

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Gutiérrez, D. (2015). Ética por la vida, potencia social y democracia radical: aproximaciones al “mandar obedeciendo”. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 17 (1), 83-105.

VIRAJES

ÉTICA POR LA VIDA, POTENCIA SOCIAL Y DEMOCRACIA RADICAL: APROXIMACIONES AL “MANDAR OBEDECIENDO”

DIANA ITZU GUTIÉRREZ LUNA*

Recibido: 14 de julio de 2014

Aprobado: 15 de octubre de 2014

Artículo de Reflexión

* Socióloga y Magíster en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (México). Doctorante en Estudios Sociales Agrarios, por el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. Investigadora del Centro de Investigación y Estudios sobre la Cultura y la Sociedad (Argentina). E-mail: Ditzu_135@yahoo.com. Artículo de investigación y reflexión dentro del eje temático: “Perspectivas éticas y organizacionales en el siglo XXI”.

Resumen

Objetivo. Reflexionar sobre “la moral utilitarista del poder del capital” y la multiplicidad de “devenires minoritarios”. Lo primero, reproduce la valorización de lo humano y lo viviente a través de la libertad del mercado, teniendo como premisa, paralelamente, el despojo y la explotación. La segunda, pretende construir relaciones sociales fuera de esta dinámica que, en tanto ensaya otra forma de hacer política, se aparta del régimen político-económico de dominación. Metodología. Se hace una aproximación a la experiencia zapatistas, retomando reflexiones producto de una investigación comprometida con las transformaciones sociales. Resultados. Articulamos el resultado a partir de rescatar categorizaciones propias de los sujetos colectivos. Presentando algunos de los acontecimientos matrices de la “potencia social”, la cual proyecta una “ética por la vida”, por la democracia radical y la paz. Conclusión. Ética experimental de sujetos sociales que superan y anulan el ejercicio a la violencia armada, reconfigurando el territorio y prácticas sociales por la libertad y la justicia social.

Palabras clave: democracia radical, ética por la vida, moral utilitarista, poder, potencia social.

ETHICS FOR LIFE, SOCIAL POWER AND RADICAL DEMOCRACY: APPROACHES TO “GOVERNING BY OBEYING”

Abstract

Objective: The purpose of this paper is to reflect on “the utilitarian moral of the power of the capital” and multiple “minority transformations”. The first, reproduces valuing the human and the living through the free market, having as a premise, at the same time, plunder and exploitation. The second pretends to build social relationships outside this dynamic, which as it tries another way of doing politics, deviates from the political-economic system of domination. Methodology: An approximation to the Zapatista experience is made, taking up reflections which are the product of research committed to social transformations. Results: The results from the rescue of the categorizations proper of the collective subject were articulated presenting some of the matrix events of “social power”, which project an “ethic for life” for radical democracy and peace. Conclusion: Experimental ethics of social subjects that exceed and nullify the exercise of armed violence, reconfiguring the territory and social practices for freedom and social justice is concluded.

Key words: radical democracy, ethics for life, utilitarian morality, power, social power.

Introducción

El sistema capitalista moderno colonial (Quijano, 2005; Porto-Gonçalves, 2002) emprendió su camino como devorador de modos de vida, de hombres y mujeres, de sentidos y sensibilidades culturales. Se presentó como “molino satánico”, según Karl Polanyi (2009). Siendo una constante de la civilización patriarcal su forma “destructora de vida” en cuanto función maquilinal (Werlhof y Behmann, 2010). Así, la moral sistémica se presenta en violencia normalizada; la valorización de lo humano y lo viviente; en “libertad de mercado”, teniendo como premisa y paralelamente el permanente despojo, desprecio, explotación y represión. Aún en las normativas más radicales, como aquella que se suscribe en la declaratoria de los “derechos de la naturaleza” (Constitución del Ecuador, 2008), se presenta la matriz de exterminio con el neoextractivismo alimentando la crisis del patrón civilizatorio hegemónico de “desarrollo y progreso” (Sachs, 2001). Mientras tanto, las desigualdades sociales se profundizan y presentan como condición de existencia de dicha “moral utilitarista del poder del capital”.

La crisis social en tanto la emergencia de expresiones populares no son simples agitaciones momentáneas de tercios indígenas, negros, campesinos, mujeres y jóvenes sino expresión de la rebeldía y dignidad ante la crisis de la representatividad. A su vez, exteriorizan la crisis de “lo político y la política” en su manifestación más clara: la democracia liberal burguesa. Así, se enuncian las limitantes del sistema de partidos y se hace más visible la funcionalidad extractiva y represiva del Estado. Resultando en una crisis de la *episteme*, de filosofías de vida, donde adquieren importancia las propuestas políticas de recuperar sentidos de vida. La “vida digna” de los zapatistas en México, el “buen vivir” de los pueblos andinos, la “tierra sin mal” de los pueblos guaraníes, tan solo son algunos ejemplos de las múltiples luchas por la vida. Entendemos que es un problema ético dicha crisis sistémica debido a que es la vida frente a la muerte lo que concierne a todo aquel que lucha por la humanidad y contra el capitalismo.

En este contexto de mundialización de la economía capitalista en su fase neoliberal (Houtart, 2001), la guerra pasa a ser normalizada con la “nueva moral global” del “humanismo militarista/pacifismo militarista” (Žižek, 2009). Esta no necesariamente se presenta con tanques, bombas y metrallas sino con el exterminio de “mundos de resistencia” con mecanismos económicos, mediáticos, políticos, alimentarios, culturales. Siendo los efectos de las complicaciones ecológicas mucho más explosivos en cuanto influyen en todo el proceso natural del planeta. El dilema aquí no está entre negociar o prepararse para combatir en dicho contexto global,

sino en el derecho legítimo por elegir la vida como respuesta a la muerte. He aquí la rebeldía por la libertad, la paz, la democracia y la justicia que ejercen expresiones societales organizadas.

