *La Jornada*, 6 de febrero de 1994, p. 7.

¹⁰ Entrevista a Marcos por Vicente Leñero, *Proceso* núm. 903, 21 de febrero de 1994, p. 8.

En la madrugada del primero de enero de 1994, en el inicio de la vigencia del Tratado de Libre Comercio, mientras la clase política mexicana festejaba su *entrada al primer mundo* gracias a las políticas neoliberales impuestas al país desde 1982, y en el que todos se encontraban celebrando un nuevo año, tropas zapatistas integradas por miles de insurgentes indígenas armados, resguardados por la noche y ataviados de negro, café, verde olivo y con paliacates rojos como distintivo, tomaron sorpresivamente San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas, Altamirano, Oxchuc, Huixtán, Chanal y Ocosingo;¹¹ siete importantes cabeceras municipales del estado de Chiapas.

Los insurgentes zapatistas, en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, publicada en el periódico *El Despertador Mexicano*, fechada en 1993 y leída por los dirigentes de la rebelión en las cabeceras tomadas, expresaron el *¡Ya Basta!* al genocidio y opresión de más de 500 años, y declararon la guerra al Ejército mexicano, sustentando la rebelión en el artículo 39 de la Constitución Política, señalando la ilegitimidad de 70 años de dictadura del partido en el poder, encabezada entonces por el usurpador Carlos Salinas de Gortari y su camarilla. Sus demandas: *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz para todos los mexicanos*.

Las condiciones de opresión, explotación, muerte y antidemocracia condujeron a dar el golpe militar e iniciar la rebelión para hacerse escuchar:

La guerra iniciada el 1º. de enero de 1994 fue y es una guerra para hacernos escuchar, una guerra por la palabra, una guerra en contra del olvido, una guerra por la memoria. No animó nuestro paso armado el ansía de poder o de riqueza, la muerte indígena como único futuro fue lo que nos obligó a caminar con violencia. (26 de diciembre, 1995).

“*No nos dejaron otro camino*”, “*Podrán cuestionar el camino pero nunca las causas*” serán los encabezados de la prensa nacional e internacional expresados por los zapatistas en voz del subcomandante Marcos, vocero y dirigente militar de los insurgentes, en San Cristóbal de las Casas¹², ante el azoró de todo el país y del mundo. Señalaría: “-Nosotros formamos parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), exigimos la renuncia del gobierno federal y la formación de un nuevo gobierno de transición que convoque a elecciones libres y democráticas para agosto de 94”¹³

Los zapatistas relatan así, el porque se rebelaron contra el mal gobierno:

Y entonces nuestra pequeña historia es que nos cansamos de la explotación que nos hacían los poderosos y pues nos organizamos para defendernos y para luchar por la justicia. Al principio no somos muchos, apenas unos cuantos andamos de un lado a otro, *hablando y escuchando a otras personas como nosotros*. Eso hicimos muchos años y lo hicimos en secreto, o sea sin hacer bulla. O sea que juntamos nuestra fuerza en silencio. Tardamos como 10 años así, y ya luego pues nos crecimos y pues ya éramos muchos miles. Entonces nos preparamos bien con la política y las armas y de

¹¹ Muñoz Ramírez, Gloria. *Diez años de lucha y resistencia zapatista. 1994-1995*. (primera parte). Revista *Rebeldía*, núm. 10, Agosto, 2003, p. 4.

¹² “unos 800 miembros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) habían tomado esa ciudad.” *Proceso*, núm. 887, 10 de enero de 1994, p. 6.

¹³ *Ibid.* p. 8.

repente, cuando los ricos están echando fiesta de año nuevo, pues les caímos en sus ciudades y ahí nomás las tomamos, y les dejamos dicho a todos que aquí estamos, que nos tienen que tomar en cuenta. Y entonces pues que los ricos se dieron su buena espantada y nos mandaron a sus grandes ejércitos para acabarnos, como de por sí hacen siempre que los explotados se rebelan, que los mandan acabar a todos. Pero nada que nos acabaron, porque nosotros nos preparamos muy bien antes de la guerra y nos hicimos fuertes en nuestras montañas. Y ahí andaban los ejércitos buscándonos y echándonos sus bombas y balas, y ya estaban haciendo sus planes de que de una vez matan a todos los indígenas porque bien no saben quién es zapatista y quién no es. *Y nosotros corriendo y combatiendo, combatiendo y corriendo, como de por sí hicieron nuestros antepasados.* (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

El EZLN inició -desde el surgimiento de la rebelión- una ofensiva política e informativa, ganando la batalla por la opinión pública a los medios, que realizaban una campaña de desinformación y desprestigio, mostrando sus verdaderos intereses contra el movimiento zapatista.

La supuesta paz social, tan celebrada por la clase política en turno, mientras se cebaba la violencia institucionalizada en Chiapas durante décadas, y en otras partes del país, contra las comunidades indígenas, saltó echa añicos por la rebelión zapatista, entre otros mitos¹⁴ que seguían sosteniendo muchos intelectuales, tanto de *izquierda* como de derecha, que se convirtieron al salinismo, condenaron la rebelión y le auguraron un rotundo fracaso.

El Ejército federal reaccionó más de 24 horas después con tropas de asalto, estableciendo un cerco en las cabeceras tomadas, cuando las tropas zapatistas estaban en retirada. Mientras los voceros del gobierno estatal, encabezado por el empresario cafetalero Elmar Harald Setzer, quien sustituyó el 3 de enero a Patrocinio González Garrido, flamante Secretario de Gobernación, minimizaban la rebelión y aducían que no pasaban de ser 200 *transgresores de la ley y profesionales de la violencia*, en los que había extranjeros y guerrilleros centroamericanos, principalmente guatemaltecos.

La posición inicial del gobierno federal era ahogar en sangre la rebelión indígena y para ello mandó a cerca de 20 mil militares, los cuales empezaron a bombardear el Sur de San Cristóbal de Las Casas y Guadalupe Tepeyac entre otras zonas, e iniciaron una guerra sucia, siguiendo los manuales al respecto.

La entrada de la sociedad civil nacional e internacional a los escenarios de crisis política creados por el movimiento zapatista fue definitiva, cambió la correlación de fuerzas a favor de este, detuvo la guerra en sus expresiones más abiertas -ya que el Ejército, días después del cese al fuego el 12 de enero, seguía bombardeando a los insurgentes zapatista e inició una guerra de baja intensidad y de contrainsurgencia en las zonas de conflicto, que aún

¹⁴ “La intelectualidad fue sorprendida por la aparición del EZLN pero de forma distinta que el Ejército y otros sectores políticos. El Ejército todavía no se recupera en el campo militar y el EZLN será una experiencia que orientará por mucho tiempo su acción futura. Los intelectuales fueron sorprendidos teóricamente ya que según los aires de la moda, la lucha armada y la guerra de guerrillas era símbolo del pasado y de las ideas que no dieron resultado.” Tiguerá, Sobrino, Sebastiao. *El Zapatismo y la democracia popular en nuestra América*. Chomsky, Noam, et. al. *Chiapas Insurgente. Cinco ensayos sobre la realidad mexicana*. Tlalaxaparta, Navarra, 1995. p. 63.

perdura- y forzó al gobierno federal a un *diálogo* que jamás asumió como tal, al aplicar una política de simulación en el primer diálogo de la Catedral de San Cristóbal y en el de San Andrés Larráinzar, buscando contrarrestar la rebelión político-militar, mediante viejos mecanismos de represión-cooptación-coerción para rearticular la hegemonía perdida.

La sociedad civil se constituyó como el interlocutor válido y destinatario principal para el EZLN y el medio y ámbito político de legitimización del movimiento zapatista para las innumerables iniciativas políticas que lanzó hacia la reforma del sistema político mexicano, en pos de una auténtica democracia para todos los mexicanos y por el reconocimiento de los derechos y cultura indígenas.

La lucha campesina por la tierra se revitalizó en Chiapas y en el país por la rebelión zapatista, asumiendo nuevas dimensiones, pese al fin del reparto agrario establecido por el salinismo: "...los campesinos aprovecharon la crisis para ocupar varios ranchos y propiedades que originalmente les pertenecían y que, bajo múltiples formas de despojo, les fueron arrebatadas. Esta forma de lucha, es decir, la ocupación, tiende sin duda a incrementarse."¹⁵

La guerra por la palabra y contra el olvido cimbró al país y al sistema político mexicano. Las ondas expansivas de la rebelión indígena zapatista, aunque localizada, se extendieron más allá del ámbito nacional y cuestionaron de raíz a un sistema neoliberal que pregona su omnipotencia nacional-mundial.

Las palabras de verdad y fuego que se hicieron escuchar ese 1º de enero y después, expresan en sus contenidos, la razón histórica de las luchas democráticas del pueblo mexicano, enarbolada por comunidades indígenas y campesinas, las más pobres y marginadas por la globalización neoliberal, que la ostentan como su más mortífera arma contra un poder sin oponentes de esa envergadura histórica.

La irrupción en el escenario nacional del EZLN significó para el sistema político mexicano y el partido de Estado una crisis irreversible y el principio del fin de la hegemonía de la denominada dictadura blanda y del corporativismo, así como de una política etnocida en que se sustenta su relación con las comunidades indígenas, pese al discurso *indigenista* de nuevo cuño y con nuevos personajes.

La crisis política del régimen adquirió una nueva dimensión, en la que la satisfacción de las demandas mínimas básicas y políticas de los sectores subalternos, trastoca los cimientos de un sistema político en crisis y sus mecanismos hegemónicos de subordinación y control. Así, el sistema no encuentra traje con que arrojarse, más que la represión y la guerra de baja intensidad.

La rebelión mostró un proceso de *modernización* desigual, el fracaso del liberalismo social salinista, las grandes desigualdades producidas por el neoliberalismo; la crisis del partido de Estado y del sistema político; el enterramiento del indigenismo como política de integración a la *modernidad* e *igualación*, mediante una pseudo ciudadanía, que niega las diferencias y la condición multicultural de la nación; así como el ancestral racismo, el despojo,

¹⁵ *Ibid.* p. 54.

explotación, opresión y el neocolonialismo en que se encuentran muchas de las comunidades indígenas en el país y en Chiapas; el nulo reconocimiento a sus derechos sociales, culturales y políticos de esas comunidades (a pesar del reconocimiento jurídico-formal en el artículo 4 constitucional y el convenio 169 de la OIT) y la sistemática búsqueda de destrucción de su identidad cultural; el fracaso de una reforma agraria que ha producido latifundios, beneficiado a terratenientes, extranjeros, funcionarios de la burocracia agraria y gobiernos locales en turno: en suma, la consolidación de una oligarquía¹⁶ que se enriquece con la explotación despiadada de la fuerza de trabajo indígena-campesina y del despojo de sus tierras.

Fue y es una guerra por la palabra y contra el olvido; por los derechos y la cultura indígenas, por la autonomía; por el derecho a tener derechos; por una nueva ciudadanía que representa otro tipo de relaciones políticas entre gobernantes y gobernados; por espacios sociopolíticos democráticos en que el poder se dé en forma ascendente, de abajo hacia arriba; por otra política: mandar obedeciendo; por las luchas ancestrales democráticas del pueblo mexicano y los ideales de la Revolución Mexicana, por una República popular; por el socialismo democrático, por la humanidad y contra el neoliberalismo: por la libertad, la democracia y la justicia para todos, sin distinción de etnia, credo, pensamiento, idioma, cultura, sexo y género: por la palabra verdadera en su propia razón histórica y política.

Desde su surgimiento, el movimiento zapatista planteó diversas propuestas políticas que buscan unir todas las formas de lucha y todas las voces de las clases subalternas, mediante su articulación política, a través de una organización horizontal, desde abajo, en donde el que mande, mande obedeciendo, con el fin de realizar una auténtica transición a la democracia en el país e implantar una democracia en la que haya libertad y justicia para todos.

¹⁶ “En Chiapas poco más de 100 personas poseén el 12 por ciento de las tierras. En la entidad dominan finqueros y los grandes propietarios ganaderos, no más de 6 mil familias que detentan más de 3 millones de hectáreas –prácticamente la mitad de la superficie con la que cuenta el conjunto de la sociedad rural.” Moguel, Julio, *et. al. Chiapas: la tierra y el poder*. Suplemento *La Jornada del Campo*. núm. 34. *La Jornada*, 28 de marzo, 1995, p. 1.

b) DEMOCRACIA COMUNITARIA-DIRECTA INDÍGENA

Los orígenes históricos del mandar obedeciendo zapatista se pueden encontrar en los gobiernos concejiles colectivos de los pueblos mayas, en el *sistema multepal* y en la constitución de las denominadas *behetrías*.

Las behetrías son comunidades donde se gobierna por consejo de muchos; se regían por consejos en que nadie a solas tenía el poder de decisión: *“muchas naciones y gente de indios no sufre reyes ni señores absolutos sino viven en behetría.”*¹⁷ Ésta consistía en “aquella especie de señorío en que los vasallos elegían por señor a la persona de su agrado, ya sin limitación alguna (de mar a mar), ya entre las pertenecientes a un mismo linaje”.¹⁸ La palabra behetría deriva, según algunos estudios, de *etería* que significa *unidad de seres libres*: Antiguamente pueblo libre que elige a su señor.¹⁹

Los cacicazgos, según investigaciones históricas, no corresponden a la tradición prehispánica maya en Chiapas y fueron introducidos por los conquistadores como parte de la dominación colonial:

En Chiapas, en particular, los cacicazgos no corresponden a tradiciones prehispánicas. Al contrario, gobiernos y jurisdicciones autóctonos en los pueblos de filiación maya eran comparables con lo que los españoles llamaban *behetrías*, es decir, *organizaciones coordinadas por consejos cuyas prácticas se mantendrían posteriormente en los gobiernos municipales de las “repúblicas de indios”*.²⁰

Los gobiernos concejiles son tradiciones milenarias de los pueblos mayas que, ante la colonización española, fueron el factor histórico de resistencia y articulación política:

El mandar obedeciendo es un concepto que no solamente es encontrado en el discurso zapatista, sino que aparece, de diferentes maneras, en la cosmovisión maya precolombina y, de acuerdo con algunos indicios, desde hace quinientos años logró expresar un sentir universal de los excluidos o víctimas del poder. Fue quizá el primer momento de construcción de la red de resistencias frente al proyecto civilizatorio occidental y una de las aportaciones que, junto con el oro, el cacao, la cochinilla y tantas otras riquezas hicieron los pueblos mesoamericanos a Europa. *La construcción de estructuras o redes mundiales de dominación, entonces -y ésta es otra de mis hipótesis de trabajo-, se acompañó de la de redes mundiales de resistencia, aunque, evidentemente, con modalidades y tiempos muy diversos.*²¹

Esta cultura de la resistencia se fue forjando a lo largo de 500 años por las comunidades indígenas contra los sucesivos regímenes políticos, desde la colonia hasta la época contemporánea:

¹⁷ Lenkersdorf, Gudrun. *Caciques o consejos: dos concepciones de gobierno*. Chiapas 11, Era-IIE-UNAM, México, 2001, p. 88.

¹⁸ Diccionario ilustrado Espasa, p. 1467.

¹⁹ *Ibid.* p. 1467.

²⁰ *Op. cit.* Caciques o consejos... p. 77.

²¹ Ceceña, A. Esther. *La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo*. Chiapas 7, Era-IIE-UNAM, México. p.

Los valores democráticos de las comunidades chiapanecas que tanto intriguaron a los interlocutores gubernamentales del EZLN no son propios del mundo prehispánico, sino una cultura política forjada en la resistencia al avasallamiento y al intento de aniquilación.²²

Esta forma de gobierno persistió en la República de los Indios, transformando este régimen: “El arraigo a formas concejiles antiguas modificó el régimen de la “república de indios” en estos pueblos durante la época colonial y que *el surgimiento de municipios autónomos puede apoyarse en experiencias comprobadas.*”²³

La República de los indios fue la forma de organización y de gobierno que se impuso a los pueblos indígenas desde la primera etapa del régimen colonial, se basaba en el municipio castellano tradicional y en el sistema de cargos, el cual comprendía una serie de puestos, servicios y trabajos a la comunidad (cargos revocables y rotativos) que debían cumplir los elegidos como *autoridad* por la asamblea comunitaria:

En la primera etapa de la dominación colonial española se impuso a los pueblos indígenas una forma de organización y de gobierno, la llamada República de los indios, basada en el municipio castellano tradicional, que incluía una serie de puestos o cargos que debían cumplirse siguiendo un rígido escalafón, y girando siempre alrededor del ciclo ritual del santo patrón titular del pueblo, que simbólicamente determinaba un territorio propio y tenía que ver con el mito de origen.²⁴

Con el establecimiento de la *República de los indios* a mitad del siglo XVI,²⁵ se instituyeron cabildos indígenas o gobiernos municipales, elegidos por las mismas comunidades bajo la supervisión de la Corona española, representada en el corregidor o en algún funcionario de la burocracia política:

El monarca prefirió que fuese la misma población la que eligiese sus autoridades locales pero bajo supervisión del estado, excluyendo así tanto a los encomenderos cuanto a los religiosos. Los cabildos eran concejos que se componían, por lo general, de dos alcaldes y cuatro regidores, elegidos cada año por la población local. Además, se introdujeron los puestos de escribanos, alguaciles y mayordomos que persisten hasta nuestros días. La idea era dejar en manos de los alcaldes indígenas la jurisdicción local, pero ejercida bajo la vigilancia estatal por medio de un funcionario del aparato burocrático español llamado corregidor. Por ello, también las elecciones anuales debían

²² Rajchenberg S., Enrique y Catherine Héau-Lambert. *Historia y simbolismo en el movimiento zapatista. Chiapas 2*. México, ERA-IIE-UNAM, 1996.

²³ *Op. cit. Caciques o consejos...* p. 88.

²⁴ Nolasco, Margarita. *La democracia indígena*. Alonso, Jorge, Ramírez Sáiz, Juan Manuel (Coord.). *La democracia de los de abajo en México*. México, CIICH-UNAM, Ediciones La Jornada, 1997, p. 53.

²⁵ No fue hasta la segunda mitad del siglo XVI que la corona introdujo las estructuras que resultaron ser las definitivas del régimen colonial. Se decidió por ley uniformar la administración de todos los "pueblos de indios" e instituir cabildos indígenas, es decir crear las "repúblicas de indios" con una forma de gobierno local igual a los ayuntamientos o gobiernos municipales que operaban en las villas y ciudades habitadas por los colonos españoles. Durante la época colonial se acostumbraba llamarlos cabildos, aunque la estructura de la institución era la de los municipios. Gudrun Lenkersdorf, Carlos. *Gobiernos concejiles entre los mayas: tradición milenaria*. Revista Chiapas 14, ERA-IIE-UNAM, México, 2002.
(<http://www.ezln.org/revistachiapas>.)

ser confirmadas por la Audiencia Real, el gobernador español de la provincia o el corregidor.²⁶

A pesar de este tipo de organización política basada en municipios indígenas, a las comunidades se les impuso una estructura caciquil y paternalista, en la que el cacique indígena, subordinado a los intereses de los colonizadores, favorecía el tributo y la explotación de la fuerza de trabajo de los indios para su beneficio y el de la Corona:

La administración colonial sentó las bases para el desarrollo y consolidación del caciquismo y del paternalismo; formas de control político, social y cultural, entre las que osciló el control y poder ejercido por la sociedad blanco-mestiza sobre los pueblos y comunidades indígenas.²⁷

La imposición de la hegemonía monoétnica blanca-mestiza, principalmente por el proceso de evangelización y su supuesta superioridad civilizatoria eurocentrista, significó el establecimiento de un régimen colonial etnocida, de *segregación-asimilación*, explotación y racismo a las comunidades indígenas:

La separación impuesta por la Corona, administró la discriminación de la sociedad colonial creando pueblos de españoles y pueblos de indios. Su resultado inmediato fue el nacimiento de una política de apartheid social, político y cultural sólo parcialmente roto por un mestizaje que sufrió y aprovechó ese apartheid. Categorizados los indios como menores de edad, sus bienes pasaron a ser administrados por los representantes de la Corona, quienes lentamente se convirtieron en dueños efectivos de sus vidas y de sus tierras, asumiendo la condición de oligarcas y caciques ladinos. Vetados en su ejercicio para decidir sobre su futuro en la sociedad colonial, no lo estuvieron, en cambio, para servir como mano de obra en las actividades económicas de exportación, haciendas, obrajes o servicio doméstico en los centros coloniales.²⁸

Muchos consejos municipales y sus autoridades no eran supervisados puntualmente por los corregidores, debido a las distancias, al difícil acceso a los pueblos indígenas y a problemas administrativos en general, y las comunidades seguían eligiendo a sus autoridades y gobernándose por consenso, con variaciones según el modo y particularidades precolombinas de los pueblos, en asamblea comunitaria, mediante sus propios principios organizativos colectivos:

persistía la costumbre de reunirse, escuchar el parecer de los ancianos, *deliberar y ponerse de acuerdo*, en vez de concentrar el poder en una persona que decide y manda, y a la cual todos tendrían que obedecer." Y "había pueblos mayas cuyos cabildos resolvían sus problemas recurriendo al concejo de los ancianos o *manteniendo sus organizaciones horizontales por medio de asambleas y juntas*."²⁹

Los pueblos mayas mantuvieron y ejercieron así, durante el régimen colonial, y a pesar de todas las circunstancias históricas adversas, una democracia comunitaria directa, un poder informal, con cabildo abierto,

²⁶ *Ibid.* p.

²⁷ González Casanova, Pablo, Roitman, Rosenmann (coord.). *Democracia y Estado multi-étnico en América latina*. México, la jornada ediciones, CIICH-UNAM, 1996, p. 13.

²⁸ *Ibid.* p. 12.

²⁹ *Op. cit. Gobiernos concejiles... p.*

asamblea comunitaria y el consejo de notables como instancias principales en la toma de decisiones:

en el trasfondo del sistema político indígena estuviese una especie de consejo. Basándose en documentación del siglo XVIII, este autor argumenta que el *batab* y el *cabildo* constituían el poder formal pero *sus reuniones eran colectivas e incluían a otros que se señalan como "los mayores del pueblo", o los "hombres antiguos" o "los demás principales". Así existía un poder informal, no oficial, un consejo más amplio que siempre participaba en decisiones trascendentales.*³⁰

La forma compartida de gobernar mediante consejos, confederaciones o gobiernos concejiles, colectivos, grupales, denominada el *sistema multepal*, se considera una antigua tradición de los mayas de Yucatán que se extendió a fines de la época clásica y que ha perdurado a la fecha en las comunidades indígenas chiapanecas:

puede ser una forma muy antigua de gobierno que antecedió a la forma predominantemente individual del gobierno del clásico". Evolucionó en un largo proceso para fortalecerse nuevamente en el posclásico. Podríamos añadir que el *sistema multepal pervivió en la práctica de los cabildos coloniales, en particular en aquellos pueblos mayas que gozaron de un grado de autonomía extraordinario, como fue el caso en la provincia de Chiapa.*³¹

La democracia comunitaria indígena “es una democracia directa que incluye *cabildo abierto*, referendos continuos, *decisiones casuísticas tomadas por consenso* después de largas discusiones. Este tipo de gobierno y de democracia, conocida como usos y costumbres, representa una forma de vida ancestral, basada en el sistema de cargos, en el que se llega al poder a partir de servir a la comunidad en los diversos puestos del rígido escalafón, y de pagar costos económicos y personales que dicho cargo genera e incluye.”³²

El sistema de cargos, mediante el cual se sirve a la comunidad con la elección de *autoridades* revocables, obliga (ante los tributos y faenas que tenían que cumplir a las diversas instancias coloniales) a una participación comunitaria mayoritaria y a mantener una estrecha cohesión comunal, con la participación de todos en las actividades sociales, asambleas y las fiestas cíclicas del Santo Patrón del pueblo: “...toda la comunidad era de manera solidaria la responsable del total de los diversos tributos y del repartimiento, ya que el sistema colonial así lo imponía.”³³

Desde una concepción formal “todos los miembros varones de la comunidad tienen las mismas posibilidades de acceder a los cargos y todos tienen voz y voto de manera paritaria.” Sin embargo, los cargos pueden ser asumidos sólo por los que lo pueden pagar, principalmente en los de mayor escalafón como el de *mayordomo*, *mayor*, *fiscal*, *hueyalcalde*, *gobernador principal*, etc. Además, se excluía a las mujeres que sólo tenían voz en las asambleas.

El Consejo de ancianos representa un consejo de notables (*principales, pasados, tatas*), con prestigio y autoridad moral en la comunidad, que tiene un

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Op. cit.* Nolasco, Margarita. p. 57.

³³ *Ibid.* p. 54.

papel importante en la toma de decisiones y derecho de veto, pero siempre está subordinado al consenso de la asamblea comunitaria y obligado a mantener la unidad de la comunidad. Los integrantes de este Consejo pueden, en algunos casos, desvirtuar su función, teniendo privilegios económicos o políticos, convirtiéndose en cacicazgos indígenas (mandones), tanto por la influencia de poderes fácticos, como por el costo del cargo que favorece a unas cuantas familias con recursos.

En el caso del comisariado ejidal o los maestros bilingües, al ser puestos prestigiados, pueden llegar a tener influencia importante en las decisiones, ya que en el caso de los maestros, al convertirse en los asesores o secretarios del Consejo de Notables, tienen posibilidades de influir y manipular las asambleas, lo cual no es generalizable y en algunos casos su función es paralela al sistema de cargos o de plano contradictoria al mismo según el modo de las comunidades.

El consenso y la unidad comunitaria representaban para las comunidades indígenas un valor máximo, y para lograrlo era necesaria la participación de toda la comunidad en las asambleas así como el tiempo necesario para llegar a los acuerdos. Los de mayor escalafón en el sistema de cargos tenían mayor influencia en las decisiones y opiniones así como los principales, pero se tenían que consensar con toda la asamblea comunitaria.

Mediante el sistema de cargos, la asamblea comunitaria y el Consejo de notables, con la inclusión de todos en las deliberaciones y el voto abierto y directo de aquellos que habían cumplido con los cargos (hombres adultos), se lograba que toda la comunidad participara y consensara las decisiones, obligándose a cumplir los acuerdos o ser destituidos del cargo e interpelados por todos:

La democracia social indígena, con asamblea comunitaria abierta, con derecho a voz de todo el pueblo y derecho al voto de aquellos que ya son "miembros" adultos del mismo, garantiza una democracia en que todos pueden participar en los asuntos significativos del grupo, participar en la toma de decisiones, limitar el poder del Consejo (con caciques o no) y, sobre todo, permanecer unidos.³⁴

Se trataba de un sistema de gobierno con democracia comunitaria participativa-directa, basado en el consejo de notables y en la asamblea comunitaria como máxima instancia de deliberación-decisión que, sin embargo, delegaban la soberanía en la comunidad, la cual era en última instancia la que, a través de consultas y referendos periódicos, con la participación obligada de todos, consensaba con el visto bueno del Consejo de notables, las decisiones a asumir:

Los que eran miembros de la comunidad debían, con frecuencia obligadamente, participar en la toma de decisiones, a través de asambleas en las que todos tenían voz y voto. Los acuerdos se tomaban por consenso, y este se lograba después de largas horas de *intercambio de opiniones*, mismas que tenían mayor validez según fuesen emitidas por aquél que tenía más altos puestos en el sistema de cargos, y eran determinantes cuando las daba un pasado o tata mandón, por ejemplo. Algunas veces, mujeres niños y adolescentes podían tener voz en la asamblea, pero nunca voto, ya que este se

³⁴ *Ibid.* p. 58.

restringía a los que eran miembros de la comunidad: hombres que hubieran cubierto al menos el primer cargo de su sistema.³⁵

Las comunidades indígenas transformaron las formas de gobierno que les fueron impuestas por el régimen colonial, adaptándolas a su cosmovisión y sistema normativo comunitario tradicional:

Los mayas, siempre creativos, transformaron todas las instituciones que el régimen colonial les impuso, y así como transformaron el cristianismo en algo muy propio, también adaptaron la nueva forma de gobierno a sus propios principios. Cabe recordar, además, que entre los mayas *existía una antigua tradición de gobiernos concejiles y no sólo unipersonales*.³⁶

El mandar obedeciendo zapatista tiene así, sus referencias históricas precolombinas en los gobiernos concejiles indígenas mayas; es un sincretismo en el que se mezclan instituciones políticas indígenas con las representadas en el gobierno municipal de corte liberal y en aquellas instituciones que tuvieron que transformar a su visión comunitaria-colectiva, en los diferentes regímenes políticos.

Las comunidades indígenas mantuvieron en esencia su tradicional sistema de gobierno y el ejercicio de esta democracia comunitaria directa, pese a los vaivenes y controles políticos de la etapa colonial, la independencia y de la revolución de 1910; ajustando tal sistema a los marcos y leyes municipales, al adicionar cargos como el de comisariado ejidal o presidente de bienes comunales, así como la inclusión de las denominadas comisiones, los gestores, promotores y maestros bilingües, que sin embargo no forman parte de este sistema de cargos (aunque aquellos que cumplían con todos los cargos y eran parte de la comunidad podrían integrarse al Consejo de Ancianos).

Con los gobiernos liberales, la forma de gobierno comunitario siguió ejerciéndose en las comunidades indígenas. Durante la revolución los zapatistas retomaron esta práctica para establecer un poder con soberanía popular en los pueblos que se regían tradicionalmente a través de asambleas comunitarias:

Durante toda la colonia, las comunidades indígenas gozaban de derechos propios bajo la forma de *repúblicas de indios* protegidas directamente por la corona española como contrapeso a la aristocracia terrateniente criolla. A pesar de la independencia, esta larga tradición de autogobierno sobrevivió y fomentó la *resistencia* indígena contra la mercantilización de la tierra impulsada por los sucesivos gobiernos liberales. *Estos pueblos se regían con base en consultas y debates realizados en asambleas donde se ventilaban todos los asuntos concernientes a la comunidad*. Los zapatistas reactivaron esta práctica que durante el porfiriato había sido supeditada a las decisiones del jefe político, funcionario distrital nombrado por el gobernador. En 1914-1915, después de la derrota de Huerta, los zapatistas dominaron y administraron su región: "*Ésa era la transferencia violenta de poder que se había realizado en todo el territorio del estado. Por debajo de las tormentas políticas que aún se sucedían en las alturas, ésa era la sede real del poder zapatista*". Este poder zapatista basado en las asambleas locales entrañaba un

³⁵ *Ibid.* p. 54.

³⁶ *Op. cit. Gobiernos concejiles...*

uso dilatado del tiempo, el tiempo lento -precapitalista- de los campesinos.³⁷

El método *tijwanej* de lanzar y recoger la palabra

Durante la década de los cincuentas, la región Norte, el Grijalva y la Selva Lacandona fueron colonizadas principalmente por tzotziles, tzeltales, tojolabales y choles demandantes de tierra, los cuales establecieron “estructuras democráticas ancestrales a las que dieron otro carácter y otro contenido. *Estas formas organizativas, fundadas en el acuerdo, el consenso, la democracia directa, la consulta constante y la vigilancia de los dirigentes por parte de las asambleas comunales –lo que los tzeltales llaman *wojk ta wojk*, “lanzar y recoger la palabra”, y los rebeldes “mandar obedeciendo”-*, fueron las que en definitiva permitieron que las organizaciones del más diverso signo se desarrollaran con una fuerza incontenible”³⁸

Los catequistas, a través de una catequesis del éxodo y de la integración, propagaron el método de *lanzar y recoger la palabra*, el mandar obedeciendo e influyeron en forma fundamental en las organizaciones y comunidades indígenas, al asumir posiciones de la teología de la liberación y propagarlas a través de las misiones pastorales, realizadas en muchas regiones de la selva lacandona durante las décadas de los sesenta-ochenta, reivindicando el ser y la cultura indígena y su organización comunitaria democrática:

Los catequistas y los diáconos fueron la principal correa de transmisión, los intermediarios culturales, políticos, ideológicos, por excelencia. Fueron los catalizadores del cambio y de la reinterpretación de los conocimientos, creencias y valores recibidos a través de la política pastoral.³⁹

En sus misiones pastorales durante los ochentas, los catequistas indígenas utilizaron el método de enseñanza *tijwanej*, que retomaba las formas comunitarias tradicionales de llegar a acuerdo: “Este método recreaba el sentido indígena de las asambleas y los “acuerdos” presentes en las comunidades tradicionales de donde emigraron los “antiguos”. Lanzar y recoger la palabra para llegar a consenso, en donde la comunidad participa en las deliberaciones y da su consentimiento, era el camino colectivo indígena:

Por medio del método *tijwanej* el catequista ayuda a que aflore la palabra, a que la comunidad reaccione y se exprese. El catequista recoge la palabra, la retoma en su corazón y la devuelve a la asamblea para que enriquezca y alimente el pensamiento de la comunidad. Este método tiene como finalidad *lograr el diálogo, la participación de todos, el crecimiento de la conciencia personal, “prepara al pueblo para ejercer la democracia”* -dicen los misioneros.⁴⁰

³⁷ Op. cit. Rajchenberg S., Enrique y Catherine Héau-Lambert.

³⁸ Op. cit. García, de León, Antonio. p. 20.

³⁹ Leyva Solano, Xóchitl. *Catequistas, misioneros y tradiciones en las cañadas*. Viqueira, Juan Pedro y Ruz, Mario Humberto (editores). *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, Centro de estudios mayas-CIESAS, México, 1998. p. 404.

⁴⁰ *Ibid.* p. 395.

Con este método de deliberación, se hacía posible que la palabra de la comunidad se expresara, porque la sabiduría está en todos, tanto en los ancianos como en los niños, y hay que comunicarla a los *Nos-otros*:

el método de la enseñanza evolucionó de aquel llamado *noteswanej* en el que todos escuchan sin mayor participación, al *tijwanej* en el que el catequista parte del supuesto de que *los miembros de la comunidad tienen la palabra en su corazón, poseen sabidurías heredadas de sus mayores y deben comunicarla*, y de que la sabiduría está en los ancianos y ancianas, pero también en los jóvenes y en los niños.⁴¹

El lanzar y recoger la palabra, como método tradicional comunitario de deliberación y articulación, se extendió tanto en el ámbito religioso, como en el político y social en la Selva Lacandona:

En las colonias de la selva el método se hizo fuente de inspiración y se le usó tanto en las ermitas para enseñar la Palabra de Dios como en la vida cotidiana y en las asambleas colectivas donde se trataban los asuntos de interés común. Ahí, eran nuevamente los catequistas quienes dirigían las discusiones, “picaban”, dividían la asamblea en cuatro grupos de discusión y sacaban pequeños acuerdos hasta lograr el consenso. *Más aún, la práctica se repitió en las asambleas regionales de las uniones de ejidos y en las mismas asambleas generales de la Unión de Uniones.*⁴²

Los catequistas se convirtieron en el principal medio del cambio y su prestigio, liderazgo y autoridad aumentó en muchas comunidades de la Selva Lacandona, desplazando a los principales en la posición de autoridad.⁴³

Un sistema de “asambleas itinerantes” permitió que todos aumentaran su capacidad y práctica milenaria de discutir y decidir. La disensión y el “Acuerdo” se extendieron a lo largo y ancho de la Selva. Quienes habitan en ella adquirieron una cultura común que con distintas lenguas une a etnias, religiones e ideologías en las mismas metas y en las mismas acciones. Aprendieron algo nuevo: como discutir y decidir sobre la lucha revolucionaria y como defender a sus organizaciones de los agentes provocadores.⁴⁴

En las condiciones de sobrevivencia en la Selva, de persecución y acoso político, en la clandestinidad, los colonos, eligieron el único camino que tenían: el de articularse con los Otros, en colectivo, y retomar para ello sus tradiciones organizativas comunitarias democráticas, estableciendo comunidades basadas en el consenso: “En el caso de las cañadas los indios colonos han tomado elementos de su pasado y de su presente, jerarquizándolos para crear un sistema cultural único, vivido a nivel individual de múltiples formas.”:⁴⁵

Los zapatistas son el resultado de una difícil convivencia entre diferentes grupos mayas (tzeltales, tzotziles, choles y tojolabales) en un territorio limitado, disputándose los escasos recursos.⁴⁶

⁴¹ *Ibid.* p. 394.

⁴² *Ibid.* p. 395.

⁴³ “La vida de los colonos indios de la selva se creó y recreó en el marco de la catequesis del éxodo, en la lucha por la tierra, y de la clandestinidad. Por ello, en el consejo de autoridad destacan de manera particular los catequistas, hombres de entre 30 y 40 años que han desplazado a los “antiguos” del centro de la autoridad comunal.” *Ibid.* p. 401.

⁴⁴ *Op. cit. Causas de la rebelión en Chiapas.* p. II.

⁴⁵ *Op. cit. Leyva, Solano, Xóchitl,* p. 404.

⁴⁶ *Op. cit. La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo.*

La constitución de comunidades basadas en el consenso, en el mandar obedeciendo, fortaleció a los pueblos indígenas desde adentro, desde la construcción de este mismo consenso y la unidad comunitaria que significaba en la lucha por la tierra, la democracia y contra la discriminación y explotación ancestral que sufren. La constitución del sujeto democrático-político zapatista se conformó mediante una racionalidad democrática desde una racionalidad dialógica-consensual, expresada en sus estructuras y formas organizativas y de articulación y praxis sociopolíticas:

Con una perspectiva histórica de largo alcance que les permite vislumbrar la posibilidad de *modos de organización social distintos*, y obligadas por los constantes desplazamientos o despojos de tierras, primero a enfrentarse entre sí y después a convivir, *las comunidades refuerzan sus prácticas de relación consensual, aprenden a concebir la diversidad sin jerarquías y a tejer las primeras redes de resistencia sin vanguardias que las guíen, sin dirigentes que sientan la obligación de educar a las masas y con total respeto por el otro.*⁴⁷

La historicidad libertaria zapatista, constituida en su praxis histórica, se concibe como:

(la) capacidad para encontrar y subvertir en sus condiciones inmediatas los elementos generales de opresión, y para dibujar los puentes de identificación colectiva correspondiente a la dimensión y carácter de esa opresión, determina su pertinencia y las condiciones reales de su acercamiento a la utopía. Es decir, *su capacidad para simbolizar la alternativa y la esperanza, para ofrecer caminos de construcción libertaria de significación universal y para instaurar una nueva ética social y política, reconocida y respetada por los demás.*⁴⁸

La historicidad libertaria no es transferible a otros sectores sólo por cuestiones puramente axiológicas o racionales: es producto de la praxis e identidad histórica colectiva, de la cultura de la resistencia de los propios pueblos indios, en su larga lucha por la libertad, la democracia y la justicia.

La concepción de la lucha, de la política y de la revolución provenientes de las montañas y cañadas de Chiapas recoge la sabiduría indígena, la del mestizaje y la de la resistencia. Marcados por la confluencia de la historia, de la cultura de la intersubjetividad (...) y la cultura de la otredad interpretan el mundo desde su ángulo de temporalidad y de exclusión o cercamiento particular, en que el abandono al que fueron condenados les permite elevar su voz auténtica, sin deudas ni homenajes a supuestas paternidades políticas.⁴⁹

El mandar obedeciendo en Las Cañadas

En Las Cañadas, los colonos se organizaron mediante la forma tradicional, en asambleas comunitarias; en lanzar y recoger la palabra para lograr acuerdo, y establecieron un sistema de gobierno en el que hay rotación y revocación del mandato; toda *autoridad* es elegida por la asamblea comunal

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Op. cit. De como se construye la esperanza.* p. 135.

⁴⁹ Ceceña, A. Esther. *Los desafíos del mundo en que caben todos los mundos y la subversión del saber histórico de la lucha.* Chiapas 16. Era-IIE-UNAM, México, 2004.

para servir a la comunidad en un sinnúmero de cargos, con la participación de todos en los diferentes servicios y trabajos que se requieren en el ámbito religioso, civil y político, ejerciendo cada uno de sus integrantes una pluralidad de funciones que reafirman su pertenencia al colectivo:

A partir de estos influjos los colonos han creado una estructura formal con papeles diferenciados mediante los cuales la gente refrenda su pertenencia a la comunidad y recrea una vida cotidiana real que se sustenta en valores, comportamientos, actitudes, derechos y obligaciones compartido.⁵⁰

La soberanía y el poder residen así en el Nosotros comunitario: La asamblea comunitaria es la instancia principal de decisión-deliberación y la que elige-revoca a cualquier autoridad, comisión o comité, que sólo puede estar representada por integrantes de la propia localidad, y su duración está determinada por el puesto y/o los marcos normativos establecidos para ello, como es el caso del comisariado ejidal que dura tres años.

La elección de una autoridad o comité en Las Cañadas se realiza de la siguiente manera:

Para elegir una “autoridad”, “comisión” o “comité” los habitantes de una localidad auscultan casa por casa, persona por persona; cada individuo *platica con su familia y sus amigos*, y antes de la *asamblea comunal*, de manera informal, seleccionan dos o tres nombres. Por lo general uno de dichos nombres se dice en voz alta, entonces el secretario de la reunión pregunta al colectivo (...) ¿Están de acuerdo con elegir a esa persona como autoridad?”, por lo general todos responden al unísono en tzeltal *Lekay*, es decir “está bueno, estamos de acuerdo.”⁵¹

La autoridad debe cumplir los consensos y servir puntualmente a la comunidad que la eligió, de lo contrario es revocada: “En la selva cuando alguien es investido como “autoridad” “tiene que hacer su trabajo”, es decir, “servir a la comunidad”, no “mandar” como nosotros pensaríamos.”⁵²

El significado de *autoridad* en Las Cañadas se ha forjado y resignificado integrando elementos de la tradición comunitaria indígena, como de las instituciones liberales impuestas a los mismo, pero asimiladas-transformadas a su sistema normativo y cosmovisión.

Toda la comunidad es la responsable de vigilar que se cumplan los acuerdo, pero esta función es delegada al Consejo de Autoridades, que es un colectivo formado por el núcleo central de representantes de los colonos, el cual está constituido por el presidente del comisariado, el agente municipal, el (o los) catequistas católicos, el diácono y el enviado local ante la Asociación Rural de Interés colectivo “Unión de Uniones” (ARIC Unión de Uniones) (ver

⁵⁰ *Op. cit.* Leyva, Solano, Xóchitl, p. 381.

⁵¹ *Ibid.* p. 383.

⁵² *Ibid.* p. 383.

esquema de la estructura social comunal, subregión Las Cañadas, Selva Lacandona,⁵³ 1990, en el anexo):

El consejo de autoridades es el colectivo en el que el “comon” (la comunidad) –máxima autoridad en la localidad- delega parte de su poder. Este no es manejado por un individuo sino por un colegiado en el que por lo general están representados las diferentes tendencias, grupos o facciones que coexisten al interior de la colonia.⁵⁴

En este sistema no hay consejo de notables o principales propiamente dichos; los *antiguos* son respetados, tienen autoridad moral y participan en los eventos sociales, pero quien tiene el poder de decidir es la asamblea comunitaria y el Consejo de Autoridades, el cual, además de llevar la contabilidad financiera, entre otras funciones:

prepara las asambleas comunales, organiza la fiesta del santo patrón. (...) Al interior de las colonias no importa la investidura formal de cada uno de los miembros del consejo de autoridades, ni las funciones que la legislación agraria o municipal les atribuye, antes bien sus puestos están *todos al mismo nivel* y su función no se reduce a lo meramente político, agrario o judicial, por el contrario *todos se ocupan de todo*, aunque hacia “afuera”, en la ciudad capital, en la cabecera municipal o en las agencias de gobierno cada autoridad realice sólo las actividades que la “ley nacional” marca.⁵⁵

Al ser los cargos rotativos y revocables, un alto porcentaje de la comunidad ha ejercido el mandar obedeciendo al ser elegida como autoridad:

Dado que muchos de los cargos son rotativos, éstos involucran anualmente a nuevos colonos, de tal manera que a cierta edad la gran mayoría de los plataneros y de los nazarenos han desempeñado algún puesto, reafirmandose como miembros del colectivo, del *jcomonaltik* (nosotros la comunidad, en *tzeltal*).⁵⁶

Democracia comunitaria-directa Tzeltal

La comunidad está conformada por cada una de las unidades familiares, representadas respectivamente por un padre de familia, quien participa en los cargos y en las asambleas comunitarias:

La unidad comunitaria supone, en principio, el discernimiento de cada unidad doméstica por separado. La representación en el seno de la asamblea no está basada solamente en la designación, sino en la estructura de las entidades familiares que conforman y hacen posible la comunidad. Cada uno de los hombres casados es un representante y no puede renunciar a esta representación vitalicia.⁵⁷

La comunidad en asamblea dialoga, consensa, decide, resuelve y elige-revoca a sus autoridades, quienes, a través del sistema de cargos, proporcionan los servicios necesarios que requiere la población. Los cargos,

⁵³ *Ibid.* p. 382.

⁵⁴ *Ibid.* p. 382.

⁵⁵ *Ibid.* p. 383.

⁵⁶ *Ibid.* p. 381.

⁵⁷ Paoli, Antonio. *Comunidad Tzeltal y socialización*. Chiapas 7. Era-IIE-UNAM, México, 1999, p. 139.

duran según el puesto, y los elegidos son gente de la localidad que debe servir y cumplir los consensos de la comunidad. Debe mandar obedeciendo:

Cada uno de estos servicios comunitarios supone personas encargadas de convocar asambleas, llegar a acuerdos y vigilar que se realice lo acordado. Cada servicio requiere de una pequeña organización promotora, formada con frecuencia por un presidente, un secretario y un tesorero. Desde ésta se anima a toda la comunidad a lograr sus cometidos: convocar a la asamblea, propiciar acuerdos, impulsar y facilitar los trabajos para realizar las obras acordadas y celebrar los logros realizados.⁵⁸

La autoridad y el poder descansan así en la comunidad y el sujeto se supedita a ella, le obedece y cree en su palabra, porque participa conscientemente en la constitución de los consensos que ha asumido en ella y cuando manda, obedece los acuerdos que consensó como comunidad:

Ch'ujun significa obedecer, y también creer, de manera que, en principio, los ja'teletic no obedecen de una forma superficial, sino que creen y se abocan a realizar lo que la comunidad decide mediante acuerdo. *Para dirigir bien deben apropiarse, hacer suyo lo consensado por el conjunto de la representación comunitaria.* En principio sólo tienen derecho a mandar si mandan obedeciendo el pacto comunitario. Así, la autoridad descansa en la comunidad. La persona individual puede mandar sólo si se apega a los acuerdos de la colectividad.⁵⁹

Los principales son, además de la asamblea comunal, los portadores de la autoridad de la comunidad, tienen derecho de veto ante ella, su cargo es vitalicio y se llega a él después de haber desempeñado diversos servicios; son respetados por todos; su función es pacificar, conciliar, mantener la unidad y orientar en lo religiosos, en lo civil, en lo privado y en lo público:

La sola presencia de los principales confiere importancia a la situación. Son factores claves de la integración comunitaria. En ellos se deposita la autoridad de la sociedad. Normalmente toda comunidad tiene por lo menos un principal. Ellos son los árbitros que con frecuencia hacen posible la reconciliación entre personas, entre familias y entre comunidades.⁶⁰

El consenso fundamenta y legitima a las instituciones que sirven a la comunidad Tzeltal, mantiene la unidad e identidad colectiva del Nosotros articulado por la palabra de la comunidad:

Cada una de las instituciones o trabajos específicos de la pequeña comunidad supone una organización basada en acuerdos tomados en común. Podemos afirmar que *todas las instituciones legítimas de la comunidad son, en principio, concretizaciones de acuerdos colectivos tomados a lo largo de la historia local.*⁶¹

Las comunidades de consenso, renovación o consolidación permanente sus consensos, mediante la participación-deliberación-colectiva-comunitaria, en un marco de reciprocidad, tolerancia, humildad y respeto entre los sujetos:

⁵⁸ *Ibid.* p. 140.

⁵⁹ *Ibid.* p. 140.

⁶⁰ *Ibid.* p. 144.

⁶¹ *Ibid.* p. 144.

En la pequeña comunidad normalmente se toman acuerdos por consenso. El consenso supone que la palabra dada es un compromiso de honor. Sus miembros se necesitan los unos a los otros y reciben y otorgan servicios constantemente.⁶²

De esta manera, el mandar obedeciendo es la dinámica democrática comunitaria Tzeltal. La comunidad es la depositaria de la autoridad y de ella emana el consenso y las decisiones a asumir:

El sujeto en el cargo no puede actuar arbitrariamente. Si quisiera mandar fuera de lo decidido en común, tendría que recurrir a la discusión entre los miembros de la comunidad para ver si se le permite o no. En este sentido, el poder se dirige y organiza mediante el acuerdo, a través del cual se delega autoridad en el sujeto.⁶³

La rotación y revocación del mandato implica que la mayoría de la comunidad ha participado abiertamente en las labores de gobierno, religiosas y sociales y en la construcción de acuerdos comunitarios en asambleas. Los cargos, su duración y número no son similares de comunidad en comunidad ni tienen necesariamente las mismas funciones, pero los esquemas de democracia comunitaria participativa, son semejantes en los pueblos indígenas tojolabales y tzeltales:

Normalmente la pequeña comunidad tiene un conjunto de ja'teletic (personas con cargo) que trabajan para organizar la vida comunitaria desde aspectos específicos: realizar las fiestas, cuidar de la escuela, introducir y mantener el agua potable, resguardar el orden, mediar en los conflictos, trabajar por la paz interna, organizar la parcela escolar, organizar el ejido, velar por la salud, mantener los caminos, construir y darle mantenimiento a cada una de las obras públicas que se requieran.⁶⁴

La comunidad (real de comunicación) es el ámbito en el que se construye cotidianamente el sujeto social y su libertad; es el referente socio-cultural común y metacriterio de significación, encuentro y acuerdo con el *Otro*; de relacionamiento, interdependencia, identidad y cooperación constante en unidad comunitaria:

La comunidad regula, integra, limita, prescribe, acompaña, celebra, acompaña. Cada sujeto se sintoniza con ella y a su vez la influye. Algo de él hay en aquella totalidad, *algo del poder y los recursos de su familia*. La comunidad potencia las posibilidades de la familia, la protege y se nutre de ella. Es como la familia de familias, alimentada y enriquecida por cada una de ellas. Sin embargo, la comunidad supone formas muy diferentes de organización y de coordinación de la unidad doméstica.⁶⁵

Los disensos se solucionan poniéndolos en manos de la comunidad que es la que interpela, pacifica y une. La unidad comunitaria tiene un valor máximo para todos, lo que implica mantener el consenso y la paz comunitaria, siempre en colectivo, pues todos dependen de todos y se deben al *común*. La paz

⁶² *Ibid.* p. 137.

⁶³ *Ibid.* p. 143.

⁶⁴ *Ibid.* p. 144.

⁶⁵ *Ibid.* p. 146.

comunitaria se basa en el respeto recíproco del Otro, porque todos son una familia y pertenecen a una comunidad de sujetos iguales, que por tal son:

El respeto parece una clave fundamental de la educación comunitaria, ya que es muy importante la unión de todos los individuos. Esta necesidad se hace patente con frecuencia en la vida cotidiana. Y no es que todo sea integración y armonía, pero sí es claro que todos dependen de todos. La norma está basada claramente en la necesidad de cooperación constante, en la autoridad de la comunidad y en el servicio a los Ahcananetic.⁶⁶

Democracia comunitaria directa tojolabal

El consenso es condición fundamental para que exista la comunidad de Sujetos. El *Nosotros argumentativo* que significa el consenso, representa a la propia comunidad que se expresa y realiza mediante una racionalidad dialógica-consensual entre Sujetos. La racionalidad democrática se orienta así al logro del consenso y el procedimiento discursivo para llegar al mismo:

El consenso representa aquello que los tojolabales buscan y que les parece condición ineludible para que la comunidad se haga realidad. Una comunidad de consenso, vista desde adentro, explica la importancia del nosotros. Éste es, por decirlo así, otro aspecto del mismo consenso. Si todos nosotros no entramos en el acuerdo, no hay consenso. Para lograrlo, pues, se pone muy exigentes. Una minoría representada en el nosotros anhelado y requerido es capaz de frenar todo el procedimiento. La asamblea, en tal situación, tiene que ver cómo lograr el acuerdo. *Es la tarea de la minoría convencer a la mayoría o viceversa.* Si la minoría se compone de una sola persona, el convencimiento se puede transformar en presión social de la mayoría. Podemos imaginar lo que va a ocurrir. Otra vez cae un aguacero de palabras, dirigidas todas hacia el solitario disidente. Con dificultad se defiende uno solo contra cien o cientos de personas dispuestas a persuadirlo.⁶⁷

La definición de Sujeto se refiere al derecho y capacidad de decisión de cada uno y de todos de decidir por sí mismos, y de ser afectado por ello.

Las comunidades de consenso se constituyen dinámica y cotidianamente con la participación amplia, conciente, plural, recíproca, simétrica, diferenciada y directa de cada uno de los Sujetos que la integran. Se hace comunidad en el consenso y su construcción permanente por el *Nosotros* que representa la COMUNIDAD.

Porque la COMUNIDAD “no puede vivir sin la participación activa y vivencial de todos y cada uno.” Vivir en comunidad es hacer común el sentido del *Nosotros* colectivo, mediante la racionalidad dialógica que articula el poder nosótrico compartido. La identidad colectiva del *Nosotros* se construye así, en un proceso *relacionista (no esencialista)*, que se va renovando cotidianamente en la praxis dialógica-política del sujeto democrático-político:

⁶⁶ *Ibid.* p. 150.

⁶⁷ Gudrun Lenkersdorf, Carlos. *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales.* Siglo XXI-UNAM, 1996. p. 81.

La capacidad de vivir en comunidad intersubjetiva es una explicación aproximativa de *la capacidad de pensar en acción comunitaria*. En este sentido el “pensamiento” no se refiere a la capacidad de raciocinio, sino de *relacionarse los unos con los otros con dignidad y respeto para vivir en comunidad*.⁶⁸

El ejercicio del poder compartido-comunitario implica la permanente renovación e interpelación de los consensos establecidos y por ello, la práctica de una racionalidad dialógica-consensual-colectiva constante en las asambleas y antes de ellas, para constituir el *Nosotros argumentativo*:

Esta estructura democrática del NOSOTROS explica, finalmente, la necesidad de reuniones frecuentes, a fin de que el poder compartido se manifieste y entre en acción por el accionar de todos, y que esos mismos todos cobren conciencia de su participación y poder.⁶⁹

La democracia comunitaria directa tojolabal se expresa, principalmente, en las asambleas comunales, en donde se manifiestan las prácticas dialógicas-argumentativas-deliberativas para llegar al consenso y constituir una voluntad mayoritaria, con la deliberación-participación de todos en la conformación de un *Nosotros-argumentativo* comunitario, para ello “...la *autoridad* convoca a la comunidad y, delante de ella, en asamblea presenta el problema.”:

todos los asistentes comienzan hablar simultáneamente, levantan la voz para que sus compañeros los oigan y para dialogar con ellos. Algunos tienen preguntas que requieren aclaraciones y otros responden; otros más quieren convencer a sus vecinos. La reunión parece una catarata turbulenta de palabras que pueden hacer desesperar a quien no está acostumbrado. Al mismo tiempo que *todos hablan todos escuchan y todos intercambian ideas*. La reunión se vuelve un borbollón de voces. *Bullendo palabras, frases, opiniones y contraopiniones por un buen rato, media hora, una hora o más, según la dificultad de la cuestión que se esté debatiendo*. Poco a poco se van apagando las voces. La asamblea comienza a entrar en la fase de aguas más tranquilas. La última voz solitaria se calla. Una gran calma se extiende hasta tocar fondo en el corazón de los ahí reunidos. Nadie habla. Nadie se levanta. Todos están a la espera. Por fin el silencio se rompe. El presidente o un anciano anuncia: “*nosotros pensamos y decidimos...*”⁷⁰

La democracia comunitaria participativa-directa en asamblea comunal se complementa con el mandar obedeciendo. La realización de consultas y asambleas escalonadas hace posible llegar al consenso, aún cuando se trata de comunidades o regiones donde el número de habitantes y la distancia entre ellas es grande:

El “gobierno” interno de los tojolabales, igual que entre los tzeltales, se caracteriza por el ya mencionado *reparto del poder entre todos los participantes en las asambleas*, o, si son demasiados para reunirse, *el poder se reparte entre los representantes y sus asambleas escalonadas*. Y de escalón en escalón, *los representantes elegidos tienen que rendir cuentas de sus acciones para mantener la transparencia*.⁷¹

⁶⁸ *Ibid.* p. 107.

⁶⁹ Gudrun Lenkersdorf, Carlos. *Filosofía en clave tojolabal*. M.A. Porrúa, México, 2002. p. 84.

⁷⁰ *Op. cit.* Los hombres verdaderos. p. 79.

⁷¹ *Op. cit.* Filosofía en clave tojolabal. p. 85.

Para tomar decisiones fundamentales se requiere del consenso de la comunidad que es la depositaria del poder nosótrico de los Sujetos en colectivo: “La toma de decisiones, pues, está en manos de la comunidad. Las autoridades sólo las verbalizan. De este modo se evidencia que la decisión definitiva no depende de una sola persona, tampoco de la mayoría sino de todos. Se requiere, pues, *el consenso unánime*.”⁷²

Nadie manda en particular, sólo la comunidad en todos y cada uno de los sujetos que construyen y obedecen sus propios consensos y realizan los trabajos de autoridad. Todos hacen comunidad en el diálogo y el consenso. En el respeto, tolerancia, humildad, cooperación, interdependencia y solidaridad con la misma:

A solas nadie puede hacer nada. Todos necesitan de todos para lograr el consenso comunitario. Por ello, para todos y cada uno hay INTERDEPENDENCIA EN LUGAR DE DEPENDENCIA Y SUMISIÓN.⁷³

Quien delega el poder y lo ejerce es el *Nosotros comunitario*, el cual vigila que se cumpla la palabra de la comunidad y los consensos asumidos. El *Nosotros* se refiere así, a la comunidad, al sujeto colectivo que decide y consensa:

El NOSOTROS representa el principio organizador de las relaciones socio-políticas. Son relaciones horizontales entre iguales, pero no mecánicamente niveladas. Son diferentes las funciones de los miembros de esa comunidad que es el NOSOTROS. Sabemos que hay distintas clases de “autoridades”. Cada una tiene su cargo específico pero todas están bajo el control nosótrico, que vigila a fin de que nadie se convierta en manipulador o mandón de la comunidad.⁷⁴

El *Nosotros comunitario* controla a la autoridad para que cumpla los acuerdos y los trabajos a realizar. “*se habla de nosotros, en el sentido de que todos nosotros somos la causa o el origen del hecho de que ellos sean responsables.*”⁷⁵ “*nuestras autoridades son las personas que tienen su trabajo de responsabilidad por nosotros, porque nosotros las elegimos.*”⁷⁶ Los tojolabales entienden el sentido de *gobierno* como *los que trabajan para la comunidad*.

Al cumplir todas funciones diferenciadas, y participar en los diferentes ámbitos de la vida comunitaria, se comprometen con los consensos y su cumplimiento. La racionalidad dialógica-democrática-comunitaria hacia el consenso, hace posible el reparto del poder entre la totalidad nosótrica del pueblo, constituyendo una comunidad de consenso crítica permanente:

Encontramos, pues, entre los tojolabales el REPARTO DEL PODER ENTRE LA TOTALIDAD NOSOTRICA DEL PUEBLO que, en particular, entra en acción en las asambleas; pero que continua activo todo el tiempo, ejerciendo el poder al *vigilar que las autoridades ejecuten lo que se les encargo*. Asimismo, cumplen con las

⁷² *Op. cit. Los hombres verdaderos.* p. 81.

⁷³ *Ibid.* p. 83.

⁷⁴ *Op. cit. Filosofía en clave tojolabal.* p. 82.

⁷⁵ *Ibid.* p. 80.

⁷⁶ *Ibid.* p. 80.

exigencias del poder al cumplir con las responsabilidades que los asambleístas se asignaron a sí mismos.⁷⁷

La relación igualitaria que debe existir entre gobernantes y gobernados, dirigentes y dirigidos, se sustenta en la igualdad de derechos y obligaciones de los mismos, y es fundamental para definir una racionalidad dialógica-democrática. En el caso de los principales, estos participan como iguales ante la comunidad a pesar de ser autoridad ante la asamblea:

La democracia participativa y nosótrica, en efecto, es exigente, para todos y cada uno. No solo se caracteriza por reconocer a cada uno los mismos derechos, sino que obliga a cada uno a compartir las mismas obligaciones. Dicha igualdad no significa una nivelación de todos sino, al contrario, que cada cual tiene funciones diferenciadas dentro del todo orgánico, al cual apoya en virtud de sus derechos y obligaciones iguales, esto es, democráticos pero, a parte de la igualdad de derechos y obligaciones, existe una pluralidad de funciones que se complementan.⁷⁸

La democracia comunitaria directa ha persistido en las comunidades indígenas, a pesar de quinientos años de opresión, y es el factor histórico-cultural fundamental para la constitución del sujeto colectivo democrático zapatista:

Por supuesto, encontramos asambleas que se llevan a cabo conforme a las reglas de la sociedad dominante. Sobra hablar de asambleas manipuladas. Los 500 años sí han dejado huellas. Con esto no se niega la forma de asamblea tojolabal que describimos y que sigue existiendo y atestigua la presencia viva del “modo tojolabal”. Sigue existiendo después de *siglos de colonialismo, evangelización, “baldío”, integracionismo o indigenismo*.⁷⁹

⁷⁷ *Ibid.* p. 83.

⁷⁸ *Ibid.* p. 84.

⁷⁹ *Op. cit. Los hombres verdaderos.* p. 81.

c) DEMOCRACIA RADICAL EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA ZAPATISTA

Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de los 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 lo 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 ese gobierno se nombrara, y esa palabra nombró "democracia" es este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras.
(CCRI-CG, EZLN, 27 de febrero, 1994).

El neozapatismo dota de nuevas significaciones sociopolíticas e históricas las reivindicaciones democráticas; asume la globalización económica-tecnológica desde el Aleph en que se ha convertido la red global; establece una total descentralización y horizontalidad democrática, dejando en manos comunitarias los consensos, asumiéndose como asamblea y/o red según las condiciones concretas. Sustenta principios libertarios, democráticos, cristianos, republicanos, neo-socialistas y liberales-revolucionarios, así como reivindica lo nacional-revolucionario que viene de la Revolución de 1910.⁸⁰

Plantea demandas básicas en lo social, pero irreductibles y no negociables en lo político, que sólo pueden resolverse con una democracia efectiva y radical, no sólo en lo nacional sino a nivel global, en tanto que la globalización del autoritarismo y la exclusión-marginación que representa el neoliberalismo, permea todos los ámbitos en que se reproduce la propia sociedad mundial y su crisis.⁸¹

El redimensionamiento y la resignificación de la democracia se plantea a la luz de los procesos globalizadores excluyentes y autoritarios del neoliberalismo que socava al Estado-nación y a la democracia parlamentaria-representativa-burguesa, en crisis de legitimidad. Es decir, desde la facticidad

⁸⁰ "el zapatismo pone de relieve la validez de postulados enarbolados por la tradición socialista, libertaria, cristiana y liberal. Por ello, en este espacio y fin de milenio, el zapatismo representa el entronque y el esfuerzo de recuperación histórica de distintas luchas que se han dado, no sólo a nombre de la democracia, sino incluso pretendiendo superarla." Machuca, Jesús Antonio. *La democracia radical: originalidad y actualidad política del zapatismo de fin de siglo XX*. Kanoussi, Dora (comp.). *El zapatismo y la política*. México, Plaza y Valdez, 1998, p. 28.

⁸¹ "en el discurso y la práctica zapatista, la lucha contra el neoliberalismo sólo es posible mediante una acción mundial, compartida por todos los excluidos, discriminados o explotados, puesto que nos encontramos ante el fenómeno de "explotación total de la totalidad del mundo". Es decir, la explotación abarca no sólo todo el espacio mundial sino también todos sus ámbitos." Ceceña, A. E. *De cómo se construye la esperanza*. Chiapas 6. Era-IIE-UNAM, México, 1998, p. 45.

concreta del neoliberalismo, de sus procesos de crisis, hegemonía y neofascismo.

Esta democracia efectiva-comunitaria-local-nacional-global sólo puede realizarse con la construcción de espacios sociopolíticos autónomos para la constitución de consensos en los que participen la totalidad de grupos y sectores que se ven afectados por el proceso de globalización excluyente y neofascista.

La globalización de la dominación que representa el neoliberalismo es también su contrario dialéctico: la globalización de la praxis y ética de liberación: la globalización de la resistencia. Y el neozapatismo ha articulado redes de resistencia y solidaridad de pueblos autónomos con autogobierno, desde una horizontalidad democrática, para de-construir el poder global-nacional-regional-local de las oligarquías.

La democracia para los zapatistas es la condición fundamental necesaria como medio para llegar a los fines libertarios y de justicia; pero también es un fin que se reclama como forma de vida y que se resignifica en una praxis política-histórica de liberación permanente.

El reconocimiento y la resignificación de la sociedad civil a su vez, como referente fundamental de legitimación e interlocutor plural que abarca todos los sectores excluidos y polarizados frente a la crisis nacional y global del neoliberalismo. Un interlocutor en el que se representa tanto a la clase trabajadora como a un Ejército industrial de reserva cada vez mayor y prescindible para la acumulación de capital.

Resignifica la democracia, al concebirla tanto representativa, como participativa-directa, en función de las condiciones fácticas y de una legitimidad comunitaria-consensual-dialógica; no plantea teleológicamente el cambio revolucionario, sino lo considera permanente y posible. Tradición y modernidad, facticidad-contrafacticidad histórica, ética-política, liberación-emancipación, concurren dialécticamente en un proceso de praxis de liberación.