Lo que queremos explicar no está en el ámbito del “bien y el mal”, entre “lo bueno o malo”, “lo científico o ideológico” o “lo verdadero o falso”; sino conocer la decisión ética por la vida de un proceso social que nos permita reflexionar a partir de: ¿cuál es la potencia de la ética en la construcción de alternativas societales? ¿Cómo asumir con seriedad la necesidad de repensar nuestras sociedades desde la ética por la vida y contra la moral cínica del poder del capital? ¿Qué hace que haya y pueda haber vida en vez de muerte? Distinguir entre una y otra dinámica es la cuestión.

Es por esto que, más que hablar de víctimas y sanguinarios de amigo o enemigo, resulta preciso especificar e identificar procesos, acontecimientos y experiencias que irrumpen, alterando y transformando la realidad social, con propuestas y posicionamientos de facto adecuados a dichos escenarios de guerra.

A modo de exponer algunas reflexiones, frente a lo que denominaremos “la moral utilitarista del poder del capital” en su fase neoliberal, intentamos hacer visible la permanente y paralela irrupción de multiplicidades de “devenires minoritarios” (Guattari, 2005; Robert y Majid, 2011). Mostramos la experiencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) mexicano. En tanto que, ensaya un proyecto político que materializa “leyes revolucionarias”, experimenta el “mandar obedeciendo” y redefine principios ético-políticos, mostrando la potencia social para reproducir una ética por la vida, en base a su “lucha democrática, por la libertad y la justicia”. Ética experimental de sujetos sociales que tras “ejercer el derecho legítimo a la violencia”, eligieron “luchar por la vida y no rendirle culto a la muerte”.

La interpretación la haremos en dos momentos. El primero, encara la ética por la vida a partir de la necesidad de re-pensar el proceso y las experiencias que lo constituyen como “proyecto político posible”. Repasando no tanto el desenvolvimiento cronológico de una sumatoria de fechas que resultan en 30 años de su conformación como expresión societal, sino capturando del proceso algunos acontecimientos fundantes en la conformación de dicha ética. En segundo lugar, expondremos algunos elementos que nos permitan entender la potencia social a partir de la direccionalidad de dicho proyecto por ejercer la ética experimental en el “mandar obedeciendo”. Retomando “la gramática de la dignidad” para mostrar los “siete principios ético político zapatistas” como expresión de subjetividades emergentes.

Ética por la vida contra el poder del capital y la política enajenante

“Es como una construcción de humanidad lo que se quiere...”
(Mujer indígena zapatista del Caracol II, Oventik,
Chiapas, México)¹

Lo que ha ocurrido en la realidad zapatista a lo largo de los últimos 20 años de organización y resistencia es abrir la posibilidad de reconstruir el camino hacia una vida digna. En México han sido los pueblos indígenas quienes han mostrando que en la debacle civilizatoria es momento de decidir cuál será la otra realidad que queremos construir en común. En los últimos treinta años los “movimientos societales” (Tapia, 2002), a nivel planetario, enfrentan una embestida brutal por parte de las clases políticas y los agentes del capital corporativo resultando una alarmante pérdida de esperanza de vida y una adecuación a los mecanismos de control social (mediante guerras de facto, leyes anti-terroristas, incluso políticas públicas).

Para el caso de México la intervención de organismos multinacionales, así como las grandes corporaciones trasnacionales, han acelerado la dinámica de despojo y con esta la implementación de políticas de acaparamiento de tierras siendo el Estado mexicano no solo un instrumento sino una representación orgánica que mantiene como función facilitar el modelo. La estrategia inmediata de control y mercantilización de espacios geográficos se aceleró con los programas ‘desarrollistas’ a nivel nacional y regional. Resultando en la agresión neoliberal que pone en juego la existencia de pueblos y de sujetos sociales históricos como es el caso de indígenas, negros, campesinos, costeños, rivereños, florestales. De igual forma, dicho acaparamiento de tierras conlleva necesariamente a ensanchar los cinturones urbanos y con ello, una cantidad alarmante de emigrantes reaparecen como explotados que gradualmente se convierten en “sin techo”, “sin trabajo” y “sin esperanza de vida digna”. Trabajadores (tanto de servicios e informales) precarizados que en su lucha por la sobrevivencia intensifican la sociedad de consumo. La mayoría de las veces son materia prima y carne de cañón (sobre todo los jóvenes) para dinamizar el narcotráfico y la delincuencia organizada en múltiples escalas. Se traslapa a dicho escenario la dinámica de la clase medianamente cómoda, como los “nuevos prisioneros” (sometidos a vivir trabajando para frustradamente entrar a los parámetros de la sociedad de consumo), generando diferencias

¹ Cuadernos del texto de primer grado del curso “La libertad según l@s Zapatistas”, cuaderno 3, “Participación de las mujeres en el gobierno autónomo” EZLN (2013).

abismales y haciendo más violentamente visibles a quienes el sistema retiene en la miseria y exclusión.

Ante tal violencia sistémica —marcada en los últimos 15 años en un contexto de violencia extrema, “guerra contra el narcotráfico”—, que va desde el despojo, la explotación, exclusión y lentamente al exterminio, irrumpen una convulsión de “movimientos sociales” (Tapia, 2002). Donde coexisten movimientos de carácter partidista y electoral, de carácter armado, así como los llamados “movimientos socio-ambientales”. Sin embargo, la experiencia autonómica del Zapatismo requiere hacer visible tanto sus potencialidades como los desafíos a los que se enfrenta esta iniciativa.