Resignifica lo político, y con ello la concepción de la democracia, hacia una socialidad democrática que parte del reconocimiento ético e intersubjetivo recíproco del *Otro*, que asume la dignidad del *Otro*, desde la alteridad y unidad de un *Nosotros trascendental colectivo-comunitario*.

El zapatismo asume la razón diferencial, la razón dialógica, la intersubjetividad que sólo puede partir de una subjetividad siempre renovada y referida a un sujeto social constituido, en su ser comunitario y libre, en comunión-comunidad.

Los neo-zapatistas enarbolan demandas pluriclasistas, culturales y universales que representan, en su satisfacción, la desaparición de la esencia del neoliberalismo y su razón instrumental-fascista. La universalidad de los derechos colectivos-humanos implica el reconocimiento del Sujeto como Razón en Libertad, en su propio proceso constitutivo de sujeto autónomo-comunitario-dialógico-interdependiente.

La democracia zapatista no busca imponer un poder o hegemonía, sino la construcción plural de un proyecto colectivo, incluyente, democrático de emancipación y liberación, sin dominación, con justicia y dignidad:

Que no queremos luchar por el poder del Estado sino construir el poder de la sociedad civil para que ésta sea democrática, plural, *participativa*, libre, justa, digna, y así construya de una manera cada vez más precisa un *Estado pluriétnico, plurinacional, democrático y justo*. (3 de agosto, 1996).

La radicalidad de esta democracia no la dan las armas ni su vía sino la concepción de lo político y su praxis, desde la cultura de la intersubjetividad y reconocimiento del *Otro* como Sujeto en-comunión-comunidad; en *lanzar y recoger la palabra*, en la interpelación a la palabra del *Otro*, pues la democracia radical más que una respuesta, es una permanente interpelación dialógica en *colectivo*, desde la libertad y la justicia, hacia la consecución de la utopía concreta:

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 (3 septiembre de 1996).

Resignificación de la ciudadanía, de lo político, de la democracia, de una praxis política liberadora; de un contrapoder que busca dialécticamente desaparecer junto con su contrario, desde la densidad histórica en la que se resuelve la solución y superación de la contradicción.

La autoreflexión y autoreferencialidad del Sujeto colectivo democrático, que resignifica su praxis sociopolítica, que se ubica y objetiviza y al mismo tiempo se niega⁸², representa un proceso de de-construcción del poder y de su contrario; en cuanto negación del mismo; que a su vez se supera para no ser lo que es como alteridad, pero para seguir siendo lo que es en su esencia y singularidad cultural-histórica de identidad: en su historicidad libertaria.

La negación para no convertirse en su Otro-contrario, la negación de la negación, debe superarse como tal, no ser lo que es, es decir, el neozapatismo debe desaparecer como tal en el proceso histórico que representa (en correlación al neoliberalismo) lo cual implicaría vislumbrar el germen de algo nuevo en su propio seno, en su sustancia histórica: la nueva socialidad democrática y dialógica: la libertad siempre renovada no sólo como satisfacción de la necesidad ni un estado libre de coerción, sino la contra-facticidad permanente como histórico posible, como realización del ser que puede ser; de lo real a lo posible, la utopía concreta siempre renovada en el horizonte de la historia: la comunidad ideal de comunicación.

La negación del poder y su razón fascista no implica negar una praxis contra-hegemónica que se realiza principalmente en el ámbito del consenso y consentimiento; es decir, en la dirigencia moral de la lucha que solo puede ser

⁸² "El pensamiento, que en los zapatistas es un resultado de la expresión colectiva, intersubjetiva, cotidiana y viva de su lucha, ha sido uno de los terrenos más subversivos de su quehacer. Es un pensamiento (o *una praxis*) que no se detiene, que incorpora, *que resignifica*, que crea, propone y confronta para recoger, para enriquecerse y caminar, que *se repiensa a cada paso*." *No es necesario conquistar el mundo...*, p. 142.

viable consolidando la identidad política del alter-ego del poder: la organización de la sociedad civil y las clases subalternas. Identidad constituida, como proceso identitario, en la praxis socio-política-dialógica-comunitaria y en la historicidad de un *sujeto* político que se constituye y renueva, permanentemente, en su identidad colectiva-cultural-política.

La democracia debe concebirse tanto representativa como participativa-directa, social y política, sustantiva y formal, es decir, integral; separar algunas de sus dimensiones es una falacia ideológica; una de las reglas de oro de la misma es la constitución de consensos y no el de la mayoría,⁸³ y la legitimidad de estos consensos sólo puede darse con una *participación-deliberación-sin dominación* de todos los afectados por la norma:

Un concepto de legitimación que no ignore las normas éticas básicas de convivencia, debe tener necesariamente en cuenta los principios fundamentales de *imparcialidad, de reciprocidad, de justicia y de universalidad*, característicos de la ética discursivo-consensual. Además, su obligatoriedad no puede residir ya en una conciencia individual, sino que debe estar *fundada en la comunidad de argumentación*, y en la argumentación discursivo-consensual como modo procedimental de resolver los conflictos y de *legitimar con validez intersubjetiva las normas ético-políticas de convivencia humana*.⁸⁴

Estas dimensiones de participación y representación se asumen de acuerdo a las condiciones fácticas para la realización de los consensos en los que se considera la más amplia inclusión posible de todos y sus derechos, pues a pesar de que hay obstáculos operativos para tal participación general, como lo señala Bobbio se pueden complementar:

la democracia de los modernos es el Estado en el que la lucha contra el abuso de poder se desarrolla en dos frentes, contra el poder desde arriba en nombre del *poder desde abajo* y contra el poder concentrado en nombre del *poder distribuido*. (...) Donde es posible la democracia directa, el Estado puede perfectamente *ser gobernado por un solo centro de poder, la asamblea de los ciudadanos*. Donde no es posible la democracia directa, a causa de la extensión del territorio, del número de habitantes y de la multiplicidad de los problemas que deben resolverse, es necesario recurrir a la democracia representativa.⁸⁵

El mandar obedeciendo que practican los neozapatistas como *poder ascendente-distribuido-compartido*, en el que la representación no es suplantación, se realiza en una dinámica comunitaria colectiva de consulta, referendo, plebiscito, revocación y rotación del mandato, que implica la legitimidad comunitaria de los consensos: "*Somos asamblea cuando estamos juntos y una red cuando estamos separados*":

Una sociedad construida sobre la base del consenso en que no se acalle la voz de las minorías, sino que forme parte de la voluntad colectiva, es correlativa a la propia concepción de *sus estructuras y dinámicas de representación*. Los encargados de ejecutar los

⁸³ "La ley de la mayoría es lo contrario al poder popular y al recurso a la voluntad del pueblo que creó regímenes autoritarios y destruyó las democracias en lugar de fundarlas." *Op. cit.* Touraine, Alain. p. 46.

⁸⁴ *Op. cit. Ética comunicativa y democracia*. p. 337.

⁸⁵ *Op. cit. El futuro...* p. 47.

consensos, los que la comunidad ha designado como sus gobernantes, se han comprometido a servir al colectivo que los justifica como tales.⁸⁶

Este sujeto colectivo-comunitario-democrático se constituye como tal en la permanente interpelación, renovación o consolidación, en su caso, de los consensos que no son sólo fácticos-contingentes, sino que parten de metacriterios ético-políticos como es la tríada libertaria de: Libertad, democracia, justicia.

El neozapatismo a señalado permanentemente que no es posible una sociedad justa, digna, plural, incluyente y democrática sin uno de los elementos de la tríada libertaria en que se concibe su filosofía política, pues sería un falso dilema asumir uno de sus elementos sin concebir al otro y su propia significación histórica para la sociedad humana, principalmente en cuanto al ámbito de opresión y exclusión en que se desarrolla el capitalismo neoliberal actual:

El tríptico *Democracia-Libertad-Justicia* es la base de las demandas del EZLN, incluso dentro de su fundamento mayoritariamente indígena. No es posible uno sin otro. Tampoco se trata de cuál primero (trampa de la ideología que nos susurra al oído: "Pospongamos la democracia, primero la justicia"). Más bien de los énfasis, o de las jerarquías de articulación, de las dominancias de uno de los elementos en los distintos tiempos históricos (algo precipitado en el año de 1994 y en lo que va de este 1995). (*La historia de los espejos*, 9, 10, y 11 de junio, 1995)

La democracia comunitaria-directa zapatista, asume el mandar obedeciendo desde una legitimidad dialógica-consensual-comunitaria, en la que *la autoridad* debe servir y no servirse, representar y no suplantar, construir y no destruir; proponer y no imponer, convencer y no vencer, unir y no dividir:

partir de la diversidad como base (no penalizar, no jerarquizar, sólo reconocer); 2) la práctica de elaboración y toma de decisiones por consenso: si todos participan en la elaboración de una decisión estarán convencidos de ella y contribuirán a su realización; 3) la revocabilidad en los cargos de representación que impide construir estructuras de poder personales (o carrera política, burocrática, etcétera); 4) la negativa en la práctica a constituirse como vanguardia; 5) la concepción de un mundo sin estructuras de poder y, por tanto, el rechazo de la toma del poder como su vía de acceso.⁸⁷

La definición del mandar obedeciendo que plantean los zapatistas considera una praxis política de *poder ascendente-distribuido-compartido*:

Queremos encontrar una política que vaya *de abajo hacia arriba*, una en la que el "mandar obedeciendo" sea más que una consigna; una en la que el poder no sea el objetivo, una en la que "referéndum" y "plebiscito" sean más que palabras de difícil ortografía; una en la que un funcionario pueda ser removido de su cargo por elección popular. En la idea zapatista, *la democracia es algo que se construye desde abajo y con todos, incluso con aquellos que piensan diferente a nosotros. La democracia es el ejercicio del poder por la gente todo el tiempo y en todos los lugares.* (19 de junio de 2000).

⁸⁶ *Op. cit. La resistencia como espacio de construcción...*

⁸⁷ *Ibid.*

Esta concepción en la que “*La democracia es el ejercicio del poder por la gente todo el tiempo y en todos los lugares.*” plantea una descentralización democrática total, desde esa legitimidad consensual-comunitaria, en la que se ejerce el autogobierno y autonomía, bajo parámetros de libertad, democracia y justicia.

Para ello, es necesario la construcción de un poder ascendente-comunitario-colectivo, distribuido y articulado a través de redes de autogobiernos-autonomías, con el cual se ejerce la soberanía y se construye la utopía, en permanente interpelación en *Colectivo* de su concepción, práctica y realización. Poder auto-constituido-instituido, desde abajo y siempre en Colectivo por el *demos*, inmanente en su auto-legitimación comunitaria-dialógica-consensual y ejercido en Territorio-Comunidad-Colectivo-localidad-región-municipio.

En la auto-constitución-institución *dinámica* de este poder, es necesario que todas las formas de lucha, todas las voces, todas las rebeldías, se unan en un solo paso⁸⁸: “*Los pasos de los que caminan con la verdad deben unirse en un solo paso.*”⁸⁹ ¡libertad, democracia, justicia! Andando en Colectivo hagan el camino de la utopía, lo vivan, dialoguen y consensen, mirando al horizonte de frente, con el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos.

Sujeto, Razón y Democracia se constituyen mediante la Razón comunicativa, y la democracia, al buscar asumir los ideales éticos-normativos de la comunidad ideal de comunicación, se sustenta en esta Razón discursivo-dialógica-consensual para la conformación de consensos y su renovación permanente.

Esta racionalidad dialógica-democrática de los neozapatistas está orientada al consenso, en el que se constituye la voluntad mayoritaria y unidad comunitaria; se realiza en prácticas argumentativas-dialogales en las que se sustenta su Razón política, su razón de gobierno, el mandar obedeciendo:

Es *razón y voluntad* de los hombres y mujeres buenos buscar y encontrar la manera mejor de gobernar y gobernarse, lo que es bueno para los más para todos es bueno. Pero que no se acallen *las voces* de los menos, sino que sigan en su lugar, esperando que *el pensamiento y el corazón se hagan común en lo que es voluntad de los más y parecer de los menos, así los pueblos de los hombres y mujeres verdaderos crecen hacia dentro y se hacen grandes y no hay fuerza de fuera que los rompe o lleva sus pasos a otros caminos.* (27 de febrero de 1994).

La voluntad mayoritaria se constituye en lanzar y recoger la palabra: en la propia razón dialógica-comunicativa, mediante la cual se hace común el sentido, el sentir y pensamientos de los más y de los menos, en una comunidad de argumentantes-hablantes en la que *todos* deben decir su palabra y asumir los consensos de los *todos-nos-otros-que-somos-ustedes*:

⁸⁸ “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 triunfantes con su propuesta social específica, sino *una suerte de espacio democrático de resolución de la confrontación* entre diversas propuestas políticas.” (20 de enero, 1994).

⁸⁹ (22 de octubre de 1995).

“...el consenso, o el principio del discurso, constituye el criterio de legitimación de las decisiones colectivas y de las instituciones políticas, y que este criterio posee una relevancia moral fundamental y vinculante para la acción política en general.”⁹⁰

Como movimiento social dialogal (“La redes somos *todos los que nos hablamos y escuchamos...desde cualquier realidad de cualquier continente*”), el neozapatismo se articula a través de esta racionalidad dialógica-consensual-comunitaria, en la que *el diálogo, la tolerancia, la inclusión y la pluralidad*, son los elementos fundamentales para constituir consensos y una nueva forma de hacer política. *Preguntando-caminamos* significa una *comunicación-acción*, que remite a una dialogicidad-interpelación orientada a legitimar la praxis socio-política del sujeto colectivo democrático en su propia ética y praxis de liberación.

Así, en la constitución del EZLN, el principio discursivo-dialogal es el elemento fundamental no sólo para la articulación política comunitaria sino para establecer una crítica racional, argumentativa, en la consecución de la verdad (histórica y política) de su opresión, al re-conocerse negados, excluidos y violentados todos sus derechos fundamentales, en particular, el de decidir su propia forma de gobernarse:

Con esto quiero decir que el principal acto fundacional del EZLN fue el *aprender a escuchar y a hablar*. Creo que, entonces, aprendimos bien y tuvimos éxito. Con la nueva herramienta que construimos con la palabra aprendida, el EZLN se convirtió pronto en una organización no sólo de miles de combatientes, *sino claramente "fundida" con las comunidades indígenas*. (Treceava Estela, 2 parte.)

Porque como ya se ha expuesto, consenso, verdad y razón tienen dimensiones (y universales) dialógicas en las que se concibe el sentido libertario en colectivo (historicidad libertaria), pues no hay producción de sentido sin el *Otro-Otros*, al ser este intersubjetivo e histórico, realizado en la interpelación a la palabra del *Otro* y su posible razón, y estos consensos no son acuerdos estratégicos (instrumentales-particulares) o puramente fácticos, sino que se inscriben en metacriterios éticos-procedimentales incondicionales en que se realiza la propia razón comunicativa:

La legitimización democrática, en el sentido del principio ético discursivo-consensual, permite así efectuar –apelando justamente a principios universalistas y a *instancias éticas irrenunciables*- una crítica extra o supracontextual a todos los regímenes políticos facticamente establecidos. Con ello mantiene la posibilidad de criticar los consensos fácticos cuando ellos responden a acuerdos estratégicos o ideológicos o cuando suspenden ilícitamente los derechos inalienables de la persona humana.⁹¹

Los neozapatistas “...con la naturalidad de los filósofos, vienen a invocar, versión fin de milenio, el discurso filosófico de la razón”.⁹² Discurso que apela, desde la dignidad del Otro, a la simetría, el respeto y a la dialogicidad para llegar a la verdad y al consenso:

⁹⁰ *Op. cit. Ética comunicativa y democracia*. p. 301.

⁹¹ *Ibid.* p. 333.

⁹² Vera, Ramón. *El infinito devenir de lo nuevo*. Chiapas 4, IIE-UNAM, México, 1997, p. 31.

La autoridad moral y la *razón histórica* están de nuestro lado. Del lado del gobierno, no hay más que la fuerza militar y las mentiras que se difunden por algunos medios de comunicación. *La fuerza y la mentira nunca, nunca, serán más fuertes que la razón. Podrán imponerse por unos días, por unos meses o por unos años, pero la historia terminará por poner a cada una en su lugar.*

Detrás de nuestras armas de fuego hay otras armas, las de la razón. Y a ambas las anima la esperanza. No dejaremos que nos la roben. (Segunda Declaración de la Selva Lacandona).

La razón siempre ha sido un arma de resistencia frente a la estupidez que ahora, pero no por mucho tiempo, aparece tan arrolladora y omnipotente. Estemos o no estemos los zapatistas, la paz con justicia y dignidad es un derecho por cuyo cumplimiento seguirán luchando los mexicanos honestos, indígenas y no indígenas. (Quinta declaración de la Selva Lacandona.)

La razón comunicativa siempre será superior a la razón instrumental o estratégica en la que se sustenta el capitalismo neoliberal actual. Sin el supuesto *consenso general* no se mantiene la dominación, y la pura coerción no se sostiene sin el consenso que tiene para sí el Estado. Al desnudar al Estado del supuesto consenso que enarbola como interés general y a sus representantes espurios, se develan las reales causas de la opresión y sometimiento, y por tanto, la invalidez del consenso y del propio régimen político. El monarca tiene mucho que anda trastabillando desnudo:

Es el mundo otro mundo, no gobierna ya *la razón y voluntad de los hombres verdaderos*. (27 de febrero, 1994).

La filosofía y ética de la liberación plantea la asunción de la conciencia puramente monológica-solipsista a una articulación simétrica, antihegemónica y dialógica de las víctimas negadas por un sistema hegemónico, que constituyen así, mediante consensos colectivos y desde la razón del *Otro*, una nueva comunidad antihegemónica de víctimas:

El criterio formal procedimental crítico es un criterio de validez, de participación intersubjetiva de los excluidos en una nueva comunidad de comunicación de las víctimas. Se trata de la validez de la criticidad ética como tal. Es el momento en el que se efectúa el acuerdo crítico (*consenso racional realizado empíricamente*) acerca de un juicio de hecho o enunciado descriptivo (p.e.: *“hemos sido excluidos de la discusión acerca de los medios que evitarían que tengamos hambre”*), con nueva validez intersubjetiva para las víctimas. La aceptabilidad de ese acuerdo crítico tiene como presupuesto la común “experiencia” del sufrimiento del *“no-poder-vivir”*. *Dicho acuerdo crítico consiste negativamente en un juicio sobre la no-validez (al menos para las víctimas) de los consensos de la comunidad de comunicación hegemónica (“Los medios que ellos decidieron, y que son causa de nuestra hambre, son inválidos”).*⁹³

Los neozapatistas interpelan y cuestionan los “consensos hegemónicos” y develan su invalidez y verdad:

Y vemos que este camino de gobierno que nombramos no es ya camino para los más, vemos que son los menos los que ahora mandan sin obedecer, mandan mandando. Y entre los menos se pasan el poder del mando, sin escuchar a los más, mandan

⁹³ *Op. cit. Ética de la liberación... p. 462.*

mandando los menos, la palabra que viene de lejos dice que mandan sin democracia, sin mando del pueblo, y vemos que *esta sinrazón* de los que mandan mandando deben irse lejos para que haya otra vez *razón y verdad* en nuestro suelo. Y vemos que hay que cambiar y que manden los que mandan obedeciendo, y vemos que *esa palabra que viene de lejos para nombrar la razón de gobierno, "democracia", es buena para los más y para los menos.* (27 de febrero, 1994).

Melucci señala al respecto los desafíos simbólicos (profecía, paradoja y la representación) de los movimientos sociales que cuestionan la ideología y cultura dominante y muestran su irracionalidad y violencia:

los movimientos ya no operan como personajes sino como signos. Operan como signos en el sentido de que traducen su acción en desafíos simbólicos que desequilibran los códigos culturales dominantes, y revelan su irracionalidad y parcialidad, actuando en los niveles (de información y comunicación) en la cual también operan las nuevas formas de poder tecnocrático.⁹⁴

la profecía, o sea el acto de anunciar, basándose en experiencias que afectan la vida del individuo, que los marcos alternativos de sentido son posibles y que la lógica operacional de los aparatos de poder no es la única racionalidad posible.

la paradoja, la reversión de los códigos dominantes mediante su exageración, la cual a su vez revela su irracionalidad y los grados de silencio y violencia que contienen.

la representación, es decir, la capacidad de los actores colectivos de aislar la forma de contenido permite, mediante un juego de espejo, la retransmisión al sistema de sus propias contradicciones.⁹⁵

Con la razón discursiva de los *todos-nos-otros-que somos-ustedes*, se constituye esta comunidad crítica antihegemónica de víctimas, es decir, con el principio discursivo-crítico-formal que postula la filosofía de la liberación:

El diálogo debe ser entre nosotros, de este enfrentarnos con nosotros mismos puede salir una nueva propuesta de nación. Un proyecto histórico para el país, el rescate y la reconstrucción de la patria. Ya no más la que ellos quieran ofrecernos, o imponernos, ahora, la que queremos, la que necesitamos, la única posible, la única digna. La patria donde democracia, libertad y justicia sean comunes y equitativas (1º de octubre 1995).

Y es desde la razón de los *Nos-Otros*, que en este caso son los excluidos, marginados, sin voz ni rostro, los negados, los avocados a realizar una comunidad crítica antihegemónica de víctimas: "...el conocimiento de la praxis social y los cambios sociales necesarios únicamente pueden con la razón de la víctima, desde la razón del Otro."⁹⁶:

La única fuerza capaz de llevar a término el tríptico libertad, democracia y justicia, y de cambiar el mundo entero es la fuerza del pueblo, *de aquellos que no tienen ni partido ni organización, de aquellos que no tienen ni voz ni rostro.* (Subcomandante Marcos, 17 de mayo 1994).

Es entonces, mediante la conformación de *comunidades de consenso-discursivo-críticas*, simétricas, en la que los *Otros* negados por la razón

⁹⁴ Melucci, A. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. p. 164.

⁹⁵ *Ibid.* p. 165.

⁹⁶ *Op. cit.* *El diálogo entre la ética...* p. 147.

opresora se re-conocen recíproca e intersubjetivamente como tales, en que se articula un movimiento antihegemónico de víctimas:

todo proyecto crítico y alternativo debe ser consecuencia de una *comunidad de consenso discursivo crítico, en la que las víctimas de la opresión participen de manera simétrica...*(...) la comunidad crítica de víctimas, en concierto con quienes se solidarizan con ellos, se comprometa en la construcción crítica de normas, acciones, microestructuras e instituciones para eliminar el rechazo de dichas víctimas.⁹⁷

La articulación y alteridad de un *Nosotros argumentativo-crítico*, fundamenta al sujeto democrático político, orientado así a una praxis antihegemónica y con ello a un proyecto alternativo y sin dominación:

Cuando el poder crea la bolsa de olvido en las comunidades indígenas, las comunidades indígenas convierten esa bolsa de olvido en una bolsa de resistencia y empiezan a organizarse para sobrevivir de la única forma que podían sobrevivir, es decir, juntos, en colectivo. *La única forma en que esa gente podía asegurarse seguir adelante era juntándose con el otro. Por eso la palabra juntos, la palabra Nosotros, la palabra unidos, la palabra colectivo marca la palabra de los compañeros. Es una parte fundamental, diría yo, la columna vertebral del discurso zapatista. (Crónicas intergalácticas. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, 1996).*

De esta forma, sólo en colectivo y en simetría, se establecen nuevas alternativas y proyectos que puedan negar la razón opresora y la propia dominación y negación de las víctimas:

La validez intersubjetiva crítica que se alcanza por el consenso argumentativo gracias a la razón discursiva de la comunidad simétrica de las víctimas, con la articulación de la retaguardia de los intelectuales orgánicos (que usan y recrean a las ciencias sociales y filosofía críticas) confronta así la antigua validez intersubjetiva hegemónica. La simetría creada entre las víctimas gracias a su ardua lucha por el reconocimiento, por el descubrimiento de la no verdad (aun con la colaboración del método científico), de la no-validez (por el procedimiento formal participativo-democrático del estamento de víctimas consientes, críticas y militantes), de la no-eficacia (...) ante el sistema hegemónico, abre las puertas a la creatividad positiva en la formulación de las utopías posibles.⁹⁸

Los zapatistas ejercen así, la articulación colectiva-dialógica-política para la organización, la resistencia y la construcción de alternativas con los excluidos, los negados, los *Otros* que son parte del *Nosotros antihegemónico*:

Vamos a ir a escuchar y hablar directamente, sin intermediarios ni mediaciones, con la gente sencilla y humilde del pueblo mexicano y, según lo que vamos escuchando y aprendiendo, vamos a ir construyendo, junto con esa gente que es como nosotros, humilde y sencilla, un programa nacional de lucha, pero un programa que sea claramente de izquierda o sea anticapitalista o sea antineoliberal, o sea por la justicia, la democracia y la libertad para el pueblo mexicano.

⁹⁷ *Op. cit. Ética de la liberación...* p. 91.

⁹⁸ *Ibid.* p. 452.

Y tal vez encontramos un acuerdo entre los que somos sencillos y humildes y, juntos, nos organizamos en todo el país y ponemos de acuerdo nuestras luchas que ahorita están solas, apartadas unas de otras, y encontramos algo así como un programa que tenga lo que queremos todos, y un plan de cómo vamos a conseguir que ese programa, que se llama "programa nacional de lucha", se cumpla.

Y entonces, según el acuerdo de la mayoría de esa gente que vamos a escuchar, pues hacemos una lucha con todos, con indígenas, obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados, mujeres, niños, ancianos, hombres, y con todo aquel que tenga bueno su corazón y tenga la gana de luchar para que no se acabe de destruir y vender nuestra patria que se llama "México" y que viene quedando entre el río Bravo y el río Suchiate, y de un lado tiene el océano pacífico y del otro el océano atlántico. (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

“...se trata de una invitación hecha a todos los espacios de la otredad para manifestar su existencia y empezar a tejer una red mundial de resistencias que permita a cada punto discontinuo fortalecerse frente al poder...” Red que se articula y construye permanentemente, con la unión de los dominados, renovando sus propios consensos y estableciendo para ello *comunidades de consenso discursivas-críticas-autónomas-antihegemónicas*, que conformen la resistencia y vayan tejiendo-construyendo la utopía en colectivo:

¿Qué sigue?

Una red de voces que resisten a la guerra que el poder les hace. Una red de voces que no sólo hablen, también que luchen y resistan por la humanidad y contra el neoliberalismo. Una red de voces que nace resistiendo, reproduciendo su resistencia en otras voces todavía mudas y solitarias. Una red que cubra los cinco continentes y ayude a resistir la muerte que nos promete el poder. Sigue la reproducción de resistencias, el no estoy conforme, el soy rebelde. Sigue el mundo con muchos mundos que el mundo necesita. Sigue la humanidad reconociéndose plural, diferente, incluyente, tolerante consigo misma, con esperanza. Sigue la voz humana y rebelde consultada en los cinco continentes para hacerse red de voces y de resistencias. (3 de agosto de 1996).

Esta articulación dialógica implica, como *comunicación-acción*, la realización concreta de los consensos, a través de una praxis sociopolítica anti-sistémica para eliminar la asimetría que produce la razón opresora. Y es en el seno de la denominada sociedad civil, en contraposición de la sociedad política y al margen del sistema político actual, en que se constituyen las *comunidades de consenso-críticas-antihegemónicas*, mediante un nuevo relacionamiento intersubjetivo, que da pauta a una nueva forma de hacer política desde una racionalidad dialógica-democrática:

Sociedad civil desde el 1º. de enero de 1994 es una categoría resignificada que, a través de una práctica intersubjetiva de relacionamiento entre los insurgentes zapatistas, las comunidades de base y el resto de la sociedad, nacional, mundial, se ha convertido en un espacio de construcción de la nueva cultura política de la que reiteradamente hablan los zapatistas.⁹⁹

⁹⁹ Ceceña, A. Esther. *No es necesario conquistar el mundo, basta que lo hagamos nosotros hoy*. p. 144.

Las autonomías-autogobiernos deben constituirse en todas las comunidades nacionales, en las que se defina un proyecto democrático plural, incluyente, participativo, con justicia y dignidad. Lo que constituiría una democracia integral en la que efectivamente la democracia representativa y la participativa-directa sean complementarias.¹⁰⁰

Si no se busca reproducir el poder oligárquico-autocrático, es necesario su de-construcción, cuestionamiento y destronamiento permanente, mediante la democracia radical-integral y principalmente participativa:

La democracia participativa, destructora del autoritarismo y de las relaciones de poder, es la única posibilidad de establecer un *comunitarismo universal* capaz de derrotar al capitalismo neoliberal en el único espacio que no puede conquistar a través de la legalidad del mercado que constituye el espacio del sujeto colectivo y, por tanto, la negación del individuo objetivado.¹⁰¹

La democracia comunitaria-directa que propone el neozapatismo, se concibe así como una gestión integral de la sociedad en la que todos los sectores sociales participen en el diseño y aplicación de las políticas públicas y en los espacios e instancias de decisión fundamentales de gobierno:

Reivindican una democracia sustantiva que no se agote en lo electoral aunque incluya este aspecto, y que impulse espacios de decisión en todos los niveles, *democracia directa a nivel comunitario y la efectiva participación en la gestación, la planeación, la gestión, el ejercicio y evaluación de las políticas públicas que el gobierno impulsa*. Un nuevo pacto social que no fuera *inamovible*, que reconociera *la revocación y la reconstrucción continua de consensos*.¹⁰²

Así, aumentar los espacios sociopolíticos democráticos de decisión, los autogobiernos comunitarios, es una de las propuestas fundamentales de esta democracia comunitaria-participativa, que parte del principio democrático de la inclusión de todos en la toma de decisiones, su fundamentación y validez intersubjetivas:

la idea regulativa, o el principio de filosofía política que habrá que tener en cuenta, es que la organización institucional será tanto más democrática cuanto *mayor sea el grado de participación y más numerosas las instancias de autogobierno*, y este principio democrático de la organización política es el criterio de legitimidad que se deriva del propio principio del discurso comunicativo como *principio de la justificación racional, y de sus condiciones normativas de validez*.¹⁰³

¹⁰⁰ “Un sistema caracterizado por representantes revocables es –en cuanto presupone representantes– una democracia representativa, pero en cuanto estos representantes son revocables se acerca a la democracia directa. (...) debido a que entre las formas extremas de democracia representativa y la forma extrema de la democracia directa hay un *continuum* de formas intermedias, un sistema de democracia integral puede abarcar a las dos, a cada una de acuerdo con las diversas situaciones y las diferentes necesidades, porque son, en cuanto adaptables a diversas situaciones y a diferentes necesidades, perfectamente compatibles entre ellas.” *Op. cit. El Futuro...* p. 40.

¹⁰¹ *Op. cit. De cómo se construye...*, p. 147.

¹⁰² *Op. cit. Vera, Ramón*. p. 28.

¹⁰³ *Op. cit. Ética Comunicativa y democracia*. p. 320.

Los autogobiernos comunitarios-municipales-regionales, con la directa participación de la población en la toma de decisiones fundamentales y en el diseño de proyectos propios o nacionales, configuran una democracia participativa-radical en que para su constitución:

Hay que abrir espacios de decisión, en todos los niveles, en los que la población *participe activa y permanentemente*: estos espacios van desde el ámbito de las políticas macroeconómicas, pasa por el diseño y participación en proyectos, programas asignaciones y administración de presupuestos, libertad de asociación y autonomía gremial, *autogobiernos comunitarios y la potestad de ejercer formas propias de organización*. La instrumentación de proyectos propios, sean económicos, de servicios, educación, salud, desarrollo de conocimiento propio y el ejercicio de medios de comunicación independientes, debe no sólo ser potestad de colectividades de acuerdo a sus propios procesos, sino recibir facilidades y recursos para su ejercicio y continuidad.¹⁰⁴

Dicha participación se concibe amplia y directa en la construcción de consensos comunitarios que definan los proyectos a aplicar, su supervisión, consolidación o revocación, de acuerdo a sus intereses colectivos y soberanía de las propias comunidades en autogobierno.

Esta nueva cultura política representa formas de participación basadas en la consulta, referéndum, plebiscito, revocación y rotación del mandato así como contraloría civil de procesos políticos. Se centra fundamental en la relación de igualdad de derechos y obligaciones que se establece entre gobernantes y gobernados, es decir, en la práctica política de una nueva ciudadanía:

la reivindicación de la ciudadanía como base para participar en el diseño y las decisiones del proyecto de nación, no como espacio exclusivo de las instituciones políticas reconocidas sino como *asunto colectivo* de la competencia de la sociedad en su conjunto y no sólo de sus representantes convencionales.¹⁰⁵

La constitución de autonomías y autogobiernos comunitarios locales-municipales-regionales-zonales, significa la construcción de un contrapoder, contra-hegemonía desde abajo, ante el Estado, expresado en la propia soberanía popular comunitaria, en un proyecto alternativo al dominante y en la autonomía que constituyen, configurando una dualidad de poderes, en el marco de una guerra política de posiciones, en la que la organización de la sociedad civil y las clases subalternas, mediante una nueva cultura política, se constituirían en sociedad política:

El zapatismo define un sentido de radicalidad, que se aproxima bastante a la concepción gramsciana sobre la guerra de posiciones, es decir, aquella donde *sociedad civil abarca el conjunto de las casamatas que envuelven y protegen al Estado, y que de irse tomando, contribuiría a su transformación*.¹⁰⁶

La constitución de un contrapoder, con la articulación dialógica-democrática de los excluidos (pueblos indios y todos los sectores nacionales), de las clases subalternas, es el paso fundamental para configurar e imponer un

¹⁰⁴ *Op. cit.* Vera, Ramón. p. 30.