La experiencia del Zapatismo en Chiapas, exhorta a hacer visible la potencia social y los desafíos a los cuáles se enfrentan. Si bien, estos se han forjado a partir de la voluntad colectiva de un ejército rebelde (Ejército Zapatista de Liberación Nacional —EZLN—) que eligió anular el camino hacia la guerra, el poder, la negociación, la corrupción y el clientelismo frente a la lucha por vivir con libertad y justicia, el desafío no está en transferir dicha potencia sino en interpelar a la sociedad civil.

La insurrección de indígenas rebeldes del EZLN, el 1 de enero de 1994, irrumpió ahí donde el despojo de tierra, el desprecio a la diferencia, la esclavitud y explotación de fuerza de trabajo, el sometimiento, la represión y muerte eran una constante. Siendo las demandas de los pueblos tzeltal, tzotzil, tojolabal, mam, ch’ol, humanamente legítimas: “vivir como seres humanos”. Vida digna, que se tradujo en ejercer, entre otros: el derecho a la palabra y ha ser escuchados; el derecho a los usos y costumbres propios; el derechos a la memoria y, con esta, a la dignidad.

La materialización de esas demandas comenzó a dar legitimidad a dicho movimiento social, a la construcción de una ética contra el poder del capital y a la política enajenante del Estado mexicano.

Aquí exponemos dos procesos entrelazados que permitirán aproximarnos a lo que denominamos “ética del cumplimiento” y “ética experimental”:

(i) Las “leyes revolucionarias zapatistas”: la “ley revolucionaria agraria zapatista” y la “ley revolucionaria de las mujeres zapatistas” y;

(ii) La autoorganización para materializar las trece demandas para la vida digna².

² En la primera declaratoria de guerra por parte del EZLN contra el Estado mexicano se expresan once demandas: tierra; trabajo; techo; alimentación; salud; educación; cultura; democracia; libertad; justicia; independencia. Después de la militarización en la zona de confluencia zapatista se agregan las demandas de paz y comunicación, de ahí que se mencionen 13 demandas fundantes.

Buscamos retomar estas leyes y demandas, en tanto matriz del principio ético material para la vida, lo que requiere no encuadrar dichos momentos en estrechos modelos ideológicos sino precisamente lo contrario: un estudio de las acciones y horizontes ubicados en el interior de un proyecto político y no de un esquema teórico.

Las “leyes revolucionaras zapatistas”

La “ley revolucionaria agraria zapatista” fue votada en consenso, previo a que el EZLN se diera a conocer públicamente en 1994. La ley aparecería en *El Despertador Mexicano*, “órgano informativo” de los rebeldes, en diciembre de 1993. Con el levantamiento armado, en las primeras dos semanas, lograron “recuperar tierras” que estaban en manos de finqueros. Las más de 250 mil hectáreas de tierra materializaban en los hechos tanto la “ley agraria” como la “ley de las mujeres”.

Aquí en Chiapas, con el esfuerzo de miles de compañeras y compañeros milicianos y bases de apoyo zapatistas, hicimos una verdadera reforma y revolución agraria, sustentada en la ley agraria revolucionaria de 1993. Gracias a esta recuperación revolucionaria de tierras y territorios existen hoy día miles de familias zapatistas y no zapatistas que antes de 1994 habían sido despojados de sus tierras, de su vida y de su autonomía. Hoy, esos pueblos y esas familias tienen tierra para trabajar, tierra para construir comunidad, tierra para un futuro mejor. Para los pueblos indígenas, campesinos y rurales la tierra y el territorio son más que sólo fuentes de trabajo y alimentos; son también cultura, comunidad, historia, ancestros, sueños, futuro, vida y madre [...] (Comunicado leído por la Comandante Kelly del EZLN, 25 de marzo de 2007, en San Cristóbal de las Casa, Chiapas)

Esta ley agraria se convierte en la plataforma tangible y simbólica que da la base para la redistribución de tierras a familias, comunidades, poblados indígenas y campesinos. En un contexto donde las políticas neoliberales estaban orientadas a la mercantilización de la tierra comunal. El impacto de la reforma constitucional agraria al artículo 27 (1992), y la firma del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (1994), anulaban el derecho a tierra para los desposeídos. Un encadenamiento de políticas neoliberales que afirmarían el grotesco histórico del recurrente despojo, control y explotación del territorio donde habitaban los pueblos indígenas-campesinos y costeros. La redistribución de tierras por parte del EZLN se convierte en un hábito de dignidad para seguir su horizonte político. Se comienza a ejercer el derecho no solo como sujetos, sino como colectividades en tanto uso y disfrute de

la tierra y el territorio. En suma: logran una *Reforma Agraria de facto* que va desde la geografía latifundaria hasta las geografías de la dignidad: “tierra recuperada” y “territorio rebelde, en resistencia”³.

La “ley revolucionaria de las mujeres zapatistas”⁴ fue pactada años previos al levantamiento, luego de innumerables consultas y asambleas convocadas por las mujeres indígenas. Inició con diez acuerdos públicos, a la fecha están en consulta veinte más⁵. Consecuencia de la construcción y autoorganización permanente ante la ruptura con el orden social dominante. En el punto tercero de los diez primeros acuerdos se expresa: “las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo”. Sin embargo, en la organización zapatista no hay salarios, ni para hombre ni para mujeres, en tanto que en la organización social se logró consensuar su “no existencia”. Dicha decisión es resultado del proceso de autoorganización donde se iba corroborando que tanto el dinero, o cualquier forma de remuneración, genera privilegios y, por tanto, relaciones de poder y de diferenciación social. Los principios ético-políticos de “servir a la comunidad”, “servir y no servirse”, no solo recuperan el *ethos* indígena-campesino de reciprocidad y solidaridad sino también permite concebir la ‘responsabilidad’ de los trabajos colectivos como actividad encaminada a la libertad y no tanto a

³ Para una reflexión sobre los efectos de dicha ley en la expresión geográfica zapatista ver: “El arcoiris terrestre como universal posible desde el Zapatismo”, Gutiérrez Luna (2014); “De las luchas agrarias, a las luchas por otro mundo posible: el caso de los territorios liberados del mal gobierno. Chiapas, México”, Gutiérrez Luna (2013).

⁴ Los diez principios son: 1) las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen; 2) las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo; 3) las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar; 4) las mujeres tienen el derecho de participar en los asuntos de la comunidad y tener cargos si son elegidas libre y democráticamente; 5) las mujeres y sus hijos tienen derecho a la alimentación primaria en su salud y alimentación; 6) las mujeres tienen derecho a la educación; 7) las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio; 8) ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares, ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente; 9) las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias; 10) las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señalan las leyes y reglamentos revolucionarios. Actualmente, se están llevando a cabo asambleas locales, regionales y municipales para redefinir esta ley debido a que esta fue consensuada previo al levantamiento zapatista y la realidad después de 20 años ha ido avanzado y superando algunos de estos principios; no obstante, han ido surgiendo otros como parte de la lucha revolucionaria. Para entender mejor cómo se vive la ley revolucionaria de las mujeres, hoy en día, en los caracoles, revisar: Cuadernos del texto de primer grado del curso: “La libertad según l@s Zapatistas”, cuaderno 3, “Participación de las mujeres en el gobierno autónomo” EZLN (2013). Para un análisis sobre feminismo y Zapatismo revisar: *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*, Marcos (2011). Para una aproximación a los testimonios de mujeres zapatistas revisar: Cuadernos del texto de primer grado del curso “La libertad según l@s Zapatistas”, cuaderno 3, “Participación de las mujeres en el gobierno autónomo” EZLN (2013).

⁵ Gustavo Esteva (2014) subraya que, actualmente, se discute en las comunidades una propuesta de 33 puntos sobre las mujeres que sustituiría los 10 puntos de la ley de mujeres, ello si todo mundo está de acuerdo.

la necesidad o simple obediencia a la condición social. En el punto ocho se menciona: “ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente”, este designio ha sido mayormente posible ante un acuerdo fundante, también previo a la insurrección armada: “la prohibición de la bebida de alcohol”. Dicha decisión es asumida a partir de la recuperación de la memoria histórica en tanto representa los años de sometimiento en las fincas, haciendas y latifundios, donde los hombres, mujeres y niños/as indígenas estaban en la condición de “peones acasillados” lo que implicaba tener morada permanente en “la casa del patrón”, para que este les permitiera sembrar maíz y frijol, recibiendo la mayoría de las veces el pago en vales de cartón que se cambiaban en las llamadas tiendas de raya por aguardiente (alcohol). Mientras los hombres se aprisionaban en el vicio, el sometimiento de los ‘patrones’ hacia las mujeres y niños/as recaía en el “derecho de pernada” y si no era el patrón, era cualquiera de las figuras masculinas quien ejercía su poder.

Hasta aquí entendemos que con ambas leyes se buscaba concretizar el principio ético material para una vida sin sometimientos. Siendo para el EZLN una postura consecuente responder a lo que aquí denominamos “ética del cumplimiento”.

La autoorganización para materializar las “trece demandas” para la vida digna

La ética del cumplimiento se va materializando en trece demandas zapatistas, en tanto se vuelve una decisión ética autoorganizarse comunitaria y autónomamente para cubrir las necesidades básicas para la vida, en un contexto de “guerra integral de desgaste” por parte del Estado mexicano contra las comunidades insubordinadas. Las demandas de tierra, trabajo, techo, alimentación, salud, educación, comunicación, cultura, paz, autonomía, democracia, libertad y justicia, expresadas en la declaratoria de guerra por parte del EZLN ante el gobierno mexicano (1993), manifestaban el derecho a vivir como seres humanos.

¿A qué responde la ética por la vida del EZLN con respecto al Estado mexicano? Mientras el Ejército Zapatista resistía la permanente guerra por parte del ejército y del aparato estatal⁶ las “bases de apoyo zapatistas”, es

⁶ Según datos del ahora inexistente Centro de Análisis de Investigación Social y Económica (CAPISE). Se mantiene la guerra regular y un ejército de ocupación con la presencia de 30 mil soldados federales. La VII región militar divide en cuatro zonas al Estado de Chiapas, tres de ellas operan en territorio autónomo zapatista, delimitando 27 campamentos militares en la región oficial de Ocosingo, la cual opera desde los MARZ que pertenecen al *Caracol* de Morelia y Garrucha; 23 campamentos en la región que

decir, su base social, enfrentaban las dificultades de dicha situación. La decisión colectiva fue organizarse para mejorar las condiciones de vida de sus comunidades. Es así que, previo y posteriormente al levantamiento, comenzaron a designar responsables de áreas y tareas para construir de forma autónoma escuelas y espacios de estudios técnicos, levantar centros de salud, organizar trabajos colectivos en el área de la producción y comunicación, así como recrear sus propias normas y sistemas de justicia. Tras dos décadas existen cientos de centros autónomos integrales para fortalecer las comunidades, municipios y zonas.