¹⁰⁵ Ceceña, A. Esther. *Universalidad de la lucha zapatista. Algunas hipótesis*.

¹⁰⁶ *Op. cit.* Machuca, Jesús Antonio. *La democracia radical...* p. 39.

proyecto democrático desde abajo, que significa la constitución de una sociedad multicultural:

Es de la configuración de un contrapoder democrático de donde surja el proyecto de Estado multiétnico. Sólo siendo coparticipes de una lucha que permita a las etnias y pueblos conquistados su total reconocimiento y participación, se alcanza la posibilidad de una liberación democrática de los pueblos que conforman nuestra América.¹⁰⁷

El negar al *individuo objeto* y constituirlo como Sujeto significa refundar las relaciones políticas y de-construir los contextos hegemónicos en que se sustentan, subsumiendo la razón instrumental que cosifica todo lo que toca, a la razón comunicativa en la que: *somos iguales porque somos Sujetos*, premisa de la que parte la filosofía de la intersubjetividad, pues la racionalidad dialógica sólo se realiza en relación simétrica-recíproca de *Sujeto-a-Sujeto*.

La falsa luz de la razón instrumental que representa el capitalismo neoliberal, en la que el Otro es sólo objeto y, por tanto, no hay un reconocimiento recíproco intersubjetivo, que se basa fundamentalmente en el respeto del Otro como Sujeto, pierde su última batalla: “Es ese árbol del mañana *un espacio donde están los todos, donde el otro sabe y respeta a los otros otros*, y donde la falsa luz pierde su última batalla.” (agosto de 1999).

A la razón instrumental, en la que se fundamenta el individualismo neoliberal y orientada hacia la *eficacia* y al *éxito (medios-fines)*, se le contraponen la alteridad del *Otro* como Sujeto, es decir la razón dialógica, y el mandar obedeciendo que se sustenta en la palabra e interpelación del Otro, desde un *Nosotros-comunitario-colectivo*:

Por supuesto que el “mandar obedeciendo” no está entre los conceptos de la “ciencia política”, y es despreciado por la moral de la “eficacia” que rige el actuar político que padecemos. Pero al final, enfrentada al juicio de la historia, *la “eficacia” de la moral del cinismo y del “éxito” queda desnudo frente a sí mismo.*

La resignificación de lo político a su vez, implica refundar las relaciones sociales y las estructuras que las sustentan desde bases comunitarias y de la propia razón diferencial, que señala que somos distintos porque somos iguales, ya que la igualdad no está en las formas o modos y tradiciones culturales, sino que *estamos parejos porque: “Formamos una comunidad de iguales en tanto que todos somos Sujetos”*. Para ello es necesaria una ética política que se fundamenta, particularmente, en una ética comunicativa de responsabilidad solidaria *por y con el Otro*:

No obstante, la credibilidad del *mandar obedeciendo* sólo puede conquistarse mediante una resustanciación de la política. La recuperación de la ética política que implica el respeto a la diversidad, la toma de decisiones colectivas, la democracia directa y la revocabilidad inmediata de los gobernantes, constituye en sí misma una transformación sustancial del escenario político, pero no es suficiente si no se acompaña de otros dos elementos: por un lado, la *práctica cotidiana de las comunidades* que la enarbolan y, por el otro, una posición frente al poder que impida *la reproducción de sus jerarquías y dinámicas*.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Op. cit. *Democracia y Estado multi-étnico...*, p. 61.

¹⁰⁸ Op. cit. *La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo*.

Y para ello es necesario “ir construyendo nuevo espacio de socialización sobre principios comunitarios e intersubjetivos forjadores de nuevas prácticas, de nuevas experiencias relacionales y de una transformación cultural que tienda a erradicar al poder como contenido privilegiado de organización de la sociedad.”¹⁰⁹

La democracia participativa-*directa* es la vía como la democracia representativa (sin suplantación) del mandar obedeciendo, para establecer una nueva socialidad democrática que parta de una democracia radical, definida como un proyecto humanístico radical en el que el hombre y su proceso de humanización se den en comunión-comunidad (sin dominar al Otro), sin la ferrea lucha por la existencia (codo a codo) que significan las relaciones capitalistas y su opresión-degradación humana:

El proyecto libertario de los zapatistas es por la humanidad y con la humanidad; es por el respeto mutuo; es por la dignidad y el orgullo de ser. No es un proyecto indígena aunque también lo es, ni siquiera se restringe a una zona geográfica aunque reivindica el carácter histórico del territorio en tanto construcción social. Es el proyecto de recuperación de la dignidad, de reconstrucción del ser, y de ahí su carácter universal y utópico, y de ahí su luz y su esperanza. La lucha por una paz digna es responsabilidad de todos; *los caminos de la democracia participativa tienen puentes en todas las esquinas.*¹¹⁰

Para asumir al Otro como Sujeto se deben “*diluir fronteras políticas, físicas, identitarias, culturales y conceptuales para promover una interlocución y una intersubjetividad enriquecedoras, y, de manera muy importante, romper los cercos en los que ha sido ahogada la política para hacerla renacer en los espacios cotidianos.*”¹¹¹ Y estos espacios cotidianos deben permitir “*a cada uno ser sin imponer, sin competir: compartiendo y aprendiendo; con los otros, desde los otros y en los otros. Es decir, cada uno en su espacio, a su manera, haciendo parte del todo.*”¹¹²

El Foro Nacional Indígena “podría ser un espacio incluyente, ya que deberían tener cabida (...) las palabras y las propuestas de las más distintas índole. Su pensamiento, sus maneras y sus aspiraciones serían esencialmente indígenas, y sus mecanismos de funcionamiento reflejarían la *organización democrática, de nuestras comunidades, privilegiando el respeto, las relaciones cercanas y el consenso.*”¹¹³

Esta democracia es necesariamente poscapitalista; es la refundación de la sociedad humana sobre nuevas bases civilizatorias, sustentadas en la dignidad de todos como Sujetos, en un proceso en que todas las tradiciones culturales puedan aportar lo mejor de sí mismas (todas las culturas para todos) hacia un proyecto de humanización en la libertad y la justicia; en el pleno desarrollo de las potencialidades humanas, mediante la construcción cotidiana de la *utopía concreta, siempre colectiva-comunitaria, rebelde y cambiante como el horizonte:*

¹⁰⁹ Op. cit. Ceceña, A. Esther. *Los desafíos del mundo en que caben todos los mundos y la subversión del saber histórico de la lucha*. Chiapas 16. México. ERA-IIE-UNAM, 2004.

¹¹⁰ Op. cit. Vera, Ramón, p. 6.

¹¹¹ Op. cit. *Los desafíos del mundo en...*

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ Op. cit. Vera, Ramón, p. 28.

La utopía en el zapatismo no es un horizonte lejano sino la motivación de la práctica cotidiana. La revolución se concibe como un proceso en que *se desteejen las redes del poder, se deconstruyen, para ir simultáneamente tejiendo y dando cuerpo a las redes de la resistencia* que, por cierto, no es concebida como defensa sino como *creatividad combativa*. La utopía consiste en *construir en el presente cotidiano el sueño del futuro*.¹¹⁴

Y es poscapitalista esta democracia radical, porque la paz que pregona el capitalismo neoliberal, la de la acumulación de capital, de la funcionalidad económica de los *sujetos-objetos*, la del mercado, la de la oligarquización mayor de la riqueza, la de los de arriba, es mantener la represión con que se sostiene la opresión capitalista; es mantener el reino del dinero y el poder. Ninguna democracia integral puede conciliar los fines de justicia, dignidad y libertad con las condiciones estructurales-económicas-políticas en que se reproduce el capitalismo neoliberal y su dominación.¹¹⁵ Por ello, una democracia integral sólo puede concebirse y realizarse en el pos-capitalismo, es decir, basada en una nueva sociedad.

Esta nueva sociedad, que es también una nueva libertad-socialidad, ya está empezando a vislumbrarse en el proyecto zapatista, a pesar de las hegemonías (guerra de baja intensidad, militarización-paramilitarización-campañas mediáticas y ofensivas militares), pues la alternativa política de la humanidad, ante los retos de la Historia y las condiciones y contradicciones en que se reproduce la propia sociedad mundial actual, es el socialismo en el que *democracia, libertad, justicia y dignidad sean palabras tan comunes (pero !tan comunes!)* como pájaro y casa, según el buen decir de los neozapatistas.

El pluralismo que asume el zapatismo parte del reconocimiento de todos a ser, en sus derechos fundamentales y universales, un sujeto libre, con identidad cultural y política propia. Y esta libertad sólo puede darse en comunión-comunidad.¹¹⁶ La creación de un mundo donde quepan muchos mundos sólo es posible asumiendo una sociedad mundial multicultural, compuesta de diferentes pero iguales en lo substancial: como *Sujetos* de derechos colectivos-sociales y políticos, de su reconocimiento y ejercicio pleno en la democracia, libertad y justicia.

¹¹⁴ *Op. cit. Los desafíos del mundo...*

¹¹⁵ “La exclusión social y política se ve acompañada de una exclusión territorial y del desposeimiento total de los elementos indispensables para la supervivencia. La profundización de las relaciones de mercado supone una escala de privatización que atenta contra la existencia misma, al abarcar los medios y vías de comunicación, los territorios, el agua y el resto de los recursos vitales. En un mundo donde la miseria crece cotidianamente, el acceso a los recursos vitales está en función de la capacidad de compra o demanda efectiva que todos los días es expropiada a la población por efecto de la competencia y la productividad.” *Op. cit. La resistencia como espacio de construcción...*

¹¹⁶ “Sólo en comunidad (...) existen los medios para que cada individuo cultive su talento en todos los campos: Sólo en la comunidad es posible la libertad personal”. *Op. cit. Giovanni, Sartori*. p. 545.

CAPÍTULO IV.

MUNICIPIOS AUTÓNOMOS ZAPATISTAS Y DEMOCRACIA RADICAL

a) ORIGEN HISTÓRICO Y ESTRUCTURA POLÍTICA DE LOS MAREZ

El 19 de diciembre de 1994, durante la ofensiva política-militar *Paz con justicia y dignidad para los pueblos indios*, el EZLN anunció la creación y nueva denominación de 32 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (Marez) sobre el territorio de 23 municipios oficiales, lo que constituyó una remunicipalización unilateral de los mismos, declarando posteriormente su autonomía mediante el nombramiento por usos y costumbres de sus autoridades y el ejercicio del autogobierno.¹

Los municipios autónomos zapatistas constituyen un poder paralelo al de los municipios oficiales del gobierno federal; tienen influencia en más de la mitad del territorio chiapaneco, conforman 32 municipios autónomos con ejercicio de autogobierno mediante sus sistemas normativos; son espacios socio-políticos de resistencia y lucha de las comunidades indígenas ante la guerra contrainsurgente implementada por el gobierno, convirtiéndose en "...terrenos fundamentales de la resistencia, la denuncia y la comunicación de las bases de apoyo zapatistas con la sociedad civil."²

Los Marez están conformados por las comunidades indígenas dentro de los territorios con influencia zapatista: son bases de apoyo del EZLN y campesinos e indígenas afiliados a otras organizaciones sociales, los cuales mediante usos y costumbres deciden su participación. Su constitución y autonomía se sustenta jurídicamente en los Acuerdos de San Andrés, los artículos 39º y 4º de la Constitución Política y en las leyes zapatistas de 1993.³

Los Municipios autónomos surgen en un contexto de violencia creciente; de hostigamiento, persecución y represión a las comunidades zapatistas que se expresará después en el desalojo violento, desmantelamiento y destrucción de su infraestructura de sobrevivencia, persecución de sus habitantes y su eventual asesinato por bandas paramilitares (Acteal, El Bosque). Esta política buscó deshacer el tejido social de las comunidades y bases de apoyo zapatista, desarticularlas social y políticamente mediante el terror implementado por la contrainsurgencia, en el marco de una Guerra de Baja Intensidad, y dejar al EZLN para una solución militar posible.

¹ *Op. cit.* García de León, Antonio. p. 170.

² López, Monjardin Adriana y Rebolledo, Dulce María. *Los municipios autónomos zapatistas*. En Chiapas 7, Era-IIIE-UNAM, México, 1999, p. 115.

³ "Las leyes que deberán cumplir y hacer cumplir los nuevos municipios rebeldes en su mandar obedeciendo son: La Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917. Las leyes revolucionarias de 1993. Las leyes locales del comité municipal que la voluntad popular de población civil determine." (CCRI-CG, EZLN, 20 de diciembre de 1994).

El ejercicio del autogobierno y de la autonomía en los municipios autónomos significa la restitución de la soberanía a las comunidades indígenas para gobernarse y ejercer plenamente sus derechos colectivos y culturales dentro de la nación mexicana, así como consolidar un poder popular soberano del pueblo frente al Estado, y la constitución de una democracia radical, herencia de la democracia indígena, paradigma histórico de democracia argumentativa/dialogal.

El proceso autonómico de las comunidades zapatistas cuestiona de raíz las estructuras de poder y dominación de las oligárquicas en Chiapas y en todo el país, con su parafernalia de corporativismo, caciquismo, corrupción, autoritarismo, racismo, opresión y violencia sistemática contra las clases subalternas. Establece asimismo, un poder dual, paralelo al del Estado, y es un modelo para el ejercicio de una democracia constituida desde abajo, pese al contexto de violencia política manifiesto, que hace posible ejercer la soberanía desde las propias decisiones colectivas de las comunidades organizadas en autogobiernos.

Además, es un obstáculo a las políticas neoliberales y al poder financiero transnacional que busca explotar sin medida, los recursos estratégicos del país, sin dejar más que miseria salarial, depredación ecológica y vulneración de la soberanía nacional, mediante la subordinación del Estado-Nación a sus intereses y directrices.

Los municipios autónomos zapatistas y las comunidades indígenas, son espacios sociopolíticos comunitarios de autogobierno, asumidos por las bases de apoyo, y el ámbito donde se realiza una democracia directa, participativa, que privilegia el acuerdo y consenso colectivo y dirige la resistencia y la lucha político-militar, al ser la instancia colectiva de decisión para el actuar y las acciones del CCRI-CG y el EZLN.

El núcleo duro del movimiento zapatista es la consecución de la autonomía de las comunidades indígenas, proceso que no puede realizarse sin democracia y autogobierno. Los zapatistas preguntan y caminan en la constitución de esa autonomía, y su racionalidad dialógica-democrática es parte fundamental en la constitución del sujeto democrático-político. Por ello, se analiza el proceso en que se constituye la democracia zapatista en los municipios autónomos, su racionalidad dialógica y la relación que tiene con la Razón comunicativa.

Los municipios autónomos zapatistas, son paradigmas históricos de democracia radical, de base, como alternativa de organización socio-política, a pesar de las matrices socio-culturales diferenciadas, en un contexto de represión, contrainsurgencia y militarización. Es el ámbito para el análisis de la democracia radical dialógica/argumentativa y de su relación con la praxis dialógica inscrita en una racionalidad democrática.

El movimiento zapatista ha significado una nueva cultura política y una resignificación de la democracia en el imaginario colectivo nacional al concebirla como una forma de vida, de praxis sociopolítica en la constitución del sujeto colectivo democrático-político:

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 indígena.⁴

Concebir la democracia como un proyecto humanístico radical y ubicarla en la racionalidad dialógica-democrática entre gobernados y gobernantes⁵ o entre representados y representantes; reconsiderar la articulación entre democracia política y democracia social, entre la representativa y la directa en relación al paradigma histórico zapatista.

Los Marez se constituyeron desde diciembre de 1994 hasta 1998. Los zapatistas llamaban ya a construir autogobiernos comunitarios en la Tercera declaración de la Selva Lacandona:

Tercero. Se llama a la lucha por el reconocimiento como «gobierno de transición a la democracia» al que se doten por sí mismas las distintas comunidades, organizaciones sociales y políticas, manteniendo el pacto federal acordado en la constitución de 1917, y se incluyan, sin importar credo religioso, clase social, ideología política, raza o sexo, en el Movimiento para la Liberación Nacional.

El 10 de abril de 1998, en el aniversario luctuoso de Emiliano Zapata, se inaugura por el EZLN, el municipio autónomo rebelde Ricardo Flores Magón, con cabecera municipal en el ejido de Taniperlas, con pertenencia oficial a Ocosingo. Las bases de apoyo zapatistas nombraron a sus autoridades, eligieron a sus maestros comunitarios, promotores de salud, defensores de derechos humanos, parlamentos indígenas, y se avocaron a elaborar sus propias leyes para ejercer de esta manera el autogobierno.⁶

El municipio autónomo Ricardo Flores Magón está conformado principalmente por indígenas tzeltales simpatizantes del EZLN y miembros de las Asociaciones Rurales de Interés Colectivo (Aric-Independiente y Democrática). Abarca más de 50 poblaciones de las cañadas de Taniperlas -contando ejidos y rancherías- entre las que se encuentran: Monte Líbano, El Censo, Taniperlas, Perla de Acapulco, San Caralampio, San José, El Calvario, San Jerónimo Tulijá, Santa Elena, Agua Azul, Zapotal, Velasco Suárez, Nuevo Monte Libano, Ranchería San Juan, Villa las Rosas, Santa Rita, La Culebra, San Luis Naja, Lacandón, Agua Dulce Tehucán, El Tumbo, Diamante y Peña Limonar. Desde abril de 1994 tropas del Ejército se instalaron en San Jerónimo Tulijá y en febrero de 1995, en campamentos de Monte Libano y Taniperlas.

El municipio de San Pedro Chenalhó fue creado en abril de 1996 por 33 comunidades y barrios, mediante usos y costumbres en asamblea comunitaria, los que eligieron a Javier Rui Hernández, representante del PRD, como presidente del Municipio Autónomo constituido, asentándose la sede de gobierno en Polhó. Sin embargo, al realizarse las elecciones formales controladas por el PRI, Javier Hernández fue desconocido por las autoridades electorales y con ello el propio municipio autónomo de San Pedro Chenalhó.

⁴ *Op. cit. La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco.* p. 86.

⁵ “La solución al conflicto que aparentemente se presenta sólo en el suroriental estado mexicano de Chiapas, pero que se manifiesta en *todo el país* en formas diversas, no vendrá de “comisiones gubernamentales”, sino de una *transformación profunda de las relaciones políticas, sociales y económicas entre gobernantes y gobernados.*” (CCRI-CG, EZLN, 17 de diciembre de 1994).

⁶ *La Jornada*, 10 de abril de 1998, p. 7.

A su vez, comunidades indígenas mayas tzeltales en resistencia, bases de apoyo del EZLN, el 28 de septiembre de 1997, se declararon municipio rebelde Ernesto Ché Guevara e instalaron a sus autoridades dándoles el bastón de mando, durante una ceremonia realizada en la cabecera municipal Moisés Gandhi -oficialmente ubicado en el municipio de Oxchuc-. El municipio Ché Guevara se ubica en la llamada región autónoma Tzotz Choj, integrada por nueve municipios.

Todo ello en el marco de los Acuerdos de San Andrés sobre Derecho y Cultura indígena y en base a los tratados internacionales sobre autonomía indígena del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, así como en cumplimiento al documento del EZLN sobre la declaración de municipios rebeldes de diciembre de 1994. Se rigen por la Ley General Tzotz Choj, y de las aprobadas por las asambleas comunitarias.⁷

Los Acuerdos de San Andrés lo sustentan así:

En los municipios con población mayoritariamente indígena, se reconocerá el derecho de los pueblos y comunidades indígenas para elegir a sus autoridades tradicionales y municipales, de acuerdo a sus usos y costumbres, y otorgar validez jurídica a sus instituciones y prácticas. En particular, se reconocerán las figuras del sistema de cargos, asamblea, consulta popular y cabildo abierto. Los agentes municipales serán electos y removidos por los pueblos y comunidades correspondientes, y no designados por el presidente municipal. Deben respetarse los usos y costumbres que definan tiempos específicos de duración de cargos.

Es conveniente prever mecanismos que permitan la participación de las comunidades y los pueblos indígenas en los procesos electorales, sin la necesaria participación de los partidos políticos.

Los municipios con población mayoritariamente indígena podrán desconocer a sus autoridades municipales cuando éstas incurran en responsabilidades y prácticas contrarias a derecho o a sus usos y costumbres, y el congreso local buscará respetar y aprobar su decisión.

Las comunidades y los municipios con población mayoritariamente indígena, en su carácter de sujetos con facultades ya expresas en la ley, podrán convenir y asociarse entre ellos para emprender acciones regionalizadas que optimicen los esfuerzos y recursos, aumentando así su capacidad de gestión y desarrollo y de coordinación de sus acciones como pueblos indígenas. Las autoridades competentes realizarán la transferencia, ordenada y paulatina de recursos, para que ellos mismos administren los fondos públicos que se les asignen, y para fortalecer la participación indígena en el gobierno, gestión y administración en sus diferentes ámbitos y niveles.⁸

El proceso de autonomía de las comunidades indígenas se inició formalmente el 12 de octubre de 1994, mediante la creación de Regiones

⁷ La Jornada, 29 de septiembre de 1997, p. 7.

⁸ Acuerdos de San Andrés, documento 3.1, "Compromisos para Chiapas del Gobierno del Estado y Federal y el EZLN, correspondientes al punto 1.3 de las Reglas de Procedimiento"; inciso I, "Propuesta de reformas constitucionales en el estado de Chiapas" Era, México, 1998, pp. 80-86.

Autónomas Pluri-étnicas, por parte de la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo Chiapaneco:⁹

este proceso autonómico comenzó el 12 de octubre de 1994. En esa ocasión y durante una manifestación de la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo Chiapaneco (AEDEPCH), las organizaciones indígenas agrupadas en ella anunciaron la creación de las Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP), dirigidas por un parlamento indígena y un Consejo Ejecutivo General que el 20 de enero de 1995 aseguró tenía influencia en alrededor de veinte municipios de las regiones Altos y Selva.¹⁰

Los pueblos zapatistas se articularon y organizaron para el ejercicio del autogobierno y la autonomía a nivel municipal:

Cuando se da el fenómeno de los municipios autónomos, el EZLN está tan imbricado en las comunidades que, de una u otra forma, permean también su toma de decisiones. A la hora de que las comunidades se empiezan a organizar como gobierno y a tomar decisiones, el EZLN todavía empieza a rozar con esto. Entonces nos damos cuenta de que las comunidades han aprendido más rápido que nosotros, no solo a vivir en resistencia frente a un poder que estaban desafiando, sino que van construyendo una alternativa, tú estás pensando en los que estamos, ellos están pensando en los que vienen.¹¹

El ejercicio del autogobierno y el mandar obedeciendo paso de lo local al ámbito municipal, consolidando el poder distribuido-compartido zapatista con la creación de municipios autónomos:

Estas formas de participación y toma de decisiones no se reducen a la esfera ejidal o comunitaria sino alcanzan ya el nivel municipal. Es decir, se trata en realidad de un poder nuevo, construido por los pueblos indígena –y en algunos casos también mestizos- que no tienen las condiciones jurídicas adecuadas para legitimarse por mecanismos legales pues los procesos electorales –que son la vía ideal- están todavía lejos de ser limpios y transparentes. De ahí que la única vía posible de realización, -en el marco del incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés- se la creación de facto de regiones y municipios autónomos que constituyen un poder paralelo frente a los impuestos por el PRI, aún cuando éstos se vistan con el ropaje de “constitucionales.”¹²

⁹“En Chiapas, la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo Chiapaneco (AEDEPCH) nació como una coalición indefinida de grupos ciudadanos, organizaciones campesinas, corrientes sindicales democráticas y organismos no gubernamentales. En su primera convención estatal, a principio de julio de 1994, había más de sesenta grupos representados. La convención apoyaba el llamado del EZLN a formar un gobierno de transición, una nueva asamblea constituyente, una nueva constitución estatal y una nueva constitución federal.” Harvey, Nell. *La rebelión en Chiapas: la lucha por la tierra y la democracia*. México, Era-IIIE-UNAM, 2000. *Zapatismos y nuevos espacios*. p. 214.

¹⁰ González Esponda, Juan. *La Democracia a prueba. Ojarasca* en la Jornada, núm. 11, marzo, 1998, p. 5.

¹¹ Sherer, Julio. *La entrevista insólita*. Proceso, 11 de marzo, núm. 1271, 2001, pp. 14-20.

¹² *Op. cit.* González Esponda, Juan. p. 5.

MUNICIPIOS AUTÓNOMOS REBELDES ZAPATISTAS.
UBICACIÓN EN LOS MUNICIPIOS OFICIALES¹³
(TABLA 1)

MUNICIPIOS AUTÓNOMOS ZAPATISTAS	MUNICIPIOS OFICIALES
1. Libertad de los Pueblos Mayas, cabecera en el ejido Santa Rosa El Copan	Ocosingo
2. San Pedro Michoacán, cabecera en la Realidad, Guadalupe Tepeyac	Las Margaritas
3. Tierra y libertad, cabecera en Amparo Agua Tinta	Las Margaritas y Trinitaria
4. 17 de Noviembre, cabecera en Morelia	Altamirano y Chanal
5. Miguel Hidalgo y Costilla, cabecera en Justo Sierra	Comitán y las Margaritas
6. Ernesto Ché Guevara, cabecera en Moisés Gandhi	Ocosingo
7. 1º. de Enero, cabecera en Sibajá	Ocosingo
8. Cabañas, cabecera en Tushkija	Ocosingo
9. Maya, cabecera en Amador Hernández	Ocosingo
10. Francisco Gómez, cabecera en el ejido La Garrucha	Ocosingo
11. Ricardo Flores Magón, cabecera en el ejido Taniperlas	Ocosingo
12. San Manuel, cabecera en la ranchería San Antonio	Ocosingo
13. San Salvador, cabecera en el ejido Zapata	Ocosingo
14. Huitiupán	Huitiupán
15. Simojovel	Simojovel
16. Sabanilla	Sabanilla
17. Vicente Guerrero	Palenque
18. Trabajo	Palenque y Chilón
19. Francisco Villa	Salto del Agua
20. Independencia	Tila y Salto del Agua
21. Benito Juárez	Tila, Yajalón y Tumbalá
22. La Paz	Tumbalá y Chilón
23. José Ma. Morelos y Pavón, cabecera en Quetzalcóatl	Ocosingo
24. San Andrés Sacam"chen de los Pobres	San Andrés Larráinzar
25. San Juan de la Libertad	El Bosque
26. San Pedro Chenalhó	San Pedro Chenalhó
27. Santa Catarina	Pantelhó Sitalá
28. Bochil	Bochil
29. Zinacantán	Zinacantán
30. Magdalena de la Paz, cabecera en Magdalenas, Polhó	San Pedro Chenalhó
31. San Juan Kankujk	San Juan Cancuc
32. Nicolás Ruiz	Nicolás Ruiz

¹³ García Torres, A. Esther. *et. al.* Municipio Autónomo de Polhó. Chiapas 8, Era-IIE-UNAM, México, 1999, p. 212.

ESTRUCTURA POLÍTICA DE LOS MUNICIPIOS AUTÓNOMOS.

El Consejo Municipal Autónomo, es una autoridad colegiada y elegido por la asamblea comunitaria. Lo integran un presidente, vicepresidente, secretario, ministro de justicia, ministro de asuntos agrarios, comité de salud, comité de educación y el encargado del Registro Civil (todos revocables). Las atribuciones de cada uno de los miembros del Consejo están definidas en su designación y no son las mismas en todos los municipios. El Consejo recurre para su funcionamiento a la asesoría de las pasadas autoridades o del Consejo de notables.

- Asamblea comunitaria
- Consejo de notables
- Presidente
- Vicepresidente
- Secretario
- Ministro de justicia
- Ministro de asuntos agrarios
- Comité de salud
- Comité de educación
- Encargado de registro civil

Los consejos autónomos tienen como función la impartición de justicia, la salud comunitaria, la educación, la vivienda, la tierra, el trabajo, la alimentación, el comercio, la información, la cultura y el tránsito local:

Además de educación y salud, los Consejos Autónomos ven los problemas de tierras, trabajo y de comercio, donde avanzan un poco. Ven también asuntos de vivienda y alimentación. Donde estamos en pañales. Donde se está un poco bien es en cultura e información. En cultura se promueven, sobre todo, la defensa de la lengua y las tradiciones culturales. En información, a través de las diversas estaciones de radio zapatista, se transmiten noticieros en lengua. También, regularmente y alternados con música de todo tipo, se transmiten mensajes recomendando a los varones el respeto a las mujeres, y llamando a las mujeres a organizarse y exigir el respeto a sus derechos. (Treceava estela quinta parte).

Para ilustrar la estructura política de los Marez se presenta la del municipio de Polhó, que consta de los cargos siguientes: presidente, vicepresidente, secretario, ministro de justicia, ministro de asuntos agrarios, comité de salud, comité de educación, encargado de registro civil y la asamblea comunitaria.

CONSEJO AUTÓNOMO DE POLHÓ.
ORGANIZACIÓN POLÍTICA¹⁴
(TABLA 2)

<i>Presidente del consejo</i>	<i>Funciones establecidas por la constitución, electo por votación directa en asamblea, pueden reelegirse. Periodo de cargo de 3 años.</i>
<i>Secretario del consejo</i>	<i>Mismos atributos</i>
<i>Síndico municipal</i>	<i>Mismos atributos</i>
<i>Juez municipal</i>	
<i>Suplente 1 suplente 2</i>	
<i>Gobernador tradicional</i>	<i>Aquí empieza la organización tradicional</i>
<i>Alcalde tradicional 1 alcalde tradicional 2</i>	
<i>Regidores (9)</i>	<i>Personas ancianas de la comunidad, son responsables de aprobar las propuestas que se mandan al consejo autónomo y determinan bajo qué condiciones se realizarán actividades.</i>
<i>Policía municipal</i>	<i>Mayoles integran la policía municipal encargada de que no se cometan infracciones</i>
<i>Comisario de bienes comunales (12)</i>	<i>Se encargan de resolver los conflictos dentro del municipio</i>
<i>Agentes rurales</i>	<i>Auxiliares de los comisariados. Estos resuelven los conflictos que se presentan en una comunidad, sí el problema es mayor se recurre a los comisariados.</i>
<i>Auxiliares de agentes rurales</i>	
<i>Asamblea comunitaria</i>	<i>La asamblea es el espacio de organización interna, y en ella participan hombres y mujeres en edad de decidir (se considera mayoría de edad a partir de los doce años). Las asambleas se realizan por comunidad (en ocasiones por campamentos); el responsable de cada asamblea, que tiene la obligación de estar informando sobre todo lo que acontece y afecta al municipio, pone a consideración los temas sobre los que se tomarán las decisiones que serán llevadas al consejo autónomo (el cual no puede tomarlas sin consultar a las asambleas).</i>

Los problemas de los consejos autónomos son principalmente dos: la relación con las comunidades zapatistas y con la sociedad civil nacional e internacional: “Si la relación de los Consejos Autónomos con las comunidades zapatistas está llena de contradicciones, la relación con comunidades no zapatistas ha sido de constante fricción y enfrentamiento.”

¹⁴ *Ibid.* p. 215.

La justicia se imparte por sistemas normativos (usos y costumbres) de las comunidades indígenas:

Los municipios autónomos resuelven problemas locales de convivencia, relación e intercambio entre comunidades y atienden delitos menores. La aplicación de justicia se basa en el derecho consuetudinario. Por ejemplo, en casos de delincuencia común, el castigo que impone el Consejo Autónomo es la reparación del daño: en vez de pena de cárcel o multa, se aplica una pena de trabajo para la comunidad o para la familia agraviada.¹⁵

La justicia en estos municipios aplica en cierta medida las Leyes Revolucionarias Zapatistas, sobre todo la Ley Revolucionaria de Mujeres, ya que la costumbre y el derecho tradicional no reconoce la igualdad ni los derechos de la mujer, pero el zapatismo sí.