Las prácticas de cada día se convierten en ética cotidiana, en tanto eligen prepararse y organizarse para mejorar el entorno de vida. Dicha ética por la vida permite descifrar el porqué, el cómo y desde dónde nace otra forma de hacer política, que hoy se traduce en la democracia radical y que no es más que el derecho a autogobernar-se.

La moral utilitarista del poder del capital y la política enajenante

¿Qué interpretación puede surgir de la “ética del cumplimiento” y la “ética por la vida” desde una reflexión teórico-política?

La “ética del cumplimientos” se contextualiza en la lucha social por el derecho a la vida frente a una dinámica de despojo, desprecio y exterminio histórico. Con ambas leyes y las trece demandas zapatistas se busca concretizar “el principio ético material para la vida”. Consideramos que estas tienen que ser analizadas a partir del debate teórico-político del *Poder* y del *Estado* para reflexionar “la política desde la potencia social de los de abajo” en tanto emerge en oposición a “la política del poder del capital y la forma Estado”.

Partimos de un hecho concreto al reconocer que el EZLN desde el inicio eligió anular el camino hacia la guerra, el poder, la partidocracia, la negociación, la corrupción y el clientelismo y, en cambio, decidió ejercer “la política” como potencia social de autoorganización comunitaria. Como ya advertimos, la decisión es analizada en el marco de un posicionamiento ético-político en respuesta a la moral utilitarista del poder del capital.

pertenecen a la zona militar de Rancho Nuevo donde se encuentran MAREZ pertenecientes a *Caracol* de Oventik y Roberto Barrios. Y en la zona militar de Tenosique, donde se encuentran los territorios del *Caracol* de Realidad y Roberto Barrios, 13 campamentos. En total 53 campamentos militares en la zona de confluencia zapatista y 77 en todo el Estado. Cabe aclarar que las fuerzas especiales (grupos aeromóviles de fuerzas especiales), operan solo en la zona de confluencia zapatista y son quienes están preparados para la “ofensiva rápida y directa”, para encapsular a las fuerzas rebeldes. Mientras se sostiene una ofensiva interna en “actos de no guerra/guerra irregular” que mantienen grupos paramilitares. En los últimos diez años la mayoría de estos son organizaciones campesinas que comenzaron a aceptar armas, dinero y subsidios a cambio de violentar a las familias zapatistas.

Del vanguardismo revolucionario al mandar obedeciendo; de la toma de poder de arriba, a la creación del poder de abajo; de la política profesional, a la política cotidiana; de los líderes a los pueblos; de la marginación de género a la participación directa de las mujeres; de la burla a lo otro a la celebración de la diferencia. (EZLN, 2014. Fragmento del texto “Entre luz y sombra”)

Algunos analistas de lo social han reflexionado a partir del análisis de los procesos históricos, que el *Poder*, en tanto relación social de mando-obediencia, termina por capturar la potencia social (Guattari y Deleuze, 1974; Arendt, 1993; Ávalos, 2001; Bloch, 2004; Guattari y Rolnik, 2005; Rodríguez Lazcano, 2010; Robert y Majid, 2011; Badiou, 2012; Esteva, 2012; Prada, 2014). En palabras de Hannah Arendt (1993) “la acción política como condición humana”⁷ no solo queda subsumida por el poder cuando este queda constituido en dicha relación, es decir, cuando el poder cerrado, estático y limitado, hace que “la política” pierda su potencia mientras se aniquila “lo humano natural”.

Si bien, cuando referimos al poder en tanto “poder de, desde y para el pueblo”, este puede establecer y permitir un espacio dinámico, innovador y abierto que busca romper con el poder constituido cerrado, estancado y limitado. Sin embargo, el “poder de abajo” no siempre escapa de la enajenación en cuanto *fetichismo del poder*; es decir, se ejerce el poder desde la fantasía de una “autoridad encarnada” que somete la voluntad de los sujetos en cada momento constitutivo. Es así que, dicha autoridad personalizada en poder, se puede dar en un representante o delegado de alguna comunidad o partido, en los funcionarios de gobierno, instituciones o aparato del Estado. Según Alain Badiou, en estas situaciones desaparece la ética por lo que los “actos políticos” se rigen por un “principio de interés”. Cuando referimos a “otra forma de hacer política”, retomamos la definición de esta, en tanto “el arte de lo posible” como “acción de la condición humana” para autogobernarse. El accionar político “lleva a lo colectivo” para responder la pregunta: “¿de qué son capaces los individuos cuando se reúnen, se organizan, piensan y deciden?” (Badiou, 2012, p. 55).

Cuando referimos a la “moral utilitarista del poder del capital”, intentamos detallar el cómo aparece en su *forma* y dinámica. Es decir, en una aparente “simplificación” del complejo orden social para forjar, a partir del ejercicio abstracto de la razón instrumental, una relación social

⁷ Hannah Arendt extrae de Aristóteles el concepto de acción política, como la categoría esencial de la condición humana, tomando como hilo conductor la teoría de Marx sobre el trabajo. Así, logra diferenciar la actividad meramente productiva de la acción meramente política. Mientras que la primera está encaminada a satisfacer necesidades y deseos, la segunda a la libertad y el cambio. *Poiesis y praxis* se diferencian de este modo.

y una subjetividad. Para Félix Guattari (2005) se trata de una “producción de subjetividades capitalísticas”; en tanto el capital no solo se ocupa de la sujeción económica sino también de la toma de poder sobre la subjetividad. Los cuales engendran individuos articulados según sistemas jerárquicos, de valores, de normas, dando como resultado “sistemas de sumisión disimulados”.

La separación de un Yo (como sujeto-individuo), y la objetivación del sistema, generan la distancia necesaria para dar lugar a una posición de dominación hacia eso ‘externo’. Así, se simplifica el orden social en la medida en que se cree controlarlo racionalmente. Se comienza a generar una subjetividad del que posee y desea bienes adquiridos como propiedad privada, en tanto el mercado está dirigido hacia la complacencia de un fin: la felicidad alcanzada en el consumo. Mientras hay quienes consideran como ético “la justicia distributiva” sin cuestionar el modo de producción y acumulación capitalista que se introduce en la vida en común y domina el campo social.

Resumir la vida política en el sistema capitalista, del uno sobre el todo, es el arquetipo de la politicidad enajenante. Según Bolívar Echeverría (1981) (citado en Ávalos, 2001) esta politicidad llevada a cabo por la actividad del poder burocrático, centralizado y motor del monopolio de la representatividad, da como resultado “la negación de la política”.

En suma, la politicidad enajenante no es acción transformadora puesto que puede generarse tanto en la esfera de la sociedad civil como en la del Estado. Así, la política del capital aparece como la politicidad enajenante, en la medida en que se manifiesta el momento donde el sujeto político adquiere un carácter de “hacer cosas” como *homo faber*, personaje protagónico de la época moderna que conforma su intersubjetividad a partir de la instrumentalización de la acción y la degradación de la política como medio para un fin determinado. Un principio de interés en el cual no importar la forma (autoritaria y centralista) para llegar a ellos. Ejemplo de esto son el partido, el Estado y los sindicatos que mantienen la misma “política de subjetivación dominante” (Guattari, 2005) que, según Badiou, está ligada más al poder que a la ética:

el partido representa los intereses de quienes votan por él. Y tiene su propio interés, que es instalarse en el Estado. Todo el problema de los políticos consiste en aliar esos dos intereses: el interés de su clientela y su propio interés por el Estado. La experiencia demuestra que siempre prevalece el interés ligado al poder, al Estado [...] este juego no tiene nada que ver con la ética. Cuando aparece es un tema ideológico [...] la política concerniente a la ética tiene que ver más con: representación

directa, no busca el poder del Estado, es subjetiva, no está ligada a los intereses de un grupo. (2006, p. 34-35)

En este contexto de mundialización de la economía capitalista en su fase neoliberal (Houtart, 2001) la “nueva moral global” aparece como “capitalismo con rostro humano” (Žižek, 2009). En el entendido de que la dictadura del capital encontró su respiro en la democracia burguesa, pues esta permite la reducción del Estado y la circulación libre del capital. La crisis de la relación mando-obediencia y, por tanto, de la democracia liberal moderna, muestra que los procesos electorales han resultado ser siempre un instrumento de dominación oligárquica. De esta manera el Estado moderno mantiene la moral cínica del capital puesto que controla las elecciones competitivas, construyendo la ilusión de que son los miembros de la sociedad quienes participan en forma voluntaria bajo los principios de igualdad y libertad. Debajo de la aparente libertad e igualdad se sustenta la propiedad e individualismo para activar la explotación material de la producción y reproducción capitalista. Se trata de “la morada secreta”, a la que refirió Marx (1971), para describir la ideología burguesa la cual “oscurece, esconde, encubre” otro conjunto de relaciones: “aquellas que no aparecen en la superficie sino que se encubren en las categorías ideológicas burguesas de libertad, igualdad, propiedad e individualismo” (Hall, 2010, p. 140). Donde tiene lugar la premisa del acaparamiento de tierras, es decir, despojo y exterminio hacia “modos de vida” que vienen resistiendo la enajenación capitalista.

Si el “Estado ideal” fue una invención que pretendía representar la libertad positiva del hombre de gobernarse a sí mismo, como un supuesto “contrato-pacto social”, en el Estado moderno no existe libertad sino un mando despótico de los que dominan y los dominados. Un aparato de dominación que mantiene su función, según Félix Guattari, como:

la función infantilizadora del Estado [...] El Estado asistencial comienza por la segregación [...] Y en un segundo momento viene a socorrer. Sólo habrá verdadera autonomía, verdadera reproducción de la vida, en la medida en que los individuos, las familias, los grupos sociales de base, sean capaces de elegir por sí mismo lo que quieren. (2006, p. 210)

El boliviano Raúl Prada considera que el Estado moderno exteriorizado en Estado corporativo ha llegado a su decadencia:

el Estado corporativo parece haber llegado a su fin; ya no es posible el pacto y las alianzas, con una burguesía nacional, entregada de lleno

a la vorágine del capital financiero y de la destrucción efectuada, a escala planetaria, por parte de los grandes consorcios oligopolios extractivistas. (2014, p. 13)

Para James Scott (2009) la formación del Estado ha sido siempre un proceso de violencia. Sin embargo, cuando fracasa dicha forma, surgen otros tipos de organización socio-política paralela: por una parte, la que pretende dominar y controlar y, por otra, la que resiste y escapa. Los que se integran a la primera relación son clasificados como ‘civilizados’ y los segundos como ‘bárbaros’ o ‘primitivos’. Es así que existe una diferencia entre quienes viven a la sombra de los Estados y los que viven evadiendo, huyendo. Para Scott estudiar el caso de Zomia⁸ le permitió visibilizar que: “no hace mucho tiempo, sin embargo, dichos pueblos autónomos eran la gran mayoría de la humanidad”. Y es, precisamente, lo que se intenta en este ensayo exponiendo procesos sociales, como el zapatista, los cuales escapan de dicha relación de dominación construyendo “sociedades autónomas” insubordinadas del Estado.