Los Consejos Autónomos también administran la justicia. Los resultados son irregulares. En algunos lados (por ejemplo en San Andrés Sakamch'en de los Pobres) hasta los priístas acuden a la autoridad autónoma porque, dicen, "ellos si atienden y resuelven "la" problema".¹⁶

La justicia es ejercida en diferentes niveles y por diversos actores. En una primera instancia están las autoridades municipales autónomas, los jueces municipales y los Consejos de Ancianos. Si el conflicto no es resuelto, pasa a la segunda instancia de las Juntas de Buen Gobierno.¹⁷

Cada comunidad tiene su modo de ejercer el autogobierno y la autonomía la asumen en contextos sociopolíticos de resistencia y hostigamiento sistemático del supremo gobierno: "La autonomía" -añade- "es como caminar solo. De por sí sabemos caminar, aunque podemos tener errores, pero son de nosotros esos errores y no de otros que nos los imponen. Esta autonomía en los pueblos zapatistas se hace dentro de la resistencia".¹⁸

Más que definir toda la problemática interna de los Marez se requiere precisar cómo se resuelven los disensos y cuál es su racionalidad democrática al respecto:

Uno de los asuntos que más ha ocupado a las autoridades de Flores Magón es la justicia. Señala Julio que "hay de todo, violaciones, asesinatos, drogadicción, asaltos, pleitos de zapatistas contra priístas y todo lo tratamos de resolver de la mejor forma. De por sí vienen los priístas y de otras organizaciones a que el Consejo les resuelva sus problemas de justicia, y cuando lo hacemos nunca se carga a favor de los zapatistas, porque a veces el otro tiene la razón. Aquí la justicia es la justicia y si el zapatista tiene delito lo paga con su sanción en trabajos jornales, o con lo que decida el pueblo o la familia afectada".¹⁹

¹⁵ *Municipios autónomos zapatistas.* (www.ezlnaldf.org)

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Op. cit. Balance sobre las Juntas de Buen Gobierno...*, p. 4.

¹⁸ Muñoz Ramírez, Gloria. *El municipio autónomo Ricardo Flores Magón. Ojarasca* 87, julio de 2004.

¹⁹ *Ibid.*

b) GUERRA DE BAJA INTENSIDAD CONTRA LAS COMUNIDADES ZAPATISTAS

La guerra contrainsurgente, desde que se inició en 1994 en el sureste mexicano, ha ido incrementando las acciones y agresiones contra las comunidades zapatistas. La masacre de Acteal fue el punto culminante de esta guerra. Los resultados: miles de desplazados, decenas de muertos, violaciones, destrucción de cultivos, casas y de los pocos bienes que tienen las comunidades zapatistas; terror permanente, represión, prostitución, alcoholismo, descomposición social, división familiar y más efectivos militares.

Basta analizar las acciones contrainsurgentes por el gobierno federal desde 1995, para concluir que la estrategia zedillista era acabar con el proceso autonómico de los municipios autónomos zapatistas y desarticular social y políticamente a sus bases de apoyo, para definir el aniquilamiento militar del EZLN.

Los compromisos económicos y políticos del régimen con el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y la Organización Mundial de Comercio (OMC), así como con el gobierno estadounidense de Clinton, quien le prestó al gobierno mexicano millones de dólares después de la crisis económica de diciembre de 1995, obligaban a Zedillo a aniquilar el movimiento zapatista, ya que los diálogos de San Andrés sólo fueron una simulación mientras la contrainsurgencia realizaba su labor contra las comunidades zapatistas y el EZLN.

El gobierno foxista a su vez, da continuidad a la política y guerra de baja intensidad en Chiapas, apuntalando la contrainsurgencia, manteniendo la militarización y paramilitarización y el cerco político-militar contra el EZLN y las comunidades zapatistas,²⁰ cooptando a organizaciones campesinas con apoyos económicos, implementando programas desarrollistas, desalojando a comunidades indígenas en zonas estratégicas como Montes Azules y La Lacandona, para favorecer al capital financiero, y tapando, mediante una cortina de humo propagandística, la realidad del conflicto en Chiapas.

El principal logro del foxato al respecto, es la contrarreforma jurídica en la que, mediante la acción parlamentaria del PRI, PAN y PRD, se negaron los Acuerdos de San Andrés y con ellos, todo el proceso en que se consensaron, confirmando la política del Estado Mexicano de no ceder ni un ápice a las demandas sobre derechos y cultura indígena y la democratización real del país.

20 El paramilitarismo tuvo un repunte sensible en el mes de agosto de 2002. Las diferentes prácticas de la contrainsurgencia han sido denunciadas por la organización no gubernamental Enlace Civil, con sede en San Cristóbal de Las Casas. Cuatro asesinatos a militantes de las bases de apoyo zapatistas, campañas de desinformación por parte de los medios de comunicación, propalación de rumores provenientes del PRI, agitación contraautonómica con el propósito de coligar fuerzas antizapatistas de diferentes ejidos que acrecienten el clima de hostilidad, son algunas de las acciones llevadas a cabo por la contrainsurgencia. En agosto de este año, se observó un recrudecimiento de la guerra de desgaste contra las comunidades autónomas, con todas sus implicaciones de acoso psicológico y de terrorismo de Estado. Los testimonios nos indican que ésta se ha intensificado en los municipios autónomos Ricardo Flores Magón, Olga Isabel y San Manuel. *La guerra o conflicto de baja intensidad*. Revista Chiapas núm. 15, 2004.

Al mantener y profundizar las políticas neoliberales implementadas en México, el gobierno de Fox asumió los compromisos con el capital y los organismos financieros que tenían los anteriores gobiernos, profundizó sus relaciones y dependencia con los Estados Unidos, mantuvo incólume el Tratado de Libre Comercio, dio manga ancha a al capital financiero en México, buscando privatizar sectores estratégicos de la economía, como el energético y amplió la dependencia alimentaria con los EU, paralelamente a la descapitalización y postración económica del campo.

Los ataques sistemáticos del gobierno federal contra el proceso autonómico de las comunidades zapatistas y la negativa parlamentaria a los Acuerdos de San Andrés, cerró la vía legal e institucional para sancionar y reconocer jurídicamente los derechos y cultura indígenas, socavó la transición a la democracia en el país, fortaleció políticamente a la oligarquía y a los grupos de poder subsumidos a ella, y con ello abrió la puerta para la lucha político-militar de los grupos armados que se encuentran esperando una coyuntura favorable para responder a los ataques del gobierno y a sus políticas neoliberales depredatorias, vende patrias y neofascistas.

La crónica de las acciones contrainsurgentes demuestra que el gobierno zedillista y la continuación de la misma política por parte del gobierno de Vicente Fox, es lo que ya se había decidido en 1994: la aniquilación, al precio que sea, del movimiento zapatista y su proceso autonómico, en Chiapas y en todo el país.

El EZLN reveló que “el crimen de Acteal fue preparado con toda antelación, con plena conciencia, con la dirección de autoridades gubernamentales y la complicidad de diversas secretarías del gobierno federal entre las que destacan la de Gobernación, la de Desarrollo social y la Defensa Nacional, así como de las dirigencias nacionales y estatales del PRI”. EL CCRI-CG señaló que “en la masacre de Acteal se encuentra, en síntesis, un móvil político, militar, social y económico. Se trata de aniquilar a los indígenas rebeldes.”

Los sobrevuelos rasantes de aviones y helicópteros del Ejército sobre las cabeceras municipales autónomas, patrullajes sistemáticos e intensos cerca de las comunidades zapatistas, incursiones militares cotidianas, bloqueo de caminos por parte de paramilitares para impedir el traslado de alimentos, enseres y ayuda humanitaria hacia las comunidades, así como emboscadas y asaltos persistentes contra zapatistas, son sólo una parte de las acciones contrainsurgentes realizadas por el gobierno federal.²¹

La militarización en la zona de conflicto y en todo el estado de Chiapas creció desmesuradamente como parte de la estrategia contrainsurgente desde 1994. Tan sólo en 1998, se calculaba que existían más de 70 mil efectivos

²¹ “Soldados, policías de seguridad pública, judiciales, agentes de migración y, en muchos lugares, paramilitares, mantienen cercados a los pueblos y controlan los caminos mediante retenes de las Bases de Operación Mixtas.

Los convoyes militares y policiales recorren carreteras, entran a las comunidades, interrogan a indígenas, capturan a observadores extranjeros e intimidan a integrantes de las ONG. Hay listas negras con los nombres de los dirigentes zapatistas de cada lugar y se promueve el enfrentamiento de las comunidades y pueblos.” *Op. Cit. Estampas de la nueva guerra...*, p. 9.

militares distribuidos principalmente en las zonas y municipios de influencia zapatistas, abarcando 66 municipios de los 110 que existen en la entidad.²²

Considerado el mismo año,²³ fuentes de la CONAI calculaban en 70 mil efectivos militares los que estarían operando en Chiapas; según la SEDENA había 37 mil miembros de las fuerzas armadas en la entidad. Se calculaba que se encontraban 250 instalaciones militares y 50 retenes diseminados por toda la geografía chiapaneca en un despliegue más ofensivo que de contención.²⁴

Asimismo, en 4 de las 9 regiones del estado se concentraban más de 50 mil soldados. “Las tropas se concentran en la Selva, el Norte, la Frontera y los Altos donde viven indígenas tzotziles, tzeltales y tojolabales. Están instalados en 54 campamentos y 32 cuarteles ubicados en 20 municipios habitados mayoritariamente por indígenas.”²⁵

Tomando en cuenta las regiones al respecto, en la zona de las Cañadas (Altamirano, Ocosingo y las Margaritas) había 36 mil soldados en 24 campamentos y 21 cuarteles; en los Altos, que comprende 12 municipios, los militares son 10 mil 500, distribuidos en 20 campamentos y en 5 cuarteles; en la región Norte sumaban 10 mil soldados en 12 campamentos y siete cuarteles.²⁶ La mayoría de los asentamientos militares están ubicados a pocos kilómetros de las comunidades zapatistas e incluso en los propios municipios y particularmente en las escuelas de los mismos.

La paramilitarización se incrementó a su vez junto con la militarización, operando en la zona Norte, Los Altos, la Selva, la Sierra, la Frontera y los Valles Centrales: “En unos 50 municipios han sido detectadas bandas paramilitares integradas por militantes del PRI. La PGR reconoce cuando menos “12 grupos de civiles armados”.”²⁷ Los grupos paramilitares nutren sus filas principalmente de militantes del PRI y del PRD.

Después de la masacre de Acteal, las acciones contrainsurgentes se incrementaron como parte de una ofensiva de gran envergadura que ya estaba programada:

Tras la masacre de Acteal, el Ejército federal realizó más de 44 incursiones en 33 comunidades zapatistas de la Selva, el Norte, Los Altos y la Frontera. La acción militar se concentró en 15 municipios autónomos y rebeldes, la mayoría muy lejos de Chenalhó. A ese municipio alteño llegaron 2 mil soldados que se instalaron en 18 campamentos en igual número de comunidades y parajes.²⁸

²² “La densidad militar en Chiapas ha sido muy alta desde 1994 y en el último mes creció otro poco. EL Ejército avanzó en zonas de influencia zapatista e instaló nuevos campamentos (unos 12) en Chenalhó, Altamirano, Ocosingo, Las Margaritas.” Ramírez Cuevas, Jesús. *Un soldado por familia*. Suplemento Masiosare, núm. 10. La Jornada, 25 de enero, 1998, p. 9

²³ En 1998, era secretario de defensa Enrique Cervantes Aguirre, quien fue comandante de la 27 Zona militar (Acapulco) en la década de los setenta, cuando se realizó la guerra sucia en Guerrero. Como demuestran los datos, la militarización se incrementó dramáticamente en Chiapas durante el sexenio de Ernesto Zedillo.

²⁴ Ramírez Cuevas, Jesús. *Estampas de la nueva guerra*. Suplemento Masiosare núm. 19, La Jornada, 29 de marzo, 1998, p. 9.

²⁵ *Op. cit.* Ramírez Cuevas, Jesús. *Un soldado por familia*. p. 8.

²⁶ *Ibid.* p. 9.

²⁷ *Op. cit. Estampas...* p. 9.

²⁸ *Ibid.* p. 8.

Los datos sobre los miles de desplazados (véase anexo, tablas 3 y 4) y las condiciones en que sobreviven después de la masacre de Acteal, muestran que sólo en parte cumplió sus objetivos la estrategia contrainsurgente, pues las comunidades zapatistas han resistido organizadamente, principalmente con el apoyo de la sociedad civil y la estrategia política del EZLN de articular a vastos sectores de la misma sociedad para detener la ofensiva militar y derrotarla en el ámbito político.

El desplazamiento de miles de integrantes de las bases de apoyo zapatistas de sus comunidades de origen, ha generado incertidumbre, pérdida de sus tierras, casas y pertenencias, hambre, enfermedades y acaso la muerte al huir a la montaña; de esta manera se rompe el tejido social comunitario, los proyectos y la organización colectiva, y con ello, la identidad comunitaria;²⁹ hay un constante estado de terror por nuevos ataques, emboscadas y acciones paramilitares.

Sin embargo, las comunidades indígenas han ejercido una cultura de la resistencia ante la ancestral violencia política dirigida contra ellas, pues: “Bajo el ataque de la violencia excesiva, la comunidad y el cosmos se desplazan y se vuelven confusas. Incluso la identidad sufre y se disloca. Pero también se reconfigura, a través de nuevos y dolorosos caminos. En la medida que la guerra sucia y el terror destruyen el sentido, la gente se esfuerza por recrearlo a través de la resistencia, el humor, la ironía, la esperanza y la voluntad.”³⁰

Esta cultura de la resistencia, que se apoya en códigos socioculturales compartidos y en la cultura tradicional, como cultura popular, adquiere nuevos sentidos y se resignifica, en relación a su propia dinámica de resistencia, lucha y liberación; a una reapropiación de la Historia, de su historia y de su sentido de la vida: del pasado-presente-futuro, como esperanza cierta de liberación-emancipación.

La concentración de desplazados en ciertas áreas o municipios como en Polhó, facilita el control, vigilancia y ataque a las bases de apoyo zapatistas por parte del Ejército, policía y paramilitares, así como el corte de suministros de alimentos e infraestructura de sobrevivencia, con el fin de recrudecer el hostigamiento y las condiciones en que viven los desplazados.

En Polhó hay 10 mil refugiados que han perdido sus casas y pertenencias desde que comenzó hace 4 meses la ofensiva paramilitar contra 14 comunidades. Se han negado a recibir directamente la ayuda gubernamental, porque no confían en las autoridades. Su desconfianza se reafirma cuando se dan cuenta que el gobierno no está desmontando la estructura de los paramilitares sino presionando a los pueblos que simpatizan con el EZLN. La mayoría son bases de apoyo zapatista, otro grupo numeroso son Las Abejas y otro más de priistas que huyeron de las agresiones y

²⁹ “Ya no sabemos de dónde somos, porque ya no somos ni de aquí ni de allá, porque aquí no es nuestra tierra, pero tampoco puedo entrar a mi comunidad porque estoy amenazado de muerte por los priistas y paramilitares de Los Chorros” (Testimonio de Alonso Méndes Hernández, de la comunidad Los Chorros, refugiado en las instalaciones de la Nueva Primavera de San Cristóbal de las Casas). Onésimo, Hidalgo. *El miedo*. Suplemento Masiosare, núm. 9, La Jornada 18 de enero, 1998, p. 13.

³⁰ *Op. cit.* López Monjardín, Adriana. *Los Municipios Autónomos Zapatistas*. p. 128.

amenazas de los paramilitares en sus comunidades por no cooperar con ellos.³¹

Las condiciones en que se desarrolla la resistencia de los desplazados en Polhó, son precarias y difíciles después de años de contrainsurgencia y acoso de todo tipo:

Sin condiciones de seguridad para retornar a sus comunidades debido al constante actividad paramilitar, 5 333 hombres, mujeres y niños sobreviven desde hace 8 años con escasa y a veces nula alimentación, sin agua potable ni luz eléctrica en la mayor parte de los campamentos, bajo techos de cartón y paredes de plástico. Pero los desplazados zapatistas se mantienen en resistencia, muy lejos de la declaración presidencial de que pertenecen al pasado.³²

OBJETIVOS Y PRINCIPIOS DE LA GUERRA DE BAJA INTENSIDAD

Desde 1994, la Guerra de Baja Intensidad (GBI) se está aplicando en Chiapas contra las comunidades indígenas zapatistas. Las acciones de contrainsurgencias son cotidianas en las zonas de conflicto, principalmente en los municipios autónomos, por parte de militares, paramilitares y policías. Uno de los estrategas de esta GBI es el militar Mario Renán Castillo, entrenado en Estados Unidos y a cargo, en febrero de 1995, de la Séptima Región Militar y de la ofensiva político-militar contra el EZLN:

Ex coordinador general de Inspección y Contraloría del Ejército y la Fuerza Aérea, doctorado en “psicología militar”, egresado del Centro de Entrenamiento en Guerra Psicológica, Operaciones Especiales y Fuerzas Especiales de Fort Bragg, Estados Unidos, estrategia de la ofensiva contra el EZLN en febrero de 1995, Renán Castillo es uno de los más destacados exponentes en México de la teoría de la guerra de baja intensidad.³³

Con asesoría norteamericana, fueron entrenadas fuerzas especiales contrainsurgentes del Ejército mexicano denominadas Grupos Aerotransportados de Fuerzas Especiales (GAFES) que operan en 10 regiones militares del país: “Los programas de adiestramiento en operaciones especiales para el desierto, la montaña y la selva también serán desarrollados con unidades que recibirán entrenamiento en operaciones urbanas. Se está poniendo énfasis especial en las fuerzas que serán localizadas en los estados de Chiapas y Guerrero donde serán creadas fuerzas aerotransportadas especiales regionales.”³⁴

Denominada también Conflicto de Baja Intensidad en los manuales norteamericanos, la GBI realiza acciones de guerra y no-guerra, operaciones político-militares, tanto abiertas como encubiertas y su propósito es “obtener la victoria sin que el conflicto se convierta en un enfrentamiento abierto entre dos ejércitos regulares”. Fue creada en la posguerra, y ha sido perfeccionada

³¹ *Op. cit. Un soldado por familia*. p. 10.

³² Muñoz, Ramírez, Gloria. *Los desplazados de Chenalhó*. La Jornada, Ojarasca, núm. 96, abril, 2005.

³³ Darrin Wood. *Grupos paramilitares en Chiapas bajo la doctrina de Fort Bragg*. Suplemento Masiosare, La Jornada, 11 de enero de 1998, p. 8.

³⁴ *Ibid.* p. 9.

desde la derrota en Vietnam, para proteger los intereses estadounidenses en el extranjero en conflictos políticos y movimientos insurgentes de liberación en el tercer mundo,³⁵ mediante programas aplicados por los gobiernos amenazados por la guerrilla, denominados Defensa Interna y Desarrollo, los cuales conciben y describen “el arte y la ciencia de desarrollar y utilizar el poder político, económico, psicológico y militar de un gobierno, incluyendo a la policía y las fuerzas internas de seguridad, para evitar o vencer a la insurgencia.”³⁶

La doctrina de la GBI señala que “está diseñada para estabilizar, tanto política como militarmente a las sociedades en crisis que, a menudo, están dominadas por minorías opulentas, las cuales gobiernan a expensas de la población.”³⁷ El Ejército norteamericano define en forma general la GBI como:

una lucha político-militar limitada con fines políticos, sociales, económicos o psicológicos. Suele ser prolongada e incluye desde las presiones diplomáticas, económicas y psicosociales hasta el terrorismo y la insurgencia. En general, la GBI está circunscrita a un área geográfica y a menudo se caracteriza por la restricción de armas, tácticas y nivel de violencia.³⁸

Considerada en una concepción muy amplia, la GBI comprende “las maniobras de insurgencia y contrainsurgencia, el terrorismo y antiterrorismo, las acciones militares directas, la lucha psicológica e, incluso, los operativos realizados por las fuerzas convencionales o de uso general.”³⁹ El espectro de este tipo de guerra va de la paz relativa hasta la guerra convencional.

Uno de sus principales aspectos es la contrainsurgencia, que comprende operaciones psicológicas, acciones cívico militares, operaciones de inteligencia y lucha antiguerrilla. Un plan de contrainsurgencia consiste en varias etapas que buscan estabilizar la situación militar y política, emplear la presión sostenida y gradualmente intensificada en el ámbito militar, psicológico y político para obligar a los insurgentes a las negociaciones, y realizar una ofensiva política, psicológica y militar de gran envergadura para consumir las negociaciones favorables al gobierno y la rendición de la guerrilla.

La guerra psicológica que implementa la GBI es fundamental y busca ganar la mente y el corazón del pueblo, utilizando todos los medios para conducir conductas y actitudes favorables al logro de las metas político-militares de la contrainsurgencia: aislar, desacreditar y quitar todo apoyo a la guerrilla, así como la realización de campañas mediáticas propagandísticas que difunden todo tipo de contenidos, en todos los medios posibles, contrarios a las acciones insurgentes y a su imagen, como son posibles ligas con el

³⁵ “Nixon y muchos generales estadounidenses consideraron, desde el principio de la década de los 80, que la guerra en los países más pobres del mundo era el *desafío mayor*, y que Estados Unidos y sus aliados no podrían vencer si empleaban las formas tradicionales de hacer la guerra. Consideraron que la superioridad de las fuerzas convencionales nada puede conseguir en contra de fuerzas no convencionales. Desde entonces, ellos se propusieron hacer un *cambio global* en su estrategia militar contrarrevolucionaria bajo el lema “*No más Vietnams*”. Pineda, Francisco. *La guerra de baja intensidad*. Chiapas 2, ERA-IIE, 1996.

³⁶ Klare, Michael y Kornbluh, Peter (coords), *et. al. Contrainsurgencia, proinsurgencia y antiterrorismo en los 80. El arte de la guerra de baja intensidad*. T. Grijalbo-Conaculta, 1988, p. 73.

³⁷ *Ibid.* p. 75.

³⁸ *Ibid.* p. 69.

³⁹ *Ibid.* p. 70.

narcotráfico, terrorismo o ganancias y operaciones ilícitas que van contra sus principios revolucionarios. Todo ello implica la utilización de técnicas propagandísticas del rumor, la desinformación y manipulación de emociones, para desarticular al enemigo y minar actitudes favorables al mismo.

La aplicación de la GBI se ilustra en el Salvador, en un anteproyecto secreto en 1986, denominado Unidos Para la Reconstrucción, que contenía cuatro etapas: depuración, consolidación, reconstrucción y construcción, y tenía como objetivo “conquistar las mentes y la voluntad de la población” e involucraba a la iglesia, empresarios privados, sindicatos, población civil y ministerios gubernamentales.⁴⁰ Sus objetivos particulares eran:

- Ganar las mentes y corazones de la población civil, con objeto de unir a los diversos sectores de la sociedad y poder formular una solución conjunta a la crisis.
- Crear una atmósfera de paz y seguridad, y proteger el bienestar de los habitantes en zonas-objetivo, a fin de iniciar un desarrollo equilibrado de los sectores sociales, políticos y económicos de la sociedad.
- Destruir las fuerzas tácticas de los terroristas en ciertas regiones y neutralizar sus bases de operaciones.
- Aislar política, física y psicológicamente a los subversivos, neutralizando sus influencia sobre la población civil.
- Satisfacer las aspiraciones de los habitantes de ciertas áreas.
- Consolidar gradualmente la paz en todo el país.
- Fortalecer y consolidar el proceso democrático en el plano nacional.

La importancia que le dan los estrategias de la GBI a las operaciones psicológicas es de primer orden: 'Por definición, las operaciones psicológicas juegan un rol clave en el incremento de la moral de nuestros aliados y en la destrucción de la moral del enemigo y sus fuerzas de apoyo' (U.S., Defense Logistics Agency, 1983)".

A su vez, las acciones cívicas militares son operaciones sociales y económicas, entre las que se encuentran labores sociales y ayuda del Ejército a las comunidades, que tienen como fin ganar el apoyo popular al gobierno establecido mediante programas de desarrollo:

implica la utilización predominante de las fuerzas militares locales en programas provechosos para toda la población. Estos abarcan las áreas de educación, adiestramiento, obras públicas, agricultura, transportación, comunicación, salud y salubridad, así como contribuciones en materia de desarrollo socioeconómico, que resultan útiles para mejorar la reputación de las fuerzas armadas.⁴¹

Las relaciones públicas del Ejército para mejorar su imagen de fuerzas de ocupación en las zonas de conflicto frente al pueblo, son fundamentales para aceptar la protección del gobierno y con ello que las comunidades coadyuven en la localización y destrucción de los insurgentes.

⁴⁰ *Ibid.* p. 157.

⁴¹ *Ibid.* p. 76.

Para que las acciones antiguerrilla sean efectivas, las operaciones de inteligencia son esenciales en la consecución de información estratégica y conocimientos sobre la infraestructura utilizada por los insurgentes: rutas de suministro, sistemas de dirección, control y comunicación, ubicación de comandos, tropas o armas, aparatos de reclutamiento, apoyo logístico y organizaciones civiles que los auxilian. Entre las fuentes de información se encuentran los propios paramilitares, la población civil y simpatizantes y bases de apoyo, de los cuales obtienen información mediante interrogatorios con tortura.

En cuanto a las operaciones antiguerrilla, éstas tienen como objetivo “destruir o neutralizar la bases y las fuerzas tácticas subversivas, y establecer un entorno seguro donde puedan aplicarse programas de desarrollo”.⁴² Asimismo, comprenden ataques fulminantes a los comandos de dirección insurgente, denominados operaciones quirúrgicas, por parte de fuerzas especiales entrenadas para ello (los GAFES del Ejército mexicano); así como la extensión de la militarización con el fin de ir cercando y cerrando la retaguardia a los guerrilleros, separándolos de sus bases de apoyo y, a la vez, buscar aniquilar sus unidades aisladas. Para los estrategas de esta guerra contrainsurgente un buen insurrecto es un insurrecto muerto.

La concepción de la GBI enfatiza dos aspectos fundamentales para ganarla: el político sobre el militar, al considerar que las condiciones políticas y sociales que dieron origen a la insurgencia deben ser resueltas mediante reformas y programas de desarrollo o acciones tendientes a reducir o paliar esas condiciones y con ello quitarle las banderas a la subversión y socavar el apoyo político:

el gobierno anfitrión...debe darse cuenta que el verdadero carácter del peligro insurgente reside en sus reclamos políticos y no en el movimiento militar. A pesar de que hay que resolver la cuestión armada, concentrarse exclusivamente en el aspecto militar de la amenaza es una postura similar a la del toro que arremete contra el capote del torero; es una desviación que enmarca el verdadero peligro.⁴³

La GBI busca la derrota política, psicológica y moral de la insurgencia antes que se escale militarmente el conflicto. Para ello crea bandas de paramilitares, puntas de lanza de esta guerra: “La creación y puesta en marcha de grupos paramilitares tiene esa doble propósito político y psicológico. Sus reiteradas acciones de terror se dirigen principalmente en contra de la población civil buscando, a corto y mediano plazo, separarlas del movimiento insurgente.”⁴⁴ Las operaciones contrainsurgentes parten de la tesis de que hay que quitarle el agua al pez y para ello es necesario robarle el alma colectiva al pueblo y dividirlo y aterrorizarlo para que deje de apoyar a la guerrilla.

Desde 1995, operan en Chiapas al menos seis grupos paramilitares: Paz y Justicia, Los Chinchulines, Máscara Roja, El Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista y La Alianza San Bartolomé de los Llanos.⁴⁵ Los

⁴² *Ibid.* p. 77.

⁴³ *Ibid.* p. 75.

⁴⁴ Pineda, Francisco. “No más Vietnams”. *Ojarasca* en *La Jornada*, núm. 9, enero de 1998, p. 8.

⁴⁵ *Op. cit.* Darrin Wood. p. 9.

paramilitares, como pieza fundamental para el implementar la contrainsurgencia, tienen como función:

proporcionar autodefensa popular. Operan en sus lugares de origen. Pueden ser de tiempo completo o de tiempo parcial, dependiendo de la situación. Combinan capacidades de infantería básica con técnicas policíacas. Ayudan a las fuerzas del orden, incluyendo la búsqueda de la infraestructura de los insurgentes. También proporcionan defensa local contra las fuerzas de combate de los insurgentes. Junto con la policía, separan a los insurgentes del pueblo, evitando que aquellos puedan movilizar fuerzas y recursos. Las fuerzas armadas regulares son el escudo detrás de lo cual discurre el desarrollo político, social y económico. Su misión Primaria es proteger a las fuerzas gubernamentales, policíacas y paramilitares ante las fuerzas de combate de los insurgentes.⁴⁶

El aparato policiaco cumple al respecto, un papel importante en la acción contrainsurgente, al ser la línea de contención y ataque a la insurgencia, estar mejor informado de la situación local, tener más trato con la comunidad o pertenecer a ella y “manejar niveles bajos de violencia, conspiración e insurrección”.

El perfil de los paramilitares en Chiapas es de jóvenes sin tierra, sin trabajo y sin posibilidad de encontrarlo en el trabajo agrícola o en otros ámbitos; excluidos del ejido y al no tener porque sesionar en las asambleas comunitarias, sin medios de subsistencia y sin causas, buscan prestigio, poder y dinero en las actividades contrainsurgentes:

Aparecen casi exclusivamente entre jóvenes frustrados por las autoridades agrarias. En los 17 parajes de Chenalhó en que logramos documentar la existencia de unos 246 de ellos, la inercia agraria combinada con el crecimiento demográfico no da ni tierra, ni trabajo, aun no agrícola, a los jóvenes en edad de ser derechohabientes del ejido. Los ya casados y jefes de familia, a la par de sus padres, han vagado sin éxito en busca de empleo, sobrevivido de milagro, o de robos de parcelas y cosechas. Obligados a vivir como delincuentes, no sólo carecían de medios de subsistencia sino que, además, no tenían por qué sesionar en las asambleas y, por tanto, eran excluidos de las decisiones del ejido del que eran parias. Primera conclusión, estos criminales son productos del sistema y de sus opciones económicas, agrarias y laborales. De repente, la "paramilitarización" les ofrece a la vez solución y prestigio. Solución porque el fuerte impuesto de guerra que cobran (25 pesos quincenales por adulto si es permanente, 375 pesos por persona de una vez para quienes se niegan al anterior) les proporciona ingresos, y porque el botín de los animales, cosechas y enseres domésticos (incluidas camionetas) legitima los hurtos humillantes de elotes, café y aves de corral; prestigio porque las armas -que no son escopetas- les confieren un poder y un estatus que nunca jamás han tenido, ni ellos ni sus padres en sus tierras.⁴⁷

Los paramilitares realizan las acciones que el Estado y el Ejército no pueden realizar abiertamente, manteniendo la impunidad y el anonimato institucional, pero que son parte de la violencia estatal y de guerra sucia con que el Estado quiere vencer a la guerrilla, al proporcionarles entrenamiento,

⁴⁶ *Ibid.* p. 8.

⁴⁷ Pineda, Fco. *La guerra o conflicto de baja intensidad*. Chiapas 15, 2004.

armas, logística y la coordinación para ello en misiones especiales, como elementos estratégicos de la contrainsurgencia:

El paramilitarismo sirve a los fines de la contrainsurgencia, destruyendo o deteriorando severamente el tejido social de las comunidades que apoyan a la guerrilla. Actúa bajo las más diversas expresiones. Agrediendo a prestadores de servicios sociales en campamentos de desplazados, originando condiciones de expulsión de las comunidades indígenas y campesinas, coaligándose con autoridades civiles, ejerciendo acoso mediante el accionar de jueces venales y policías judiciales, infiltrando asociaciones religiosas, realizando labores de inteligencia, planteando disyuntivas desarrollistas que ocasionen deterioro ambiental, ubicando como enemigos del desarrollo a las comunidades que se niegan a seguir la lógica del capital y, sobre todo, originando o aumentando la espiral de la violencia en las comunidades, haciendo de ésta un modo de vida.⁴⁸

Una crónica breve de las acciones contrainsurgentes en Chiapas es muy ilustrativa para comprender la política de guerra de baja intensidad llevada al cabo desde 1994 por el supremo gobierno, y particularmente desde la ofensiva político-militar de febrero de 1995 contra el EZLN y las comunidades zapatistas.

El 9 de febrero de 1995, el gobierno de Zedillo inicia una ofensiva político-militar contra el EZLN y principalmente contra las comunidades indígenas zapatistas, buscando aprehender al CCRI-CG y a Marcos. La acción militar es llevada al cabo contra las comunidades indígenas, bases de apoyo del EZLN. El saldo de la ofensiva es de 30 mil desplazados, pueblos saqueados, detenciones, asesinatos y violaciones:

Entre el 10 y 12 de febrero, el Ejército avanza sobre poblaciones indígenas de la selva, destrozando casas. Esto obliga a cientos de campesinos a huir a las montañas. El EZLN llama a detener la guerra (12). Se inician movilizaciones en todo el país para detener la guerra y obligar al gobierno a retornar a una solución política. Decenas de miles vuelven a llenar el zócalo capitalino y los de diversas ciudades del país.⁴⁹

Durante 1996 las agresiones por parte de militares, paramilitares y policías continuaron en contra de las comunidades zapatistas, mientras el EZLN lanza ofensivas políticas buscando organizar a la sociedad civil, el gobierno de Zedillo rechaza los acuerdos de San Andrés sobre Derecho y Cultura Indígena firmados el 16 de febrero del mismo año.