Hasta ahora nos hemos referido a “la ética por la vida” contra “el poder del capital y la política enajenante (propia del Estado moderno). Primero, haciendo mención de la “ética del cumplimiento” entendida como la capacidad social para formular sus propias normas y acuerdos y, del mismo modo, para cumplirlas. El ser consecuentes, no es un romanticismo revolucionario, implica organización a partir de la voluntad colectiva de reactuación sobre circunstancias determinadas para el bien común y para delinear horizontes posibles. Y, en segundo momento, como “ética experimental”, en cuanto autoorganización para cubrir las necesidades básicas para la vida. En ambos momentos la voluntad colectiva refiere a la “capacidad social”, al igual que a las formas y modos de construir y definir prácticas sociales que permitan converger los múltiples modos de creatividad, subjetividad, sentidos y visiones para transformar la realidad social.

La posibilidad de ruptura con la realidad existente permite capturar las configuraciones y constelación de saberes (más adelante, abordadas como “gramática de la dignidad”) que se tienen sobre la realidad y en cómo estas se manifiestan como potencia social. Son los esfuerzos concretos

⁸ Zomia es la región que abarca el sudeste asiático y el sur de China. En dicho territorio habitan alrededor de cien millones de personas, las cuales presentan una extraordinaria diversidad lingüística, vestimenta, actividad económica, asentamiento y organización social. El punto en común de todos estos pueblos es que, durante dos mil años, han desarrollado múltiples estrategias para mantenerse fuera del alcance de los Estados-Nación.

de afirmar que lo que es viable se traduzca en realidad concreta. Esta búsqueda de la realidad posible va marcando el vivirse como experiencia y, esta, a su vez, en presente. En dicho proceso existen múltiples direcciones posibles; sin embargo, es la construcción de la voluntad colectiva lo que logra confluir en un proyecto común mientras los sujetos sociales se aferran en recuperar una ética posible que resulta de la percepción hacia una realidad no acabada y, por tanto, con posibilidad de cambiarla. Estamos hablando de una ética experimental resultante de los “modos singulares de subjetividad” (Guattari, 2005), lo que permite que capturemos la substancia de lo político en un proyecto empírico a partir de una práctica política de ruptura con lo existente.

Potencia social y democracia radical: una aproximación a la “gramática de la dignidad”⁹

La vida de todos los hombres se halla cruzada por sueños soñando despierto [...] no permiten conformarse con lo malo existente; es decir, no permiten la renuncia. En otras partes tiene en su núcleo la esperanza, y es trasmisible. (Bloch, 2004, p. 26)

Comenzamos afirmando que la “ética del cumplimiento” no es sino el comportamiento del ser consecuente y esta se halla encaminada a la realización de la “ética por la vida”, que afirma la dignidad negada por el poder del capital. Ernst Bloch (2004) sostiene que el ser humano está considerado como un ser dotado de una especie de dignidad, la cual es el imperativo ético que lo lleva precisamente a buscar todos los caminos para irrumpir y acabar con aquellas situaciones que convierten al hombre en un ser humillado y esclavizado.

Aproximarnos a definir “lo político y la política” del “mandar obedeciendo”, en tanto manifestación de la democracia radical, necesariamente requiere definir qué entendemos como potencia social para acercarnos a la comprensión de lo que referimos como “democracia radical” y “gramática de la dignidad”.

⁹ “La gramática de la dignidad” es una categoría utilizada por la mayoría de los integrantes que participan en el seminario de reflexión y análisis “Movimientos anti-sistémicos planeta tierra” del Centro Indígena de Capacitación Integral —CIDECI—, Universidad de la Tierra en Chiapas. Espacio donde confluyen diversas colectividades e individualidades adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. La retomo, ya que considero que contiene un sentido profundo para quienes pretendemos reflexionar desde la lucha social, en tanto la búsqueda de una *episteme* plural por la defensa de los proyectos políticos autonómicos de los pueblos.

Concebimos a la potencia social como aquel comportamiento de sociedades, colectividades, grupos, personas que, afirmados en el respeto por el libre despliegue de la energía creativa de cada sujeto social, genera una especie de magma colectivo representado en relaciones colectivas. Para Spinoza (2005) era necesario construir “sociedades basadas en el libre despliegue de la potencia (o potencialidad) de todos los miembros en el respeto de su perfecta singularidad” (Robert y Majid, 2011, p. 193). Es así que no es lo mismo potencia (*potentia*) que poder (*potestas*), la primera es habilidad y plenitud interior y la segunda intervención sobre los otros. Es decir, “energía, dinámica creativa, fuerza vital en constante invención” (Prada, 2014, p. 3).

El proyecto político Zapatista, como sostiene Rodríguez Lazcano, en términos *deleuzianos*, es “una fuerza dinámica que no acumula poder, sino que comunica una potencia” (2010, p. 79).

Referimos a un proceso societal que expresa su potencial en la orientación y organización que va experimentado la autoorganización en “territorio rebelde, y en resistencia”. Siendo el proceso material e inmaterial de expresión socio-espacial que si bien comienza mucho antes del levantamiento armado es con la recuperación de tierra que la reconfiguración, resignificación y defensa territorial se vuelven consustanciales. Momento luego del cual la construcción autonómica —que ya venía ejerciéndose de múltiples formas— plantea formas de autogobierno con múltiples escalas de gobernanza a partir del “mandar obedeciendo” que mantienen el compromiso de informar y la obligación de escuchar.