El 14 de marzo el grupo paramilitar Paz y Justicia destruye un templo católico en el municipio de Tila. El 21 de marzo la represión y los desalojos violentos se incrementan en el estado. Al día siguiente, en un operativo policíaco en el municipio de Nicolás Ruiz, mueren cuatro campesinos. El 6 de mayo el grupo paramilitar de Chilón conocido como Los Chinchulines ataca a campesinos de Bachajón e incendia varias casas. El 31 de mayo el grupo paramilitar Paz y Justicia ataca la comunidad de Usipá en Tila; sus pobladores huyen a las montañas.⁵⁰

⁴⁸ *Ibid.* p.

⁴⁹ *Op. cit. EZLN. 15 Años.* p. V.

⁵⁰ *Ibid.* p. V.

En 1997, el 22 de diciembre se efectúa una de las más arteras y criminales agresiones en contra de las comunidades indígenas zapatistas por parte de grupos paramilitares, que eran cubiertos por policías y militares, en el municipio de Chenalhó, con la masacre de Acteal, en donde murieron ametrallados 45 indígenas entre niños, mujeres y ancianos, pertenecientes a la comunidad de las Abejas.

El 12 de enero se incrementa la presencia militar en Chiapas. El 14 de enero una incursión policiaca en San Pedro Nixtalucum provoca la muerte de cuatro campesinos zapatistas y 29 heridos. En abril-junio actúan los grupos paramilitares en Los Altos y el Norte del estado. Octubre-noviembre. La acción de los grupos paramilitares en los Altos y en el norte fue la respuesta inmediata a la acción política de los zapatistas. Apenas unos días después del regreso de los 1111 zapatistas de la capital, arreciaron los ataques paramilitares a indígenas zapatistas y opositores al PRI en Chenalhó y en el norte del estado.

En Tila, el 4 de noviembre, un grupo paramilitar lleva a cabo un atentado contra la caravana en la que viajaban los obispos Samuel Ruiz y Raúl Vera, resultando dos heridos. El mismo mes son quemadas casas en Takiukum y en Yiveljoj, por presuntos priistas. El 26 de diciembre llegan más de dos mil soldados a Chenalhó.

En 1998 se recrudece la violencia contra los municipios autónomos zapatistas, en el marco de una ofensiva contrainsurgente de gran envergadura por el gobierno federal. Sin embargo, la ofensiva militar y paramilitar no detiene el ejercicio del autogobierno y la autonomía de los Marez, que siguen fortaleciendo y consolidando las formas de resistencia cotidiana organizada de las comunidades zapatistas, principalmente con la participación de las mujeres, que enfrentan las agresiones sistemáticas realizadas contra ellas.

El primero de mayo de 1998, un operativo policial, militar y migratorio de más de mil efectivos desmantela la sede del Municipio Autónomo "Tierra y Libertad", en Amparo Aguatinta. El saldo es de 63 detenidos, 3 heridos, 3 mujeres violadas y 140 desplazados. Un campamento militar y varios retenes policiales se instalan en los accesos y en el pueblo. Los miembros del Consejo que no van a la cárcel son perseguidos. Los nuevos patrullajes siembran el miedo en la población y cientos de familias se desplazan.⁵¹

Uno de los hechos más cruentos de 1998 es el ocurrido el 10 de junio contra el municipio San Juan de la Libertad por parte de policías y militares:

Tras ocupar la sede del municipio autónomo en El Bosque, miles de soldados y policías penetran a las comunidades de Chavajeval y Unión Progreso y abren fuego contra los campesinos, causando la muerte a 8 indígenas. La gente atemorizada huyó de sus casas y se adentró en el monte. El resultado fue más de mil desplazados, pertenencias robadas y saqueadas, templos y capillas profanadas, animales muertos, cosechas destruidas y todas las identificaciones personales (credenciales, actas de nacimiento, matrimonio, propiedad, etc.) que había en las viviendas de los campesinos desaparecieron.⁵²

⁵¹ *Municipios autónomos zapatistas.* (www.ezlnaldf.org)

⁵² *Ibid.*

En 1999, la guerra contrainsurgente no da tregua en Chiapas, y continúan las agresiones policíacas, militares y paramilitares contra las comunidades y municipios autónomos zapatistas, pero también la resistencia y lucha indeclinable de los mismos:

El 7 de abril de 1999, la campaña contra los municipios autónomos continuó y la policía incursionó en la cabecera de San Andrés Sakamchen de los Pobres para tomar la presidencia municipal autónoma. Al día siguiente, más de 3.000 indígenas recuperaron pacíficamente el lugar y expulsaron a la policía. Un plantón de mil personas se mantiene permanentemente en la que fue sede del diálogo, para resguardar al Consejo.⁵³

Para el supremo gobierno, el conflicto zapatista es un problema regional, reducido a problemas de marginación y violencia Inter-comunitaria, falseando con ello las verdaderas causas y las condiciones de violencia sistemática contrainsurgente contra las comunidades zapatistas:

un conflicto de naturaleza política local que ya superó la fase de confrontación armada". Sostiene que su dimensión es regional e involucra múltiples actores locales, que obedece a una grave situación histórica de carencias sociales y marginación de las comunidades indígenas, así como a una intensa conflictividad extra, intra e intercomunitaria derivada de motivos religiosos, ideológicos y políticos. Su estrategia se establece entonces en el impulso de programas de gasto social y de mecanismos de concertación comunitaria para atender la problemática local. Asimismo, explica la presencia militar como una garantía necesaria para asegurar el orden público, vigilar la frontera, combatir al narcotráfico y garantizar la seguridad nacional en tanto existe una declaración de guerra. En este marco, el conflicto con el EZLN es sólo uno de los componentes del problema.⁵⁴

Los zapatistas rechazan esta concepción propagandista, inscrita en la política de contrainsurgencia. Asumen el conflicto como parte de causas estructurales, que para resolverlo se deben hacer cambios políticos radicales:

el movimiento zapatista define una estrategia de resistencia activa y autónoma, y de acumulación política y territorial de fuerzas, dirigiendo su discurso y acciones contra las fuentes de legitimidad del Estado. Sostiene que sus causas son estructurales y nacionales, y que para resolverlas se requiere de una profunda transformación del Estado y del modelo económico, a partir del reconocimiento de los derechos indígenas, lucha que es hoy elemento identitario fundamental del movimiento.⁵⁵

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Balance sobre las Juntas de Buen Gobierno publicado en el suplemento Masiosare de la Jornada, del 17 de abril del 2005, elaborado por Misión de observación del grupo *Paz con Democracia*, organismo de la sociedad civil que realizó una visita, del 17 al 20 de febrero del 2005, a cuatro JBG en Chiapas. En la visita participaron Alicia Castellanos, Carlos Fazio, Dolores González, Fernanda Navarro, Gilberto López y Rivas, Luis Menéndez, Luis Villoro, Miguel Álvarez Gándara, Miguel Concha Malo, Pablo Romo, Paulina Fernández y Teresa Estrada. Además, este texto es suscrito por Adelfo Regino, Alfredo López Austin, Ana Esther Ceceña, Guillermo Briceño, Juan Bañuelos, Luis Hernández Navarro, Magdalena Gómez, Manuel Pérez Rocha, Oscar González, Pablo González Casanova, Rafael Moreno Villa y Víctor Flores Olea. p. 4.

⁵⁵ *Ibid.* p.

Los saldos de esta guerra de baja intensidad han sido la descomposición social y la agudización de conflictos generados por la política contrainsurgente del supremo gobierno:

La falta de solución a las causas del conflicto ha llevado al empobrecimiento de comunidades y al permanente deterioro del tejido social, provocando mayor conflictividad y volatilidad en las relaciones sociales. Algunos de los rasgos que expresan esta tendencia, además de los saldos derivados de la guerra (desplazados, militarización y paramilitarización) son entre otros: la problemática en la frontera; la presencia del narcotráfico y de actores violentos como los "maras"; la creciente migración y los numerosos asesinatos de mujeres, alcoholismo, prostitución, etc.⁵⁶

⁵⁶ *Ibid.* p.

c) JUNTAS DE BUEN GOBIERNO Y DEMOCRACIA RADICAL

*Por eso la palabra del que no duerme,
del que está pendiente del mal y sus maldades,
no camina directo de uno a otro lado,
sino que ANDA HACIA SÍ MISMA,
siguiendo las líneas del CORAZÓN,
y hacia fuera, siguiendo las líneas de la RAZÓN,
y dicen los sabedores de antes que
el corazón de los hombres y mujeres
tiene la forma de un caracol y quienes tienen buen corazón
y su pensamiento se andan de uno a otro lado,
despertando a los dioses y a los hombres
para que se estén pendientes de que el mundo se esté cabal.
Por eso, quien vela cuando los demás duermen
usa un su caracol, y lo usa para muchas cosas,
pero sobre todo para NO OLVIDAR.
(Treceava estela parte 3.)*

Ante el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés por el Estado mexicano (en 1996 y el 2001), debido a una contrarreforma jurídica y una negativa parlamentaria, las comunidades indígenas zapatistas constituyeron autogobiernos regionales de facto, articulados a través de gobiernos locales-municipales, denominados Juntas de Buen Gobierno (JBG), que se conformaron en el 2003, en cada una de las cinco zonas rebeldes zapatistas, con el fin de ejercer y consolidar la autonomía, el mandar obedeciendo, y servir como puente y puerta de entrada para unir luchas, resistencias y rebeldías; ubicando sus sedes respectivas en los *Caracoles* de Oventic, La Garrucha, La Realidad, Roberto Barrios y Morelia.

La articulación de autogobiernos locales-municipales-regionales que representan las JBG, busca la reestructuración-integración y constitución de un poder ascendente-distribuido-compartido, con amplias bases de consenso y participación comunitaria, hacia la construcción cotidiana de lo histórico posible: de mundos alternativos, multiculturales, basados en parámetros de Libertad, Democracia y Justicia:

El nuevo planteamiento de los Caracoles combina e integra en la práctica ambas lógicas. La de la construcción del poder por redes de pueblos autónomos y la integración de órganos de poder como autogobiernos de los que luchan por una alternativa. El planteamiento hace suyos elementos antisistémicos en que la creación de municipios autónomos rebeldes empieza por fortalecer la capacidad de resistencia de los pueblos y su capacidad de creación de un sistema alternativo. Ambas políticas –la de la construcción y la integración del poder– son indispensables para una política de resistencia y de creación de comunidades y redes de comunidades que hagan del fortalecimiento de la democracia, de la dignidad y de la autonomía la base de cualquier proyecto de lucha.⁵⁷

⁵⁷ Gonzáles Casanova, Pablo. *Los caracoles zapatistas. Redes de resistencia y autonomía*. Perfil de la Jornada, 26 de septiembre, 2003. p. II.

La reestructuración del poder desde abajo y por los de abajo es el proceso contrahegemónico de articulación de las clases subalternas para imponer un poder ascendente-autoconstituido-reconstituido permanentemente desde abajo, por las comunidades y contra el poder descendente-vertical, oligárquico que representa el neoliberalismo y sus estructuras de dominación.

Las estructuras, formas de organización y articulación de las comunidades zapatistas, parten de principios ético-políticos y el ejercicio de una democracia comunitaria directa (argumentativa-dialogal) que es el factor histórico-cultural y político fundamental para la constitución de un poder ascendente-compartido-distribuido zapatista. Las redes de autogobiernos conforman estructuras organizativas enlazadas por los consensos comunitarios para la lucha y la resistencia, y constituyen un espacio sociopolítico de ejercicio del poder soberano desde abajo.

la transformación de zonas de solidaridad entre localidades y comunidades afines en redes de gobiernos municipales autónomos, que a su vez se articulan en redes de gobiernos que abarcan zonas y regiones más amplias. Todas las comunidades construyen las organizaciones de redes mínimas de gobierno, así como de alianzas mayores. En todos los casos practican el conocimiento y manejo de la política interna y externa, de barrio y de poblado, de conjunto de poblados que se integran en un municipio, de poblados y de autoridades que articulan varios municipios.⁵⁸

ESTRUCTURA POLÍTICA DE LAS JBG.

El desequilibrio en el desarrollo de los municipios autónomos, el resolver problemas de organización, coordinación y la relación con otras instancias, así como la lógica militar y estructura vertical del EZLN como Ejército, que obstaculizaba el mandar obedeciendo y sus estructuras democráticas, fueron asimismo, los motivos para constituir las Juntas de Buen Gobierno:

empezar a separar lo que es político-militar de lo que son las formas de organización autónomas y democráticas de las comunidades zapatistas. Y así, acciones y decisiones que antes hacía y tomaba el EZLN, pues se fueron pasando poco a poco a las autoridades elegidas democráticamente en los pueblos. (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

Las cinco JBG representan a 30 municipios autónomos, con 60 delegados en total, y con influencia en la mitad del territorio chiapaneco. Tan sólo la JBG Tzots Choj (Corazón del arcoiris de la esperanza) con sede en Morelia, manda obedeciendo en 8 municipios constitucionales oficiales. Mientras que la JBG Selva Tzeltal, El camino del futuro, tiene al más grande de los municipios autónomos Ricardo Flores Magón. Las JBG están conformadas según las cinco zonas rebeldes:

1. Selva Fronteriza. *Hacia la esperanza*. Zona Marqués de Comillas, la región de Montes Azules, y todos los municipios fronterizos con Guatemala hasta Tapachula. Municipios autónomos que comprende: General Emiliano Zapata, San Pedro de Michoacán, Libertad de los Pueblos Mayas, Tierra y Libertad.

⁵⁸ *Ibid.* p. I.

2. Tzots Choj. *Corazón del arcoiris de la esperanza (en lengua; Yot'an te xojobil yu'un te smaliyel)*. Zona: municipios oficiales: Ocosingo, Altamirano, Chanal, Oxchuc, Huixtán, Chilón, Teopisca, Amatenango del Valle. Municipios autónomos que comprende: 17 de Noviembre, Primero de Enero, Ernesto Ché Guevara, Olga Isabel, Lucio Cabañas, Miguel Hidalgo, Vicente Guerrero.
3. Selva Tzeltal, *El camino del futuro*. Zona: Ocosingo. Municipios autónomos que comprende: Francisco Gómez, San Manuel, Francisco Villa, y Ricardo Flores Magón.
4. Norte de Chiapas. *Nueva semilla que va a producir*. (en tzeltal yach'il ts' unibil te yax bat'p'oluc y en chol: Tsi Jiba Pakabal Micajel Polel). Zona: Palenque hasta Amatán. Municipios autónomos que comprende: Vicente Guerrero, Del Trabajo, La Montaña, San José en Rebeldía, La paz, Benito Juárez, Francisco Villa.
5. Los Altos de Chiapas. *Corazón céntrico de los zapatistas delante del mundo*. Zona: Chiapa de Corzo, Tuxtla Gutiérrez, Berriozábal Ocozocuautila y Cintalapa. Municipios autónomos que comprende: San Andrés Sakamchén de los Pobres, San Juan de la Libertad, San Pedro Polhó, Santa Catarina, Magdalena de la Paz, 16 de Febrero, y San Juan Apóstol Cancuc. (Treceava Estela parte 6).

Cada JBG está integrada por dos delegados de cada uno de los consejos municipales autónomos representados, los cuales son elegidos por su respectivas asambleas comunitarias por un periodo de tres años; los cargos son revocables, rotativos (semanal, quincenal o mensualmente) y honoríficos (sin pago alguno y sólo con algunos apoyos de la comunidad). La rotatividad es permanente permitiendo que todos los integrantes de los Consejos Autónomos ejerzan las labores de buen gobierno y el mandar obedeciendo.

Las funciones que asumen las JBG son:

- contrarrestar el desequilibrio en el desarrollo de los municipios autónomos y de las comunidades.
- mediar en los conflictos que pudieran presentarse entre municipios autónomos, y entre municipios autónomos y municipios gubernamentales.
- atender las denuncias contra los Consejos Autónomos por violaciones a los derechos humanos, protestas e inconformidades, investigar su veracidad, ordenar a los Consejos Autónomos Rebeldes Zapatistas, la corrección de estos errores, y vigilar su cumplimiento.
- vigilar la realización de proyectos y tareas comunitarias en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, cuidando que se cumplan los tiempos y formas acordados por las comunidades; y para promover el apoyo a proyectos comunitarios en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas.
- vigilar el cumplimiento de las leyes que, de común acuerdo con las comunidades, funcionen en los Municipios Rebeldes Zapatistas.
- atender y guiar a la sociedad civil nacional e internacional para visitar comunidades, llevar adelante proyectos productivos, instalar campamentos de paz, realizar

investigaciones (ojo: que dejen beneficio a las comunidades), y cualquier actividad permitida en comunidades rebeldes.

- de común acuerdo con el CCRI-CG del EZLN, promover y aprobar la participación de compañeros y compañeras de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas en actividades o eventos fuera de las comunidades rebeldes; y para elegir y preparar a esos compañeros y compañeras. (Treceava Estela parte 6).

Para vigilar que el que mande, mande obedeciendo en cada una de las JBG y "evitar actos de corrupción, intolerancia, arbitrariedades, injusticia y desviación del principio zapatista", se constituyó una Comisión de Vigilancia elegida mediante asambleas comunitarias y sus cargos son rotativos. El buen funcionamiento de las JBG también es vigilado por el CCRI-CG quien está en contacto con ellas:

Estas funcionan como "Oficialía de Partes" y tienen a su cargo obtener los datos de quienes desean presentar asuntos a la Junta, clasificar los tipos de problemas y pasar todo ello a la instancia adjunta de gobierno. La Comisión de Vigilancia también está presente en las reuniones para que la "Junta no se vaya por el mal camino". Sin embargo, se observó que la vigilancia mayor sobre estos gobiernos regionales la ejercen las comunidades, fuente del poder y la representación, las cuales cuidan que se esté ejerciendo un buen gobierno bajo el principio máximo de "mandar obedeciendo".⁵⁹

El EZLN acompaña, apoya y defiende a las comunidades zapatistas:

Desde entonces y hasta la mitad de 2005, la dirección del EZLN ya no se metió a dar órdenes en los asuntos civiles, pero acompañó y apoyó a las autoridades elegidas democráticamente por los pueblos, y, además, vigiló que se informara bien a los pueblos y a la sociedad civil nacional e internacional de los apoyos recibidos y en qué se utilizaron. Y ahora estamos pasando el trabajo de vigilancia del buen gobierno a las bases de apoyo zapatistas, con cargos temporales que se rotan, de modo que todos y todas aprendan y realicen esa labor. Porque nosotros pensamos que un pueblo que no vigila a sus gobernantes, está condenado a ser esclavo, y nosotros peleamos por ser libres, no por cambiar de amo cada seis años. (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

La consolidación de los autogobiernos locales-municipales-regionales en las comunidades indígenas zapatistas, desde la creación de los municipios rebeldes en diciembre de 1994, su reconocimiento como autónomos en 1996, así como su articulación regional con las JBG y la creación de los Caracoles en el 2003, marcan las fases políticas en que se asume la libre determinación y el mandar obedeciendo de facto, en el marco de los Acuerdos de San Andrés y frente a la crisis del sistema político mexicano que los negó, pero que cada día los ejercen en su actuar colectivo, rebelde y de liberación.

La delimitación de espacios sociopolíticos basados en un territorio y zona de influencia, constituye un ejercicio soberano del poder comunitario zapatista pues "el territorio sería el resultado de la apropiación y valorización

⁵⁹ *Op. cit.* Balance sobre las Juntas de Buen Gobierno..., p. 4.

del espacio mediante la representación y el trabajo una “producción” a partir del espacio inscrita en el campo del poder por las relaciones que pone en juego.⁶⁰

El establecimiento de redes de autogobiernos presupone zonas de influencia y poder local-municipal-regional en que se ejerce la autodeterminación: “cualquier designio del poder con respecto a un espacio determinado tendrá que acomodarse necesariamente a esta sintaxis, sea de que se trate de la delimitación de un territorio, del control de ciertos puntos (poblaciones, ciudades, islas...) o del trazado de vías de comunicación.” Y “La práctica de la producción territorial por parte de los poderes puede reducirse a tres tipos de operaciones: delimitar la superficie creando “mallas”, implantando “nudos” y trazando “redes”.⁶¹

La concreción del proyecto se da al convertir las luchas por la autonomía en redes de pueblos autónomos. Se trata de un programa de acción, de conocimiento, de perseverancia y dignidad para construir un mundo alternativo, organizado con respeto a las autonomías y a las redes de autonomías. Su propósito es crear con las comunidades, por las comunidades y para las comunidades, organizaciones de resistencia que desde ahora formen mallas a la vez articuladas, coordinadas y autogobernadas que les permitan mejorar su capacidad de contribuir a que otro mundo sea posible.⁶²

Las mallas, nudos y redes se definen en relación a los espacios en que se ejerce el poder y la representación del mismo, desde lo local a lo municipal-regional, así:

Los “nudos” son centros de poder o de poblamiento jerárquicamente relacionados entre sí (aldeas o pueblos, ciudades, capitales, metrópolis...) que simbolizan la posición relativa de los actores sociales dentro de un territorio ya que todo actor se ve y se representa a si mismo a partir de un centro.

Una “red” es un entramado de líneas que ligan entre sí por lo menos tres puntos o nudos. Se deriva de la necesidad que tienen los actores sociales de relacionarse entre sí, de influenciarse recíprocamente, de controlarse, de aproximarse o alejarse uno con respecto al otro. Por eso las redes (..) se conciben primariamente como medios de comunicación.”⁶³

De esta manera:

El sistema de mallas, nudos y redes jerárquicamente organizados - que constituyen el sistema territorial- permite, en su conjunto, asegurar el control sobre todo lo que puede ser distribuido, asignado o poseído dentro de un determinado territorio; imponer uno varios ordenes jerarquizados de poder y jurisdicción; y, en fin, garantizar la integración y la cohesión de los territorios. Así estructurados, los territorios constituyen en ultima instancia el envoltorio material de las relaciones de poder, y pueden ser muy diferentes de una sociedad a otra.⁶⁴

⁶⁰ Giménez, Gilberto. *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural*. Rosales Ortega, Rocío. Globalización y regiones en México. México, Miguel ángel Porrúa-FCPS-UNAM, 2000. p. 22.

⁶¹ *Ibid.* p. 22.

⁶² *Op. cit. Los caracoles zapatistas.* p. II.

⁶³ *Op. cit. Territorio, cultura e identidades.* p. 22.

⁶⁴ *Ibid.* p. 23.

La definición de territorio implica tanto la producción material de los recursos vitales (proceso de trabajo, razón material) como simbólica (representación e interacción dialógica) de sentido y validez:

El territorio es su base y el horizonte su límite y su esperanza. El saber histórico se teje en el territorio que, en sí mismo, encierra todos los sentidos de la vida, la muerte, la lucha, el tiempo, el silencio y el grito. El territorio es un constructo en el que dialogan pasado y futuro para significar un presente subversivo que transgrede límites recreando la historia. El territorio, en la percepción de los pueblos, es una categoría compleja con un profundo carácter simbólico que se expresa, incluso, en los ritos de la milpa o en la relación con los nahuales. El territorio son los antepasados, los conocimientos, el uso de las plantas, su evolución, la percepción del cosmos, las costumbres y la comunidad: el territorio es la historia viva.⁶⁵

LOS CARACOLES: ESPACIOS SOCIOPOLÍTICOS DE DIALOGO Y ARTICULACIÓN POLÍTICA

El antecedente de los Caracoles fueron los Aguascalientes, y se concibieron como espacios sociopolíticos de diálogo, consenso y articulación, entre los zapatistas y la sociedad civil, donde el aprender a hablar y escuchar, interpelar y constituir consensos (praxis dialógica), es un ejercicio fundamental de relacionamiento intersubjetivo de los sectores subalternos consigo mismos, para la resistencia y la acción política libertaria común:

Es decir, necesitábamos un espacio para aprender a escuchar y a hablar con esa pluralidad que llamamos "sociedad civil". Acordamos entonces construir el espacio y nombrarlo "Aguascalientes" puesto que sería la sede de la Convención Nacional Democrática (rememorando la Convención de las fuerzas revolucionarias mexicanas en la segunda década del siglo XX). Pero la idea del "Aguascalientes" iba más allá. Nosotros queríamos un espacio para el diálogo con la sociedad civil. Y "*Diálogo*" quiere decir también *aprender a escuchar al otro y aprender a hablarle*. (Treceava Estela parte 2).

El primer Aguascalientes fue construido en Guadalupe Tepeyac por los zapatistas para la realización de la Convención Nacional Democrática, el cual sería después destruido por el Ejército mexicano (ofensiva de febrero de 1995):

El día 8 de agosto de 1994, en la sesión de la Convención Nacional Democrática celebrada en Guadalupe Tepeyac, el Comandante Tacho, a nombre del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, inauguró, frente a unas 6,000 personas procedentes de diversas partes de México y del mundo, el llamado "Aguascalientes" y lo entregó a la sociedad civil nacional e internacional. (Treceava Estela parte 2).

Posteriormente se construyeron cinco nuevos Aguascalientes, los que expresaban la determinación zapatista de constituir espacios sociopolíticos democráticos para el diálogo y el encuentro con los Otros (sociedad civil) a pesar del marco de guerra de baja intensidad imperante:

⁶⁵ Ceceña, Ana Esther. *Los desafíos del mundo en que caben todos los mundos y la subversión del saber histórico de la lucha*. Chiapas 16, México, ERA-IIE, 2004, p. 25.

Así que no había pasado un año cuando nuevos "Aguascalientes" surgían en diversos puntos del territorio rebelde: Oventik, La Realidad, La Garrucha, Roberto Barrios, Morelia. Entonces sí, los "Aguascalientes" fueron lo que debían ser: espacios para el encuentro y el diálogo con la sociedad civil nacional e internacional. Además de ser sedes de grandes iniciativas y encuentros en fechas memorables, cotidianamente eran el lugar donde "sociedades civiles" y zapatistas se encontraban. (Treceava Estela parte 2).

La creación en el 2003 de los Caracoles no hace más que constatar que estos espacios sociopolíticos de diálogo y consenso, en sus diferentes etapas, han sido fundamentales en la consolidación de estructuras y formas organizativas de articulación, resistencia y lucha, de las comunidades zapatistas con la sociedad civil nacional e internacional: "El proyecto de los caracoles pasa de la mera protesta, o manifestación o movilización, a la resistencia y la organización del pensamiento, la voluntad y la acción." Y busca "aumentar las fuerzas de los pueblos y sus redes para que logren soluciones negociadas con principios no negociables."⁶⁶

Así, los "Caracoles" serán como puertas para entrarse a las comunidades y para que las comunidades salgan; como ventanas para vernos dentro y para que veamos fuera; *como bocinas para sacar lejos nuestra palabra y para escuchar la del que lejos está*. Pero sobre todo, para recordarnos que debemos velar y estar pendientes de la cabalidad de los mundos que pueblan el mundo. (Treceava Estela parte 3).

Las comunidades indígenas zapatistas ya ejercían el autogobierno a nivel regional y se coordinaban con el EZLN a nivel militar, antes de la rebelión de 1994. La constitución de municipios autónomos rebeldes con autogobierno consolida la autonomía y libre determinación de los pueblos indios, y su articulación regional representa la conformación de zonas autonómicas de soberanía popular, con poder del pueblo, para la resistencia y contra el neoliberalismo :

empezamos entonces a echarle ganas a los municipios autónomos rebeldes zapatistas, que es como se organizaron los pueblos para gobernar y gobernarse, para hacerlos más fuertes. Este modo de gobierno autónomo no es inventado así nomás por el EZLN, sino que viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia experiencia zapatista, y es como el autogobierno de las comunidades. O sea que no es que viene alguien de afuera a gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece pues lo quitan. O sea que si el que manda no obedece al pueblo, lo corretean, se sale de autoridad y entra otro. (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

ESTRUCTURA POLÍTICA-ORGANIZATIVA DEL EZLN

La estructura política-organizativa del EZLN en relación con las comunidades zapatistas, su mando colectivo supremo, está conformada por:

un cuerpo civil, Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) y un cuerpo militar, el EZLN. El primero opera como comandancia general y tiene el mando de todo el movimiento. Está compuesto de un grupo selecto de comandantes y comandantas, provenientes de

⁶⁶ *Op. cit. Los caracoles zapatistas...* p. IV.

todos los pueblos de la Selva y de los Altos de Chiapas. El CCRI corresponde más o menos a una asamblea de notables, como la que conforma el consejo de ancianos dentro del sistema de cargos). Cada comandante del CCRI celebra asambleas y referendos periódicos en sus pueblos, y lleva los resultados al comité donde se toman los consensos finales. El EZLN está organizado como ejército, bajo el mando de un cuerpo de subcomandantes (hombres y mujeres), presidido por un estratega, Marcos, que si bien puede llegar a tener el mando absoluto, de todos modos debe tener el consenso de los demás subcomandantes y, sobre todo, obedecer las ordenes del CCRI-CG.⁶⁷

El EZLN asume la racionalidad dialógica-democrática de las comunidades zapatistas que le dan legitimidad, se subsume a ellas y “sigue las pautas de la democracia tradicional indígena: cabildo abierto, asamblea comunitaria como la única instancia de discusión y toma de decisiones por consenso, referendos continuos, participación de todos con voz y voto: hombres y mujeres, niños y adultos. (...) Busca y propicia la participación de la mujer.”⁶⁸

El EZLN ejerce el mandar obedeciendo, que es producto de la palabra colectiva, de la voluntad política mayoritaria, con la que el sujeto colectivo democrático-político se expresa, decide y actúa. De esta forma, las comunidades indígenas y el EZLN dialogan, consensan y deciden su andar colectivo:

A usted siempre le hablamos con sinceridad (sociedad civil), también a quienes son nuestro corazón y guardián, nuestro Votan-Zapata, las comunidades zapatistas, nuestro mando colectivo.

Y es que así es nuestro modo. O sea que la dirección del EZLN, no dirige sino que busca caminos, pasos compañía, orientación, ritmos, destino. Varios. Y entonces le presenta a los pueblos esos caminos y analiza con ellos qué pasa si seguimos uno u otro rumbo. Porque, según el camino que andamos, hay cosas que serán buenas y cosas que serán malas, o sea no hay camino que puras cosas buenas. Y entonces *ellas, las comunidades zapatistas, dicen su pensamiento y deciden, después de discutir y por mayoría, por donde vamos todos. Y entonces pues dan la orden, Y entonces pues la dirección del EZLN tiene que organizar los trabajos o preparar lo que se necesita para caminar ese camino. Claro que la dirección zapatista no mira según lo que se le ocurre, solamente a ella, sino que tiene que estar pegada con los pueblos y tocar su corazón y hacerse como quien dice, la misma cosa. Entonces se hace la mirada de todos nosotros, el oído de todos nosotros, el pensamiento de todos nosotros, el corazón de todos nosotros. Pero que tal qué, por lo que sea, la dirección ni mira, ni oye, ni piensa, ni siente como todos nosotros. O le falta ver algunas partes, o escuchar otra cosa, o pensar y sentir otros pensamientos. Bueno, pues por eso se consulta a todos, por eso se pregunta a todos, por eso se toma el acuerdo de todos. Sí la mayoría dice que no, pues la dirección tiene tache y tiene que buscar otra vuelta, y otra vuelta presentarse ante los pueblos a proponer y así hasta que, en colectivo, llegamos a una decisión. O sea que acá mandan los pueblos.* (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

⁶⁷ *Op. cit.* Nolasco, Margarita, p. 62.

⁶⁸ *Ibid.* p. 63.

Las consultas que realiza el EZLN abarcan a más de mil comunidades indígenas que representan a decenas de miles de bases de apoyo zapatistas, las cuales mediante reuniones y asambleas, deciden como mando colectivo lo que hay que hacer. Así, en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, los zapatistas informaron su decisión de llevar al cabo la Otra campaña, desde abajo y a la izquierda, y dialogar con las clases subalternas para hacer común luchas, resistencias y utopías:

Aceptan 98% de bases de apoyo zapatistas entrar a fase de riesgo.⁶⁹

Primero: EL CCRI-CG del EZLN informo que ha terminado de consultar a decenas de miles de bases de apoyo. Entre los días 20 y 26 de junio se realizaron reuniones y asambleas en más de mil comunidades indígenas en el suroriental estado mexicano de Chiapas.

Segundo: En estas asambleas participaron sólo hombres y mujeres, 100% indígenas y 100% mexicanos, mayores de edad, bases de apoyo del EZLN, que escucharon los informes de la dirección zapatista, así como el análisis de la situación nacional y la propuesta de un nuevo paso en la lucha.

Tercero: Después de analizar y discutir las ventajas y desventajas, los peligros y los riesgos, todos y todas se manifestaron con voto individual y libre, sobre la propuesta.

Cuarto: como resultado tenemos que más del 98% aprobó el nuevo paso, y menos del 2% decidió no apoyar la propuesta.

Quinto: De esta forma, con la aprobación y el respaldo de la amplia mayoría de sus integrantes, el EZLN emprenderá una nueva iniciativa política de carácter nacional e internacional.

Como declaró el subcomandante Marcos desde el inicio de la rebelión, el EZLN ha apoyado el andar colectivo de las comunidades zapatistas, en el ámbito político-militar, subordinándose a las estructuras democráticas organizativas de las comunidades indígenas, que sin embargo, la verticalidad y lógica militar, como lo reconocen en la Sexta, ha interferido en ellas:

El EZLN refrenda su compromiso de defender, apoyar y obedecer a las comunidades indígenas zapatistas que lo forman y son su mando supremo, y, sin interferir en sus procesos democráticos internos y en la medida de sus posibilidades, contribuir al fortalecimiento de su autonomía, buen gobierno y mejora de sus condiciones de vida. O sea que lo que vamos a hacer en México y el mundo, lo vamos a hacer sin armas, con un movimiento civil y pacífico, y sin descuidar ni dejar de apoyar a nuestras comunidades. (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

La guerrilla zapatista constituyó lo militar para trastocarlo como innecesario, en su proceso y concepciones libertarias, y cuestiona cualquier hegemonía: nada de coerción sólo consenso-consentimiento:

¿Qué otra guerrilla milenarista, fundamentalista y dirigida por universitarios de piel blanca ha realizado acciones militares como las del EZLN en enero de 1994 y luego de la ruptura del cerco militar en diciembre de 1994? ¿Qué otra guerrilla ha aceptado sentarse a dialogar cincuenta días después de haberse levantado en armas? ¿Qué otra guerrilla se ha hecho a un lado para no interferir en un

⁶⁹ La jornada, 28 de junio, 2005, p. 1.

proceso electoral? ¿Qué otra guerrilla ha convocado a un movimiento nacional democrático civil y pacífico para que transforme en inútil el recurso a la vía armada? ¿Qué otra guerrilla pregunta a sus bases de apoyo lo que debe hacer antes de hacerlo? ¿Qué otra guerrilla ha luchado por obtener un espacio democrático y no el poder? ¿Qué otra guerrilla ha usado mucho más el recurso de la palabra que el de las balas? (20 de febrero 1995).

La democracia radical armada zapatista ha definido la innecesaria existencia de lo militar, como instancia antidemocrática que debe desaparecer en el proceso antihegemónico, libertario que sustenta:

Organización armada que no se propone la toma del poder sino la conquista de un espacio colectivo de autogestión y democracia, que, quizá por la larga y triste historia de discriminación racial a la que han estado sometidos sus integrantes, parte del reconocimiento de la diferencia y de la diversidad. No del caos, sino de la diferencia dentro de una totalidad articulada pero contradictoria. Tolerancia y democracia real, dos aspectos que no parecían poder conciliarse con la disciplina ¿militar? que supone un grupo armado.⁷⁰

Al ser el zapatismo un movimiento principalmente político que sigue la vía pacífica, lo militar lo asume como resistencia armada y la autodefensa de las comunidades indígenas, ante la sistemática represión, hostigamiento y persecución:

Como actor de nuevo tipo, estratégicamente, el EZLN no plantea la destrucción, sino la transformación del Estado. El uso de las armas tiene un sentido político, y su eje no es la victoria militar o la toma del poder, sino la defensa de la dignidad entendida como la lucha por los derechos sociales, la identidad y la justicia. La resistencia armada que oponen al régimen se dirige más a desarticular los factores de la violencia estructural del sistema, que a la aniquilación física del adversario. El EZLN ha convertido su representación simbólica y capacidades mediáticas en pieza fundamental de la disputa por la legitimidad entre el Estado y el movimiento.⁷¹

La estructura política-organizativa del EZLN, se ilustra en este texto de la Sexta Declaración, donde se señala la consolidación y renovación política-militar del EZLN, sus mandos, insurgentes-milicianos y bases de apoyo, después de 12 años de guerra contrainsurgente:

Los comandantes y comandantas, quienes estaban en su madurez en el inicio del alzamiento en 1994, tienen ahora la sabiduría de lo aprendido en la guerra y en el diálogo de 12 años con miles de hombres y mujeres de todo el mundo. Los miembros del CCRI, la dirección político- organizativa zapatista, ahora aconsejan y orientan a los nuevos que van entrando en nuestra lucha, y a los que van ocupando cargos de dirección. Ya tiene tiempo que los "comités" (que es como les decimos nosotros) han estado preparando toda una nueva generación de comandantes y comandantas que, después de un período de instrucción y prueba, empiezan a conocer los trabajos de mando organizativo y a desempeñarlos. Y pasa también que nuestros insurgentes, insurgentas, milicianos, milicianas, responsables locales y regionales, así como las bases de apoyo, que eran jóvenes en el inicio del alzamiento, son ya hombres y mujeres maduros, veteranos combatientes y líderes naturales en sus unidades

⁷⁰Ceña, Ana Esther. *Universalidad de la lucha zapatista. Algunas hipótesis.*

⁷¹ *Op. cit. Balance sobre las Juntas de Buen Gobierno...*

y comunidades. Y quienes eran niños en aquel enero de 94, son ya jóvenes que han crecido en la resistencia, y han sido formados en la digna rebeldía levantada por sus mayores en estos 12 años de guerra. Estos jóvenes tienen una formación política, técnica y cultural que no teníamos quienes iniciamos el movimiento zapatista. Esta juventud alimenta ahora, cada vez más, tanto nuestras tropas como los puestos de dirección en la organización. (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

El mandar obedeciendo se ha ejercido en las comunidades indígenas mayas desde hace quinientos años. Cuando el EZLN surge, se constituye su estructura organizativa y militar en relación con las comunidades indígenas bajo esta práctica democrática milenaria, sin embargo, la lógica militar contamina la racionalidad dialógica-democrática zapatista y aquella debe ser subsumida para la consolidación, a nivel regional de los autogobiernos:

Esta "forma" de autogobierno (que aquí resumo en extremo) no es invención o aportación del EZLN. Viene de más lejos y, cuando nació el EZLN, ya tenía un buen rato que esto funcionaba, aunque sólo a nivel de cada comunidad.

Es a raíz del crecimiento desmesurado del EZLN (como ya expliqué, fue a finales de los años 80), que esta práctica pasa de lo local a lo regional. Funcionando con responsables locales (esto es, los encargados de la organización en cada comunidad), regionales (un grupo de comunidades) y de zona un grupo de regiones), el EZLN vio que, de forma natural, quienes no cumplían con los trabajos eran suplidos por otro. Aunque aquí, puesto que se trataba de una organización político-militar, el mando tomaba la decisión final.

Con esto quiero decir que la estructura militar del EZLN "contaminaba" de alguna forma una tradición de democracia y autogobierno. El EZLN era, por así decirlo, uno de los elementos "antidemocráticos" en una relación de **democracia directa comunitaria** (otro elemento antidemocrático es la Iglesia, pero es asunto de otro escrito). (Treceava Estela parte 5).

Conforme se articula el mandar obedeciendo a nivel municipal-regional y los autogobiernos, las estructuras organizativas zapatistas consolidan esta racionalidad democrática deslindándose de las estructuras verticales, militares y aumentando y reestructurando el poder ascendente(mandar-obedeciendo)-distribuido(autogobiernos) compartido(JBG), de las comunidades:

Cuando los municipios autónomos se echan a andar, el autogobierno no sólo pasa de lo local a lo regional, también se desprende (siempre de modo tendencial) de la "sombra" de la estructura militar. En la designación o destitución de las autoridades autónomas el EZLN no interviene para nada, y sólo se ha limitado a señalar que, puesto que el EZLN, por sus principios, no lucha por la toma del poder, ninguno de los mandos militares o miembros del Comité Clandestino Revolucionario Indígena puede ocupar cargo de autoridad en la comunidad o en los municipios autónomos. Quienes deciden participar en los gobiernos autónomos deben renunciar definitivamente a su cargo organizativo dentro del EZLN. (Treceava Estela parte 5).

La inclusión de la mujer en el mandar obedeciendo, en los puestos de dirección y mando de la estructura del EZLN, ha crecido en las comunidades zapatistas a pesar de que hay resistencias culturales y de género para darle el lugar con los mismos derechos que todos. Una democracia sin el

reconocimiento pleno de los derechos de la mujer no es ni puede ser democracia:

Y entonces los pueblos han tenido buenos avances. Ahora hay más compañeros y compañeras que están aprendiendo a ser gobierno. Y, aunque poco a poco, ya más mujeres se están entrando en estos trabajos, pero todavía sigue faltando respeto a las compañeras y que ellas participen más en los trabajos de la lucha. (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

Con las JBG hay mejor coordinación de los municipios autónomos, la asignación de proyectos comunitarios es más justa y la relación y solución de problemas con otras instancias y organizaciones es más ágil. Los delegados de los Consejos Autónomos aprenden a ejercer el mandar obedeciendo en la dinámica política en que se desenvuelve la resistencia y lucha zapatista:

En todo este año, explican, "lo que más aprendimos fue a negociar, aprendimos a coordinar el trabajo de la junta con los municipios autónomos. Reconocemos que no podríamos solos, sin el apoyo de la sociedad civil nacional e internacional. Trabajamos de lunes a domingo las 24 horas del día y ni así nos alcanza para atender todo, pero ahí vamos aprendiendo. Obedeciendo y cumpliendo. No es fácil. Nada es fácil. (Caracol Oventic).

Nosotros -añaden- no hicimos ni campaña ni propaganda para ser junta de buen gobierno. El pueblo nos eligió como personas honestas y ahora tenemos el compromiso. No tenemos periodo fijo, o sea que en cuanto el pueblo diga que no servimos, pues nos saca y pone a otros. Soñamos con que un día se reconozca nuestro derecho, que haya un cambio total no sólo con los indígenas, sino con todos los pobres del mundo. Esto no se termina. Por ahí nacen otros que tampoco piden permiso para construir su camino. Eso es lo que soñamos.⁷² (Caracol Oventic)

Las prioridades a que se han avocado los zapatistas son elevar las condiciones materiales y políticas de las comunidades indígenas, para ejercer el mandar obedeciendo y para ello definieron dos ámbitos sustanciales para su cumplimiento:

Encargados de gobernar un territorio en rebeldía, es decir, sin apoyo institucional alguno y bajo la persecución y el hostigamiento, los consejos autónomos enfocaron sus baterías a dos aspectos fundamentales: la salud y la educación. (Treceava Estela parte 5).

La educación no puede faltar en una sociedad que quiera ser libre y verdadera y los zapatistas han iniciado por construir escuelas en las que ejercen una educación ligada a sus condiciones de resistencia, de su historia, a la Historia, a sus luchas y a sus concepciones comunitarias y libertarias:

También –agrega- en nuestras escuelas se ve la situación nacional, la situación de nuestra lucha, la vida de nuestros pueblos. Lo principal de nuestra educación es no salirse de la política y del camino de la lucha zapatista, y el respeto a cada comunidad, su lengua y todo. Nuestros promotores de educación reflexionan sobre el problema de la reubicación de los pueblos de Montes Azules, que quiere hacer el gobierno; sobre el Plan Puebla-Panamá; también del problema de las semillas transgénicas, de las maquiladoras, del contrataque político del gobierno, de la resistencia de nuestros pueblos, de los Acuerdos

⁷² Muñoz Ramírez, Gloria. *Chiapas: la resistencia*. La jornada, 19 de septiembre de 2004. p. IX.

de San Andrés, de la guerra de baja intensidad, de la manipulación del gobierno para comprar los pueblos como sus programas con Procede, o desayunos escolares o de apoyo al campo. Todo eso se ve en nuestras escuelas autónomas.⁷³ (Caracol La Garrucha)

La salud es el *a priori* fundamental para constituir la democracia y los zapatistas le han dado prioridad construyendo clínicas, capacitando a cuadros en la asistencia sanitaria, y atendiendo a las comunidades indígena que, pese a la falta de recursos, han dado beneficio y buenos resultados para los pueblos:

En la salud, no se limitaron a construir clínicas y farmacias (siempre apoyados por las "sociedades civiles", no hay que olvidarlo), también formaron agentes de salud y mantienen campañas permanentes de higiene comunitaria y de prevención de enfermedades. (Treceava Estela parte 5).

Hay en los Caracoles un concepto integral de salud por lo que se práctica la medicina alópata, junto a la farmacopea comunitaria y la medicina tradicional. El proyecto de salud incluye planes de higiene y aplicación de vacunas, farmacia, consultorio dental, banco de sangre, quirófanos, hospitalización y sala de partos.⁷⁴

La autonomía regional indígena se ejerce en tierras zapatistas y se consolida con la amplia participación de las comunidades que son las principales protagonistas del proceso; asumen el mandar obedeciendo a pesar de la guerra contrainsurgente y de las condiciones precarias en que se desarrolla la resistencia, pues sin el apoyo político y material de la sociedad civil nacional e internacional, no sería posible su realización:

Hoy, el ejercicio de la autonomía indígena es una realidad en tierras zapatistas, y tenemos el orgullo de decir que ha sido conducido por las propias comunidades. En este proceso el EZLN se ha dedicado únicamente a acompañar, y a intervenir cuando hay conflictos o desviaciones. Por eso es que la vocería del EZLN no coincidía con la de los municipios autónomos. Éstos expresaban directamente denuncias, solicitudes, aclaraciones, acuerdos, hermanamientos (no son pocos los municipios autónomos rebeldes zapatistas que sostienen relaciones con municipios de otros países, principalmente de Italia). (Treceava Estela parte 5).

El mandar obedeciendo se realiza con contradicciones y problemas inherentes a la dinámica organizativa y política del movimiento zapatista; las comunidades lo resuelven en la práctica a través de una racionalidad dialógica-democrática:

En lo que se refiere a la relación con las comunidades zapatistas, el "mandar obedeciendo" se ha aplicado sin distinción. Las autoridades deben ver que se cumplan los acuerdos de las comunidades, sus decisiones deben informarse regularmente, y el "peso" del colectivo, junto con el "pasa la voz" que funciona en todas las comunidades, se convierten en un vigilante difícil de evadir. Aún así, se dan casos de quien se da la maña para burlar esto y corromperse, pero no llega muy lejos. Es imposible ocultar un enriquecimiento ilícito en las comunidades. El responsable es castigado obligándolo a hacer colectivo y a reponerle a la comunidad lo que tomó indebidamente. (Treceava Estela parte 5).

⁷³ *Ibid.* p. XI.

⁷⁴ *Op. cit.* Balance sobre las Juntas de Buen Gobierno..., p. 5.

Esta racionalidad dialógica-democrática se expresa así:

En cuanto la autoridad se desvía, se corrompe o, para usar un término de acá, "está de haragán", es removida del cargo y una nueva autoridad la sustituye. En las comunidades zapatistas el cargo de autoridad no tiene remuneración alguna (durante el tiempo en que la persona es autoridad, la comunidad le ayuda en su manutención), es concebido como un trabajo en beneficio del colectivo y es rotativo. No pocas veces es aplicado por el colectivo para sancionar la desidia o el desapego de alguno de sus integrantes, como cuando, a alguien que falta mucho a las asambleas comunitarias, se le castiga dándole un cargo como agente municipal o comisariado ejidal. (Treceava Estela parte 5).

La autocrítica es parte de toda racionalidad democrática. Las contradicciones en la aplicación del mandar obedeciendo tienen que resolverse en la propia praxis sociopolítica del sujeto democrático político. Los contextos hegemónicos en que se realiza, plantean la necesidad de fortalecer los contrapoderes, en la consolidación de un poder soberano del pueblo, por el pueblo y con el pueblo:⁷⁵

Sin embargo, no quiero que quede la impresión de que se trata de algo perfecto y que sea idealizado. El "mandar obedeciendo" en los territorios zapatistas es una tendencia, y no está exenta de sube-y-bajas, contradicciones y desviaciones, pero es una tendencia dominante. De que ha resultado en beneficio de las comunidades habla el haber logrado sobrevivir en condiciones de persecución, hostigamiento y pobreza que pocas veces pueden encontrarse en la historia del mundo. No sólo, los consejos autónomos han logrado llevar adelante, con el apoyo fundamental de las "sociedades civiles", una labor titánica: construir las condiciones materiales para la resistencia. (Treceava Estela parte 5).

La auto-constitución-integración y consolidación de un poder ascendente-distribuido-compartido que representan los autogobiernos zapatistas, es un proceso de largo tiempo que requiere asumir, conceptual y concretamente, una serie de parámetros y praxis sociopolíticas consecuentes con los objetivos de democracia, libertad y justicia que proponen:

- Dentro del marco legal y nacional, crear la autonomía ejercitada, y no depender de que el Estado la reconozca, lo que significa darse uno mismo la tarea y el ejercicio de construir y practicar la autonomía y el autogobierno.
- Combinar la democracia participativa con la democracia electoral siempre que se dé a la democracia su sentido actual de gobierno del pueblo, para el pueblo y con el pueblo.
- Pasar de los espacios de encuentro críticos y contestatarios generadores de esperanza y planes de acción, a juntas de buen gobierno que escuchan, hacen, deciden, y mandan, obedeciendo a las comunidades y sus organizaciones territoriales.
- Impedir a tiempo cualquier mella de la autonomía y la unidad, pues ambas son la fuerza de las comunidades y estas sólo pueden preservarse si el buen gobierno impide, con el ejercicio diario de la democracia, la formación de mafias y

⁷⁵ "democracia no quiere decir alternancia del poder sino gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo". (Cuarta Declaración de la Selva Lacandona.)

clientelas que se separan de sus comunidades y hacen del separatismo de comunidades y pueblos una forma de satisfacer ambiciones meramente personales o de grupo

- Tener la capacidad de cambiar uno mismo como rebelde sin dejar de serlo. Tener la entereza de proyectos insurreccionales armados a proyectos de negociación sin claudicación
- Al abandonar la toma del poder por la fuerza, construir el poder desde las comunidades como proyecto que combina lo micro y lo macro en el proceso de la construcción de las bases organizadas, con las variaciones que sean necesarias de unas regiones y países a otro, y en distintas situaciones dentro del mismo país o región.⁷⁶

⁷⁶ *Op. cit. Los caracoles zapatistas...* p. III.

CONCLUSIONES:

La democracia comunitaria-participativa-directa ha persistido en las comunidades indígenas a la fecha, a pesar de quinientos años de opresión y neocolonialismo, y ha sido el factor histórico-cultural fundamental para la constitución del sujeto colectivo democrático zapatista.

El mandar obedeciendo zapatista tiene sus referencias históricas precolombinas en los gobiernos concejiles indígenas mayas; es un sincretismo en el que se mezclan instituciones políticas indígenas con las representadas en el gobierno municipal de corte liberal y en aquellas instituciones que tuvieron que transformar a su visión comunitaria-colectiva, en los diferentes regímenes políticos.

La constitución de comunidades basadas en el consenso, en el mandar obedeciendo, fortaleció a los pueblos indígenas desde adentro, desde la construcción de este mismo consenso y la unidad comunitaria que significaba en la lucha por la tierra, la justicia y contra la discriminación y opresión ancestral que sufren.

Las formas y estructuras de articulación de las comunidades zapatistas parten del ejercicio de una democracia comunitaria directa (argumentativa-dialogal), como factor histórico y político fundamental para la constitución de un poder ascendente-compartido-distribuido zapatista. Las redes de autogobiernos conforman estructuras organizativas enlazadas por los consensos comunitarios para la lucha y la resistencia, y constituyen un espacio sociopolítico de ejercicio del poder ascendente-distribuido-compartido.

La democracia comunitaria directa zapatista se sustenta en una racionalidad dialógica-consensual-democrática, expresada en el mandar-obedeciendo, en lanzar y recoger la palabra, y en sus estructuras organizativas horizontales y de articulación sociopolíticas que representan los autogobiernos locales-municipales-regionales (JBG).

Los postulados de la ética discursiva se expresan en la cultura y filosofía de la intersubjetividad-dialogal indígena: en el reconocimiento intersubjetivo-recíproco entre Sujetos, en una pragmática comunicativa orientada al entendimiento y al consenso, y en la racionalidad consensual-democrática de la democracia argumentativa-dialogal zapatista.

La historicidad libertaria zapatista no es transferible a otros sectores sólo por cuestiones puramente axiológicas o racionales: es producto de la praxis e identidad histórica colectiva, de la cultura de la resistencia de los propios pueblos indios, en su larga lucha por la libertad, la democracia y la justicia.

El mandar obedeciendo sólo puede realizarse conformando en la praxis sociopolítica, y bajo los parámetros de libertad, democracia y justicia, las identidades colectivas y comunitarias, articuladas por relaciones dialógicas-democráticas, que a través de una intersubjetividad

liberadora (que más que un *yo-tu*, es un *Nosotros trascendental-comunitario*), puedan constituir comunidades críticas-anti-hegemónicas, basadas en el consenso, para ir construyendo lo histórico posible, la utopía concreta cotidianamente y siempre en colectivo, como una comunidad de comunicación y deliberación sin dominación, histórica posible: como democracia radical.

ANEXOS

ZONA DE LOS ALTOS
DESPLAZADOS POR LA VIOLENCIA POLÍTICA EN
CHENALHÓ¹
(TABLA 3)

MUNICIPIO	COMUNIDAD DESPLAZADA	LUGAR DE REFUGIO	CANTIDAD DE PERSONAS	MILITANCIA POLÍTICA
Chenalhó	Chimix	En la 4a. Fracción	77	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Esperanza	Acteal	35	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Tzanembolóm	A orillas de la comunidad	80	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Los Chorros, Yibeljoj, Yashjemel	Xoyep	Mil 222	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Joveltic	Tulantic 5a. Fracción	28	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Yibeljoj, Yashjemel Centro, Los Chorros y Barrio Chuchtic	Poconichim	736	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Tzajalucum	Pechiquil	17	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Tzanembolóm	Tzajalchen	32	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Canolal	Tzajalchen	27	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Acteal, Pechiquil, Yibeljoj, Xcumumal, Tzanembolóm, Chimix, Bajoveltik, La Esperanza, Aurora Chica y Tzajalucum	Polhó	6 mil 13	Bases de apoyo EZLN
Chenalhó	Tzajalucum, Los Chorros, Puebla y Acteal	La Nueva Primavera, en San Cristóbal de Las Casas	150	Las Abejas
Chenalhó	Acteal y Canolal	Instalaciones de las Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP)	40	Las Abejas
Chenalhó	Los Chorros y Canolal	Instalaciones de las RAP, antes INI en San Cristóbal	300	PRI
Chenalhó	Tzajalucum, Quextic Centro y Poblado Quextic	Acteal, incluidos los retornados	400	Las Abejas
Chenalhó	Canolal	Albergue Don Bosco	36	Las Abejas
Chenalhó	Bajoveltik	Chimix	600	PRI

¹ Desplazados de Chenalhó. *Es mejor resistir*. PérezGrovas, Víctor. Suplemento *Masiosare*, La Jornada, 18 de enero, 1998, p. 14.

ZONA NORTE
 CUADRO DE DESPLAZADOS: 1995 A 1997²
 (TABLA 4)

MUNICIPIO	COMUNIDAD DESPLAZADA	LUGAR DE REFUGIO	CANTIDAD DE PERSONAS	MILITANCIA POLÍTICA
SABANILLA	LOS MOYOS	CATARINA	600	PRD
SABANILLA	BEBEDERO	UNIÓN JUÁREZ	200	PRD
SABANILLA	JUSÚS CARRANZA	UNIÓN HIDALGO	500	PRD
SABANILLA	CRISTÓBAL COLÓN	UNIÓN JUÁREZ	200	PRD
SABANILLA	QUINTANA ROO	PROVIDENCIA	350	PRD
SABANILLA	PARAÍSO	ASUNCIÓN HUITIUPÁN	650	PRD
SABANILLA	EMILIANO ZAPATA	SHUSHUPÁ	150	PRD
SABANILLA	CHILINTIEL	SHUSHUPÁ	10	PRD
SABANILLA	PASIJÁ DE MORELOS	FRONTERA	50	PRD
SABANILLA	SHUSHUPÁ	REFUGIO TEMPORAL EN LA MONTAÑA CUANDO ENTRA LA POLICÍA	600	PRD
TILA	AGUASCALIENTES, PANTIENEJÁ, SUSUCLUMIL	USIPÁ, MISOPÁ, CHINAL MASOJÁ, SHUCJÁ	288	PRD
TUMBALÁ	EMILIANO ZAPATA	CHULAKHÓ	180	BASES DE APOYO EZLN Y PRD
TILA Y SABANILLA	VARIAS COMUNIDADES	RAYA ZARAGOZA, AGUAS BLANCAS, OXOLOTÁN Y JESÚS CARRANZA	MIL	BASES DE APOYO EZLN Y PRD
SALTO DEL AGUA	PROGRESO	SALTO DEL AGUA	22	PRD

² *Ibid.* p. 12.

ACCIONES MILITARES Y POLICIAICAS EN CHIAPAS
DESPUÉS DE LA MASACRE DE ACTEAL
(DICIEMBRE DE 1997 AL 8 DE ENERO DE 1998)³
(TABLA 5)

COMUNIDAD	MUNICIPIO	FECHA	FUENTE	OBSERVACIONES
Acteal	Chenalhó	22/12/97	FZLN y Global Exchange	A partir del 22 de enero, constantes visitas de militares y PGR. Amenazas de los federales a los observadores internacionales.
Polhó	Chenalhó	30/12/97	FZLN y Global Exchange	Entran el Ejército Mexicano y la PGR.
10 de abril	Altamirano	1/01/98	Observadores internacionales	La comunidad huye a la montaña. Cateos de militares, que se van en la noche.
Nueva Esperanza	Altamirano	01/01/98	Observadores internacionales	Golpean personas. Roban gallinas, caballos, ganado. Saquean.
Yaltchilpic	Altamirano	01/01/98	Comunicado EZLN	Entran soldados
San Miguel Chiptic	Altamirano	01/01/98	Observadores internacionales	Tortura de personas.
San Caralampio	Ocosingo	01/01/98	Comunicado EZLN	Entran soldados.
Morelia	Altamirano	02/01/98	Comunicado EZLN	Entran 70 soldados del Ejército y Seguridad Pública. Los hombres huyen. Las mujeres corren a los federales.
Acteal	Chenalhó	02/01/98	FZLN y Global Exchange	Operativo del Ejército, Seguridad Pública y Policía Judicial.
Gabino Barrera	Altamirano	03/01/98	Observadores internacionales	Los hombres huyen a la montaña. Las mujeres intentan impedir la entrada de los soldados.
Morelia	Altamirano	03/01/98	Observadores internacionales	Los soldados entran y después son corridos por las mujeres.
Sachibaté	Chanal	03/01/98	La Jornada	Incursión de soldados.
La Realidad	Margaritas	03/01/98	Observadores internacionales.	Colocan un cerco militar. Interrogan a habitantes del lugar. Los soldados se retiran por la noche.
La Ilusión	Ocosingo	03/01/98	La Jornada	Incursión de miembros del Ejército Mexicano.
Oventic	San Andrés	03/01/98	FZLN y Global Exchange	El 3 y 4 de enero: hostigamiento con aviones cargando misiles. 30 soldados estaban a un kilómetro. La comunidad huye a la montaña durante el día.
20 de Noviembre		03/01/98	La Jornada	Incursión de soldados.
Gabino Barrera	Altamirano	04/01/98	Observadores internacionales.	Robo de gallinas y de 100 pesos de la cooperativa.
Aldama	Chenalhó	04/01/98	FZLN y Global Exchange	Hostigamiento aéreo. La comunidad se retira a la montaña.
Belisario Domínguez	Chenalhó	04/01/98	FZLN y Global Exchange	Hostigamiento por parte de 30 integrantes del Ejército. Las mujeres, niños y ancianos impiden la entrada de los federales.
Polhó	Chenalhó	04/01/98		En esta comunidad se encuentran 6 mil desplazados. Está instalado un "cordón retén" militar y Seguridad Pública.

³ López Monjardín, Adriana. *No tengo miedo ni pena*. La Jornada, Suplemento Masiosare. núm. 11, 1 de febrero, 1998. pp. 8-9.

San José	Mitontic	05/01/98	La jornada	Incurción y cateos del Ejército Mexicano.
Roberto Barrios	Palenque	05/01/98	Observadores Internacionales	Hostigamiento aéreo. Las comunidades están listas para evacuar.
San José Fiu	San Andrés	05/01/98	FZLN y Global Exchange	30 efectivos entran y amenazan a la comunidad apuntando con sus armas.
Magdalena	Mitontic	06/01/98	La Jornada	Incurción de integrantes del Ejército Mexicano
Mitontic	Mitontic	06/01/98	La Jornada	Incurción de militares e instalación de un campamento.
Revolución	Mitontic	06/01/98	La Jornada	Incurción de efectivos militares.
San José	Mitontic	06/01/98	La Jornada	Incurción de militares e instalación de un campamento.
Jonalchoj		06/01/98	La Jornada	Incurción militar.
10 de Abril	Altamirano	07/01/98	Observadores Internacionales	Incurción militar
Morelia	Altamirano	07/01/98	Observadores internacionales	Llegan a dos kilómetros de la comunidad, que no les permitió entrar.
Guadalupe Beteaton	Ocosingo	07/01/98	Observadores internacionales	Patrullaje de grupos de 12 soldados. Cerca de un pastizal se encuentran 100 efectivos escondidos pecho a tierra con mapas, mochilas y armamento.
La Unión	Ocosingo	07/01/98	Observadores internacionales	46 efectivos llegan a la entrada de la comunidad. Los observadores preguntan el motivo de la presencia militar pero son agredidos y los pretendían detener. La gente de la comunidad corre a los militares.
Morelia	Altamirano	08/01/98	Observadores internacionales	Llegan 105 soldados y cinco judiciales a 100 metros de la comunidad. Los corren a una posición más alejada.

MUNICIPIO AUTÓNOMO EN REBELDÍA RICARDO FLORES MAGÓN

Comunicado del 18 de junio del 2000. Ocosingo, Chiapas, México.
A la solidaridad nacional e internacional
Hermanas y hermanos:

Hoy los niños, las mujeres, ancianos y hombres tzeltales y choles del Municipio Autónomo en Rebeldía Ricardo Flores Magón queremos compartir con ustedes el sufrimiento de nuestros pueblos ante la guerra silenciosa a la que nos ha condenado el mal gobierno, solo por rendir nuestra palabra, solo por ser dignos y luchar por el derecho de todas y todos, por luchar para construir la vida digna de nuestros pueblos dentro de la autonomía a la que tenemos derecho.

El mal gobierno ha llenado nuestro territorio con las sombras de la guerra y la mala muerte, con las sombras del ejército federal que han invadido nuestro territorio para perseguirnos, hostigarnos, doblarnos, dividirnos y para preparar la guerra de exterminio en contra de nuestras comunidades indígenas en resistencia. El ejército federal se extiende como una mancha de muerte y destrucción en nuestras comunidades y poblados, han instalado más de diez cuarteles militares en nuestras tierras, en Calvario, San Caralampio, Taniperlas, Monte Líbano, Ocotlito, San Jerónimo Tulijá, Cintalapa, Laguna Ojos Azules, Cruceros Lacanja con el ejército federal y en Yaxchilán donde la marina patrulla diariamente el río fronterizo del Usumacinta hostigando a los indígenas campesinos de esas comunidades que encuentran en el río comida y un canal para transporte. El número de efectivos militares en cada cuartel es difícil de precisar, por la seguridad que mantienen y los constantes relevos, sin embargo podemos decir que regularmente cuentan con una tropa regular de 150 a 300 efectivos cada uno y son reforzados cuando hay algún operativo o tensión política.

También bloquean las entradas al Municipio en Chocolja, El Real y Marques de Comillas, en todos los cuarteles instalan retenes fijos en los caminos cercanos. Como los indígenas de estas tierras somos una amenaza para su proyecto neoliberal y excluyente también necesitan de los cuarteles de seguridad pública que han instalado en Taniperla y Palestina con efectivos de 50 a 100. Necesitan de los retenes móviles que ponen generalmente en Siria, Ubilio Garcia, Crucero Lacanjá y Crucero Palestina, Puente Taniperla, Crucero Sival, Tumbo y Crucero Frontera Corozal. El ejército federal también llena de temor a los pueblos con sus vuelos rasantes de helicópteros y aviones, con los patrullajes y paramilitares.

Los militares instalan retenes nocturnos y volantes, obstruyen los caminos reales hostigando a nuestra gente, ahí se nos insulta, se nos revisa la carga, nos riegan lo que traemos en nuestros morralitos, hasta deshacen nuestras bolas de pozol. Los soldados traen atrás de ellos el mal ejemplo, con ellos han llegado el alcohol, las prostitutas, las drogas y la mala vida. Donde han invadido los soldados las tierras que dan vida, la han convertido en muerte, donde teníamos milpas o cafetales hoy hay minas y postas militares, donde teníamos escuelas y maestros, hoy hay burdeles, cantinas o prostitutas. Los

soldados se bañan en nuestros ojos de agua y contaminan el lugar donde encontramos la buena agua, los soldados hostigan y engañan a nuestras hijas, con ellos han llegado las enfermedades venéreas.

Una de las situaciones más peligrosas son los constantes sobrevuelos de aviones y helicópteros, que hacen día y noche, principalmente sobre la Sierra Cruz de Plata y las montañas vigentes de Montes Azules, hoy también sobre los poblados que quieren desalojar en la reserva. Hay veces que vuelan a tan baja altura que arrancan nuestros techos de laminas y zacate, o dan hasta seis o siete vueltas a los poblados. Durante los últimos dos meses se han intensificado estos tipos de vuelos por todas estas cañadas, se ven diariamente aviones bombarderos o helicópteros artillados fileteando las sierras recorriéndolas lentamente y caso rozando la copa de los árboles, o haciendo intentos de aterrizaje en milpas cercanas a los poblados.

Con los soldados también se han formado los grupos paramilitares, bajo las sombras de sus cuarteles reciben armas, entrenamiento y protección para que nos persigan, para dividir a las comunidades, quieren enfrentarnos entre mismos hermanos indígenas campesinos para que el gobierno encubra sus operativos contra insurgentes, para que las fuerzas policíacas y judiciales puedan justificar su presencia y reforzar la guerra de baja intensidad. Con los paramilitares y su colaboración se fabrican ordenes de aprensión en nuestra contra. Los principales grupos paramilitares se encuentran en las comunidades de Palestina, Taniperla, Censo, Santo Domingo, Lacandón, San Jerónimo Tulijá y Busilja. Ellos han destruido y saqueado nuestras pertenencias, nos han perseguido y amenazado, hasta han atentado contra nuestras vidas en muchos casos nos han disparado, queman la montaña y nos culpan, violan a nuestras mujeres y detienen a nuestros jóvenes, siembran mariguana y junto a los soldados controlan el tráfico de alcohol.

También en su casa de los paramilitares alojan a las prostitutas donde llegan los soldados a contratarlas y a consumir trago, junto a los priistas de la comunidad, incluso en Santo Domingo ya cuentan con una cantina abierta en la que también se ejerce la prostitución. Los soldados compran las maderas finas y animales del monte que les venden los priistas y paramilitares y los sacan del territorio con toda impunidad en sus vehículos militares y es a ellos a quien los apoya el gobierno federal y estatal, para nosotros solo hay la persecución y la muerte.

Estos paramilitares crecen al cobijo de los cuarteles militares y de seguridad pública, los de Censo y Taniperla fueron entrenados en principio por los soldados del cuartel de Taniperla y hoy el mando lo ha tomado la Seguridad pública que entro en el operativo de 98 destruyendo la cabecera Municipal, los meros dirigentes en Censo es José Cruz Díaz y de Taniperla Sebastián Chulín Aguilar. Estos grupos se dicen pertenecer al Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista (MIRA) y entrenan en la noche en parcelas particulares, al menos se sabe que 40 de ellos cuentan con armas de alto calibre, que llegaron en un camión de DICONSA. En Santo Domingo, Busilja y alrededores son controlados por el cuartel de Cintalapa y tienen pistolas de 9mm y rifles automáticos Ruger comandados por Javier Jiménez Encino de

Arroyo Granizo. En Palestina son entrenados por la Seguridad Pública acampada en esa comunidad y los de Lacandón sabemos que reciben su entrenamiento y apoyo del cuartel de Ocotálito.

Estos grupos cuentan ya con equipo de comunicación de banda lateral y de 2 metros.

En San Jerónimo Tuliujá opera abiertamente un grupo paramilitar llamados chinchulines, 16 personas recibieron en mayo uniformes tipo militar con fornituras, tirantes y cartucheras y patrullan y hostigan a la comunidad por las noches. Están recibiendo entrenamiento de la Judicial de Palenque y de los militares de cuartel de esa comunidad. Abiertamente se está mencionando que en los próximos días van a recibir fusiles R-15. Nuestras autoridades autónomas descubrieron su campo de entrenamiento en acahuales entre esa comunidad y la ranchería cercana de Paraíso. Este grupo comandado por Pedro Hernández Sánchez.

Los paramilitares están recibiendo apoyo y coordinación directa de los gobiernos municipales, es sabido que Pedro Chulín regidor de Ocosingo mantiene contacto permanente con los paramilitares de Censo y Taniperla. Omero Hernández también regidor de Ocosingo se entrevista constantemente con los grupos de Santo Domingo y Busijá y los paramilitares de San Jerónimo Tuliujá del presidente municipal de Chilón Vicente Méndez Gutiérrez y del regidor Jerónimo Gutiérrez Pérez. Todos ellos bajo el mandato del impuesto gobernados por Albores Guillén.

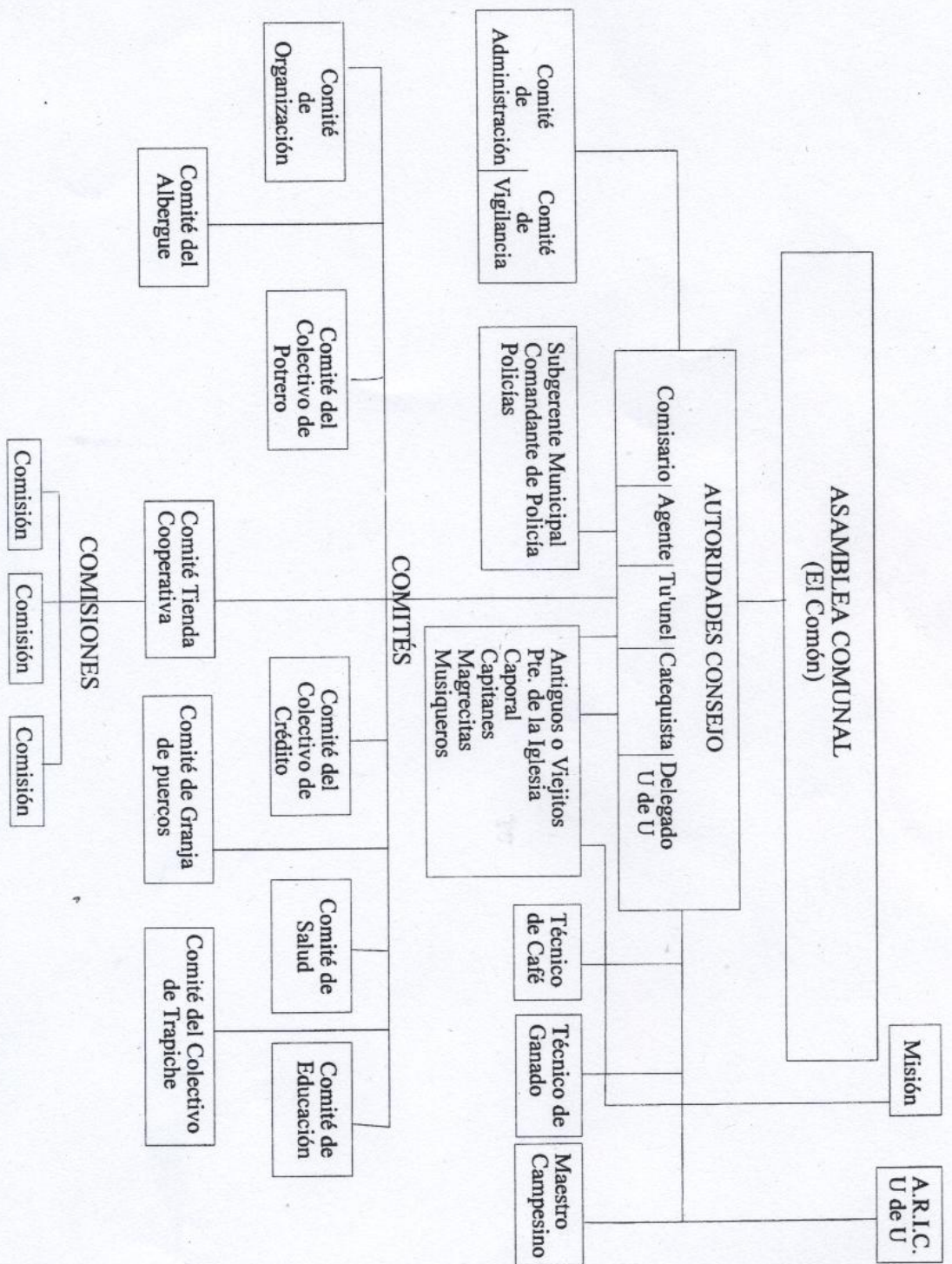
Para el desalojo de los refugiados de guerra en la reserva de Montes Azules y de los viejos ejidos y tierras recuperadas de la Zona Lacandona el gobierno piensa apoyarse en los operativos mixtos, pero fundamentalmente pretenden utilizar a los paramilitares, situación que vienen preparando tiempo atrás. Para el desalojo de Monte Azul y San Francisco cuentan con los paramilitares del Censo, Para Laguna Ocotál y Suspiro con los paramilitares de Taniperla, para las comunidades de la Zona Lacandona con los de Santo Domingo, Palestina y Busiljá.

Estos grupos han servido para la lucha contrainsurgente, pero también para crear problemas entre la población indígena, han quemado montaña y culpado a las comunidades asentadas en la reserva, como una actividad para que se les vea como depredadores irracionales, han creado violencia para justificar los operativos de policías y militares, y en conjunto a las leyes de la reserva ordenar un conjunto mixto y ambicioso en contra de las comunidades mencionadas. Según informaciones que nos han llegado la entrada de los efectivos de la nueva policía paramilitar la Policía Federal Preventiva (PFP), que entraron al estado a inicios de mayo, estaban destinados al desalojo de las comunidades de la Zona Lacandona, sin embargo con los hechos violentos ocurridos en Cheneló estos efectivos fueron desviados para esa zona, sin embargo en los próximos meses estos militares especializados, disfrazados de policía, serán los nuevos actores de la REPRESION

Así hermanas y hermanos es como estamos pasando, no podemos salir a trabajar con tranquilidad, los niños y mujeres tienen miedo de salir de las casas, nuestros hombres salen con la angustia y el peligro de estar al día siguiente en la cárcel, o golpeados, que al regresar su comunidad haya sido desalojada o saber que cosa. Nuestro sustento y pocas pertenencias están en constante peligro, nuestras tierras donde encontramos la vida nos la quieren quitar de una u otra manera, en fin, nuestro corazón está triste, nuestro tiempo está oscuro por la mentira, por el soldados y por el paramilitar, y todo, por ser dignos y luchar por nuestros derechos, por la dignidad de todas y todos.

Pero el mal gobierno es sordo y ciego, no lo entendió en el 94, ni en San Andrés y sigue sin entender que nosotros los hombres y mujeres de maíz, los más pequeños y olvidados, los choles y tzeltales de Flores Magón también tenemos dignidad y que sabemos luchar y construir y no nos vendemos, ni doblamos, ni caemos en su mentira y provocación. No lo entendió y quiere destruirnos, pero no puede, nosotros seguiremos luchando y construyendo un nuevo mundo, una nuestra autonomía para la vida digna de nuestro pueblo indígena.

Consejo Autónomo
(firmado y sellado)



Fuente: Trabajo de Campo 1987, 1990-1994

DIAGRAMA 1: Modelo de la estructura social comunal, subregión Las Cañadas, Selva Lacandona, 1990

Leyva Solano, Xóchitl. *Catequistas, misioneros y tradiciones en las cañadas*. Viqueira, Juan Pedro y Ruz, Mario Humberto (editores). *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas-CIESAS, México, 1998. p. 382.

FUENTES DE INFORMACIÓN.

BIBLIOGRAFÍA, HEMEROGRAFÍA, INTERNET.

- Alonso, Jorge, Ramírez, Sáiz, Juan Manuel (Coord.). *La democracia de los de abajo en México*. CIICH-UNAM-la Jornada, México, 1997.
- Balance sobre las Juntas de Buen Gobierno publicado en el suplemento *Masiosare* de la Jornada, del 17 de abril del 2005, elaborado por Misión de observación del grupo Paz con Democracia, organismo de la sociedad civil que realizó una visita, del 17 al 20 de febrero del 2005, a cuatro JBG en Chiapas, p. 4. En la visita participaron Alicia Castellanos, Carlos Fazio, Dolores González, Fernanda Navarro, Gilberto López y Rivas, Luis Menéndez, Luis Villoro, Miguel Álvarez Gándara, Miguel Concha Malo, Pablo Romo, Paulina Fernández y Teresa Estrada. Este texto es suscrito por Adelfo Regino, Alfredo López Austin, Ana Esther Ceceña, Guillermo Briceño, Juan Bañuelos, Luis Hernández Navarro, Magdalena Gómez, Manuel Pérez Rocha, Oscar González, Pablo González Casanova, Rafael Moreno Villa y Víctor Flores Olea.
- Barber, Michael. *La autorreflexión y los niveles de la arquitectura de Dussel*. Revista *Intercios*, vol. 4, núm. 8, México, 1998.
- Becerra Guiovanini, Susana. *Notas para una crítica metodológica de la teoría (o ciencia) de la comunicación*. Fernández, Christlieb Fátima, (coord.), et. al. *Comunicación y teoría social*. México, UNAM-FCPyS., 1984, pp. 173-210.
- Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. México, FCE, 1986.
- Bobbio, Norberto. et. al. *Diccionario de política*. México, Siglo XXI Editores, 1981.
- Canto-Sperber, Monique, et. al. *Diccionario de ética y de filosofía moral*. FCE, México, 2000.
- Castoriadis, Cornelius. *Transformación social y creación cultural*. Revista *Vuelta*, junio, México, 1987, p. 127.
- Ceceña, A. Esther, Ornelas, Adriana y Ornelas Raúl. *No es necesario conquistar el mundo, basta con que lo hagamos de nuevo nosotros hoy*. En Chiapas 13. Era-IIE-UNAM, México, 2002.
- Ceceña, A. Esther. *De cómo se construye la esperanza*. Chiapas 6. Era-IIE-UNAM, México, 1998.
- Ceceña, A. Esther. *La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo*. Revista Chiapas 7, Era-IIE-UNAM, México, 1999.
- Ceceña, A. Esther. *Los desafíos del mundo en que caben todos los mundos y la subversión del saber histórico de la lucha*. Chiapas 16, 2004, Era-IIE-UNAM, México.
- Ceceña, A. Esther. *Neoliberalismo e insubordinación*. Chiapas 4. Era-IIE-UNAM, México, 1997.

- Ceceña, A. Esther. *Universalidad de la lucha zapatista. Algunas hipótesis*. Chiapas 2. Era-IIE-UNAM, México, 1996.
- Cortina, Adela. *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos, Madrid, 2001.
- Cortina, Adela. *La ética discursiva*. Camps, Victoria, et. al. *Historia de la ética*. Tomo III, Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1989.
- Chomsky, Noam, et. al. *Chiapas insurgente: cinco ensayos sobre la realidad mexicana*. Txalaparta Editorial, Navarra, 1995.
- Darrin, Wood. *Grupos paramilitares en Chiapas bajo la doctrina de Fort Bragg*. *Suplemento Masiosare, La Jornada*, 11 de enero de 1998.
- De Lima, Venicio A. *La construcción de un presidente*. *Revista Intermedios* núm. 29.
- Durán, Gildardo. *El diálogo entre la ética del discurso y la filosofía de la liberación*. *Revista Devenires*, año 2, núm. 4, 2001.
- Dussel, Enrique (comp.), Hans Schelkshorn, Otto, Apel, Karl et. al. *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogos filosóficos norte-sur desde América latina*. México, Siglo XXI editores-UAM-Iztapalapa, 1994.
- Dussel, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Valladolid, Trotta, 1998.
- Dussel, Enrique. *La filosofía de la liberación ante el debate de la postmodernidad*. *Revista Devenires*, año 1, núm. 1, enero, 2000, México.
- Dussel, Enrique. *La introducción de la "transformación de la filosofía" de K.-O. Apel y la filosofía de la liberación. Fundamentaciones de la ética y filosofía de la liberación*. Karl-Otto Apel, Enrique Dussel. México. S. XXI-UAM-IZT. 1992.
- García Canclini, Néstor. *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*. México, UNESCO-grijalbo.
- García de León, Antonio. Prólogo. *Ezln: documentos y comunicados*. núm. 1. México, Era, 1998.
- García Torres, Ana Esther et. al. *Municipio Autónomo de Polhó*. En Chiapas 8. Era-IIE-UNAM, México. 1999.
- Giménez, Gilberto. *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural*. Rosales Ortega, Rocío. *Globalización y regiones en México*. México, Miguel A. Porrúa-FCPyS-UNAM, 2000.
- González Casanova, Pablo, Roitman Rosenmamn (coord.). *Democracia y estado multi-étnico en América latina*. México, La jornada ediciones, CIICH-UNAM, 1996.
- González Casanova, Pablo. *Causas de la rebelión en Chiapas*. *La Jornada*, 6 de septiembre de 1995. Perfil de la Jornada.
- González Casanova, Pablo. *Cultura y creación intelectual en América latina* México, Siglo XXI, 1984.

- González Casanova, Pablo. *La crisis del Estado y la lucha por la democracia en América Latina, problemas y perspectivas*. Vellinga, Menno, et. al. *Democracia y política en América Latina*. Siglo XXI, México, 1993.
- González Casanova, Pablo. *La democracia de los de abajo y los movimientos sociales*. *Memoria* núm. 54, mayo, 1993.
- González Casanova, Pablo. *Los caracoles zapatistas. Redes de resistencia y autonomía*. Perfil de la Jornada, 26 de septiembre, 2003.
- González Esponda, Juan, Pólito Barrios, Elizabeth. *Notas para comprender el origen de la rebelión zapatista*. Chiapas 1, México, Era-Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM, 1995.
- González Esponda, Juan. *La Democracia a prueba. Ojarasca en la Jornada*, núm. 11, marzo, 1998.
- Gudrun Lenkersdorf, Carlos. *Caciques o consejos: dos concepciones de gobierno*. Chiapas 11. Era-IIE-UNAM, 2001.
- Gudrun Lenkersdorf, Carlos. *Filosofía en clave tojolabal*. M.A. Porrúa, México, 2002.
- Gudrun Lenkersdorf, Carlos. *Gobiernos concejiles entre los mayas: tradición milenaria*. Chiapas 14, ERA-IIE-UNAM, México, 2002.
- Gudrun Lenkersdorf, Carlos. *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. Siglo XXI-UNAM, 1996.
- Habermas, Jürgen. *Conciencia Moral y acción comunicativa*. Península, Barcelona, 1985.
- Habermas, Jürgen. *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid, España, Taurus-Ediciones Santillana, 1992.
- Habermas, Jürgen. *La soberanía popular como procedimiento*. Cuadernos Políticos núm. 57, mayo-agosto, ediciones Era, México, 1989, pp. 53-69.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Ediciones Taurus, vol. I, España, 1987.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Ediciones Cátedra, Madrid, España, 1997.
- Harvey, Nell. *La rebelión en Chiapas: la lucha por la tierra y la democracia*. México, IIE-UNAM, 2000.
- Hermann Bellinghausen y Jesús Ramírez Cuevas. *EZLN. 15 años*. Perfil de La Jornada, 18 de noviembre, 1998.
- Katz Chaim, Samuel. *Diccionario básico de comunicación*, México, nueva imagen, 1980.
- Kersting, Wolfgang. *Democracia y globalización*. Revista Sociológica. Año 15, núm. 43, may-agos, UAM, 2000.
- Klare, Michael y Kornbluh, Peter (coords), et. al. *Contrainsurgencia, proinsurgencia y antiterrorismo en los 80. El arte de la guerra de baja intensidad*. T. Grijalbo-Conaculta, 1988.

- La guerra o conflicto de baja intensidad*. Chiapas 15, 2004.
- Leyva Solano, Xóchitl. *Catequistas, misioneros y tradiciones en las cañadas*. Viqueira, Juan Pedro y Ruz, Mario Humberto (editores). *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (CIESAS), México, 1998.
- López Monjardín, Adriana y Rebolledo, Dulce María. *Los municipios autónomos zapatistas*. En Chiapas7. Era-IIE-UNAM, México, 1999.
- Lummis, C. Douglas. *Democracia radical*. Siglo XXI, México, 2002.
- Machuca, Jesús Antonio. *La democracia radical: originalidad y actualidad política del zapatismo de fin de siglo XX*. Kanoussi, Dora (comp.). *El zapatismo y la política*. México, Plaza y Valdez, 1998.
- Martín Barbero, Jesús. *De los medios a las mediaciones. Cultura, hegemonía y comunicación*, México, gg.
- Melucci, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, Colmex, 1999.
- Moguel, Julio. *et. al. Chiapas: la tierra y el poder*. Suplemento *La Jornada del Campo*. núm. 34, p. 1. *La Jornada*, 28 de marzo, 1995.
- Muñoz Ramírez, Gloria. *Chiapas: la resistencia*. *La jornada*, 19 de septiembre de 2004.
- Muñoz Ramírez, Gloria. *El municipio autónomo Ricardo Flores Magón. Ojarasca 87, la Jornada, julio de 2004*.
- Nolasco, Margarita. *La democracia indígena*. Alonso, Jorge, Ramírez Sáiz, Juan Manuel (Coord.). *La democracia de los de abajo en México*. México, CIICH-UNAM, Ediciones La Jornada, 1997.
- Onésimo, Hidalgo. *El miedo*. Suplemento Masiosare, núm. 9, *La Jornada* 18 de enero, 1998,
- Otto Apel, Karl, *et. al. Ética comunicativa y democracia*. Barcelona, España, Ed. Crítica, 1991.
- Otto Apel, Karl. *¿Puede considerarse la demanda de la "Ética de la liberación" como una demanda de la "parte B" de la Ética del Discurso?*. *Revista Devenires* II, núm. 4, 2001.
- Otto Apel, Karl. *Una ética del discurso o dialógica*. *Revista Anthropos*, núm. 183, marzo-abril, Barcelona, 1999.
- Paoli, Antonio. *Comunidad Tzeltal y socialización*. En Chiapas 7. Era-IIE-UNAM, México, 1999.
- Pasquali, Antonio. *Comunicación y cultura de masas*. Buenos Aires, Monte Ávila, 1977.
- Perry, Anderson. *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Fontarama, Barcelona, 1978.
- Pineda, Francisco. *La guerra de baja intensidad*. Chiapas 2, ERA-IIE-UNAM, 1996.

- Rajchenberg S., Enrique y Catherine Héau-Lambert. *Historia y simbolismo en el movimiento zapatista*. Chiapas 2. México, ERA-IIE-UNAM, 1996.
- Ramírez Cuevas, Jesús. *Estampas de la nueva guerra*. Suplemento Masiosare núm. 19, La Jornada, 29 de marzo, 1998.
- Ramírez Cuevas, Jesús. *Un soldado por familia*. Suplemento Masiosare, núm. 10. La Jornada, 25 de enero, 1998.
- Rojas Soriano, Raúl. *Guía para la realizar investigaciones sociales*. México, UNAM. 1981.
- Sáez Rueda, Luis. *A priori de la facticidad y a priori de la idealización*. Blanco Fernández, Domingo, et. al. *Opacidad y transparencia. Discurso y realidad*. Trotta, Madrid, 1994.
- Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia 2. Los problemas clásicos*. Alianza Universidad, México, 1991.
- Schelk Shorn, Hans. *Ética discursiva y ética de la liberación hoy*. Revista *Intercios*, vol. 4, núm. 8, México, 1998.
- Schelk Shorn, Hans. *Introducción: Discurso y liberación. Una crítica a la filosofía de la liberación y a la ética del discurso*. UAM-Siglo XXI, 1994.
- Sherer, Julio. *La entrevista insólita*. Proceso, 11 de marzo, núm. 1271, 2001, pp. 14-20.
- Street, Susan. *La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco*. Chiapas 2. Era-IIE-UNAM, México, 1994.
- Touraine, Alain. *¿Qué es la democracia?*. FCE, México, 1995.
- Valenzuela Arce, José M. *Etnia y nación en la frontera México-Estados Unidos*. García, Canclini Néstor (coord.) Achugar, Hugo et. al. *Culturas en globalización: América latina-Europa-Estados Unidos: libre comercio e integración*. México. Seminarios de estudios de la cultura, consejo latinoamericano de ciencias sociales, Nueva sociedad, 1996.
- Vasilachis de Gialdino, Irene. *El pensamiento de Habermas a la luz de una metodología propuesta de acceso a la teoría*. *Estudios sociológicos*. vol. XV, núm. 43, enero-abril, México, Colmex, 1997.
- Vera, Pedro. *El infinito devenir de lo nuevo*. Chiapas 4. Era-IIE-UNAM, México, 1997.
- Zea, Leopoldo. *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*. Joaquín Mortiz, México, 1974.

INTERNET.

www.FzIn.@org.mx

www.laneta.ap@org

<http://www.ezIn.org/revistachiapas>

<http://membres.lycos.fr/revistachiapas/>

<http://www33.brinkster.com/revistachiapas>

BIBLIOGRAFÍA-HEMEROGRAFÍA SOBRE EL TEMA.

- Alonso, Jorge. *Construir la democracia desde abajo*. Nueva Antropología, vol. XIV, núm. 48, 1995.
- Angulo Parra, Yolanda. *Ética del discurso, filosofía de la liberación y marxismo*. Revista *Dialéctica*, nueva época, núm. 31, año 22, México, 1998.
- Auritzer, Leonardo. *Teoría democrática, esfera pública y deliberación*. *Metapolítica*, vol. 4, núm. 14, abr-jun, México, 2000.
- Barrueco, Lourdes, Castaño, Fernando, Gómez, Ma. Eugenia. *Batallas de identidades: la lógica discursiva de la guerra zapatista en el sureste de México*. Ponencia presentada en el I simposio internacional de análisis del discurso, universidad complutense de Madrid y universidad de Paris XIII. Madrid, abril 1998. Rall, Marlene y Emilsson, Elin. *Discurso y sociedad. Análisis de identidades sociales e identidades discursivas*. Estudios de lingüística aplicada. Num. 30-31, 1999-00, México, CELE-UNAM.
- Boron, Atilio. *Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina*. *Memoria*, núm. 54, mayo 1993.
- Boron, Atilio. *Cambiar al mundo sin tomar el poder*. En Chiapas, Era-IIE-UNAM. México, 2001.
- Boron, Atilio. *La selva y la polis. Interrogante en torno a la teoría política del zapatismo*. Chiapas 12. Era-Instituto de IIE-UNAM. México, 2001.
- Castellanos, Alicia. *Notas sobre la identidad étnica en la región tzotzil de los altos de Chiapas*. México, UAM-Izt, 1988.
- Castro, Fidel. *La conciencia se va convirtiendo en acción, neoliberalismo, reforma y revolución en América latina*. México, nuestro tiempo, 1994.
- Cohen, Joshua. *Procedimientos y sustancia en la democracia deliberativa*. *Metapolítica*, vol. 4, núm. 14, abr-jun, México, 2000.
- Collier, George A. *Identidades emergentes en Chiapas, 1986-1993*. León Pasquel, Lourdes. *De costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*. México, Centro de Investigaciones y estudios superiores en antropología social. Miguel Ángel Porrúa, 2001.
- Cortina, Adela. *Razón Comunicativa y responsabilidad solidaria: ética política en Karl-Otto Apel*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1985.
- Del Lavallo, Sergio. *La reconstrucción de la totalidad socio-política desde la razón comunicativa*. Revista *Estudios*, vol. II, núm. 37, pp. 47-75, 1994.
- Díaz Guzmán, Jesús. *Las juntas de buen gobierno. Una visión indígena de gobierno municipal*. (Tesis). UNAM-FCPS, México, 2006.
- Díaz Polanco, Héctor. *El estado y los indígenas*. Alonso, Jorge, Aziz Alberto (coords). *El Nuevo estado mexicano. III Estado, actores y movimientos sociales*. México, Nueva Imagen, 1994.

- Díaz Polanco, Héctor. *La rebelión zapatista y la autonomía*. México. Siglo XXI, 1994.
- Dussel, Enrique. *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*. México, Universidad de Guadalajara, 1993.
- El sujeto en la transformación de la filosofía de K.O. Apel. Estudios filosóficos*. núm. 116, vol. 41, 1992.
- Elster, Jon. *La democracia deliberativa*. Barcelona, España. Gedisa. 1998.
- Farfan Hernández, Rafael. *Realismo, elitismo y democracia en América Latina. Sociológica*, año 7. núm. 19, mayo-agosto, UAM, 1992.
- Feres Faria, Claudia. *El concepto de democracia deliberativa: un diálogo entre Habermas, Cohen y Bohman. Metapolítica*, vol. 4, núm. 14, abr-jun, México, 2000.
- Flores Benitez, Ignacio. *El movimiento indígena en Chiapas. 1994-1996*. (tesis) FCPS-UNAM, 2002.
- Fung, Archon. *Esfera de deliberación: gobernar después del centralismo democrático. Metapolítica*, vol. 4, núm. 14, abr-jun, México, 2000.
- Giménez, Gilberto. *Identidades étnicas. Estado de la cuestión. Reina, Leticia. Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*. México, Centro de Investigaciones y estudios superiores en antropología social, 2000.
- Giménez, Gilberto. *Los movimientos sociales. Problemas teórico-metodológicos. Revista mexicana de sociología* vol. 2, UNAM, 1994.
- Gómez Vilchis, Ricardo Roman. *De la violencia a la negociación. El EZLN y el gobierno federal*. (tesis). FCPS-UNAM, 2002.
- González Casanova, Pablo. *Etnicidad, democracia y autonomía*.
- González Casanova, Pablo. *Globalidad, neoliberalismo y democracia*.
- Guillén, Diana. *Estructuras tradicionales de poder y modernización política en América latina: el caso chiapaneco*. (tesis) FCPS-UNAM, 1994.
- Guillén, Diana. *Chiapas: 1973-1993: mediación política e institucionalidad*. México.
- Guillén, Diana. *Chiapas: una modernidad inconclusa*. México, instituto de Investigaciones Dr. José María Luis M, 1995.
- Guillén, Diana. *Todo en Chiapas es América latina. Estudios latinoamericanos*. UNAM, núm. 4, Jul-dic, 1995.
- Habermas, Jürgen. *¿Afectan las objeciones de hegel a kant también a la ética del discurso?. Escritos sobre moralidad y eticidad*. Ediciones paidos, España, 1991.
- Habermas, Jürgen. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid, España, Editorial Trotta, 2000.
- Habermas, Jürgen. *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado de derecho*. Madrid, Trotta, 1998.

- Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, España, 1999.
- Harvey, Neil. *La autonomía indígena y ciudadanía étnica en Chiapas*. Boletín de antropología americana, núm. 32, 1998.
- Harvey, Neil. *La rebelión zapatista y el surgimiento del movimiento campesino*. Zermeño, Sergio. *Movimientos sociales e identidades colectivas: México en la década de los noventa*. México, La Jornada-CIICH-UNAM, 1997.
- Holloway, John. *La revuelta de la dignidad*. Chiapas 5. Era-IIE-UNAM, México, 1996.
- López Monjardin, Adriana. *La democracia municipal, una utopía viable*. México, Siglo XXI, 1986.
- López Monjardin, Adriana. *La resistencia en los municipios autónomos. Poder local, derecho indígena y municipios. Cuadernos agrarios*. Nueva época, núm. 16, Federación editorial mexicana, 1998.
- Otto Apel, Karl. *El a priori de la comunidad real de la comunicación en la transformación de la filosofía*. vol. II, Taurus. Madrid, España. 1985.
- Pia Lara, María. *La democracia como proyecto de identidad ética*. Anthropos-UAM-Iztapalapa. 1992.
- Pitarch, Pedro. *Zapatistas. De la revolución a la política de la identidad*. *América Latina Hoy*. Revista de ciencias sociales 2º. Época, núm. 19, julio, 1998.
- Puente Ordorica, Guillermo. *El movimiento zapatista ¿Una posibilidad de tránsito del autoritarismo a la democracia?* *América Latina Hoy*. Revista de ciencias sociales, 2º. Época, núm. 19, julio 1998.
- Sánchez Rodríguez, María del Consuelo. *La lucha indígena en México. Del indigenismo a la autonomía*. (tesis) FCPS-UNAM, 1999.
- Sotomayor Valencia, Margot Elisa. *Miseria Rural, violencia y guerra interna. El caso Chiapas*. (tesis) FCPS-UNAM, 2000.
- Street, Susan. *La democracia desde abajo: construyendo "la dignidad" a partir del movimiento magisterial*. *Espiral* (Estudios sobre estado y sociedad). Universidad de Guadalajara, vol. 1, núm. 3, mayo-agosto.1995.
- Tejera, Héctor. *Identidad y lucha política en los Altos de Chiapas*. *Nueva Antropología*, núm. 35, vol. X. México, 1989.
- Velarde, Alfredo. *La revolución zapatista en el umbral del nuevo siglo XXI. Democracia, libertad y justicia en el discurso político del EZLN*. (Tesis-maestría), FCPS-UNAM, 2003.