Así se irán marcando, delineando, sellando, modos y formas de relación social, es decir, “geo-grafiando” (Porto Gonçalves, 2001) otra forma de hacer política. Los responsables por comunidades (ejido, paraje, rancho), municipios (conjunto de comunidades denominados Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas —MARZ—) y zona/*Caracol* (Consejos Municipales y Juntas de Buen Gobierno)¹⁰ fortalecerán la intervención popular asamblearia, la rotación de mandatos y su revocación en caso de no fortalecer el “mandar obedeciendo”. La elección de las autoridades será

¹⁰ La reconfiguración del “territorio en rebeldía” comenzó a redefinirse simbólica y geo-espacialmente con la creación de 38 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (hoy son 27 MARZ). Cada grupo de municipios mantenía como centro de coordinación un *Aguascalientes zapatistas*, en un despliegue territorial de cinco regiones autónomas pluri-étnicas. Para agosto del 2003, el EZLN da a conocer la ‘muerte’ de los conocidos *Aguascalientes* para nombrar dichos “espacios político-administrativo” como *Caracoles*. Dichos espacios van más allá de ser lugares de encuentro y diálogo entre la sociedad civil y las base de apoyo, asimismo, serán cede de las *Juntas de Buen Gobierno* (JBG). El *Pu’y* (caracol en lengua maya) tiene como matriz el autogobierno que funcionan como *Votan* (corazón/centro en lengua maya). Pero, a su vez, mantiene su articulación con “la estructura organizativa del EZLN” quienes, como Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Comandancia General (CCRI-CG), tienen también una función como *Votan* de dichos pueblos por lo que se responsabiliza tanto de obedecer como de proteger la voluntad del pueblo.

cada tres años, donde las bases de apoyo zapatistas eligen un responsable. Se formulan en lo cotidiano el significado de la democracia, con la capacidad de decidir la forma de gobernar-se a partir de colectividades concretas. Siendo las personas comunes quienes enfrentan los problemas habituales, son estas mismas quienes generan respuestas colectivamente. Así, la democracia se interpreta como el “espacio de libertad” que forja colectividades autoconscientes como forma de vida. Por ende, se expresa otra forma de hacer la política que tiene como desafío no permitir la reproducción de mecanismos de dominación.

Somos los que estamos realmente viviendo la autonomía. Somos los que nos estamos gobernando. Vinieron a aprender cómo el pueblo se gobierna, cómo elegimos a nuestros gobiernos, cómo nos organizamos en algunos trabajos. (testimonio Romario, 2014, p. 5)

Dichas prácticas de autogobierno están al margen del poder político del aparato de poder gubernamental (leyes, instituciones, partidos, políticas públicas). Resistiendo a convertirse en sociedades reformadas y/o reformuladas desde ‘arriba’; para construir-se y resignificar una sociedad de, desde, y para los de ‘abajo’. Experiencias que marcan nuevas geo-grafías reinventando el arte de gobernar-se.

El derecho a ejercer el autogobierno es el derecho a producir y reproducir la vida colectiva y humana de cada sujeto. Cumplir con la vida digna se convierte en un principio que penetra y mueve la autorrealización de cada persona y, a su vez, de cada comunidad. Se van reconstituyendo subjetividades alterativas, en palabras de Félix Guattari (2006), “procesos de singularización” que articulan “modos de subjetivación singulares”.

La capacidad organizativa de las múltiples energías interiores reconfiguran una territorialidad de múltiples singularidades donde confluyen distintos “mundos de vida” de cinco pueblos indígenas (tzeltales, tzotziles, tojolabales, mames y ch’oles), al igual que el componente mestizo. Como señalamos, se trata de espacios de vida de dimensiones pequeñas (comunidades, ranchos, ejidos), articuladas en municipios (conjunto de comunidades) y por zonas (donde confluyen múltiples municipios) que no tienen delimitación geográfica continua en el sentido de ‘fronteras’ que ajustan a la población. No existen trazos, es decir, no concurre una demarcación a partir de espacios étnicos circunscritos. Los diferentes pueblos son condensados en una convivencia organizativa y afectiva; en un proyecto político donde caben sus diferencias. Estamos hablando de una reconfiguración y resignificación alternativa, distinta, donde no existen jerarquías de dominación territorial sino territorios singulares en los que se

organiza la cotidianeidad. La cual va más allá de una “sociedad económica”, una “identidad indígena” y una “etnicidad regionalizada”. Mientras que dichas expresiones societales resisten organizadamente a la penetración tanto económico mercantil como político-colonial en la vida comunal.

Estas cinco ‘culturas’ son “mundos simbólicos” de significantes e imaginarios que no subsumen la potencialidad de una sobre otra. También desafían los patrones de dominación y control patriarcal con concepciones de “mundos de vida” que confluyen sin negar a nadie, sin someter creencias, sin exterminar subjetividades, sin disolver identidades. Es así que en esta trama, ubicada en una crisis planetaria, se disputa formas de *sentipensar* el mundo y, por tanto, de *geo-grafiarlo*.

El desafío está en sí planteamos su viabilidad en sociedades más amplias en tanto una forma de “de-construir” el poder del capital y la política enajenante en la crisis civilizatoria. ¿Es viable construir las posibilidades de “sociedades más pequeñas” cada cual con sus formas autogestivas de autogobernarse sin la necesidad de un Estado?

La potencia social zapatista expresa la posibilidad de construir mundos alternativos a partir de una constante ética encaminada a reproducir comportamientos que respeten las diferencias. Asumir las diferencias, volviéndolas creadoras, y que sean una inspiración de lo colectivo sobre lo individual, del gobierno comunal sobre el monopolio de la representatividad. Como lo comenzará a advertir hasta 1881 el “Marx maduro” (Shanin, 2012) la posibilidad de “saltarse la tranca” vendrá de aquellos que resisten y alimentan su *ethos* comunitario, por lo que la única diferencia ‘irreconciliable’ será la propiamente política: con el enemigo, identificado como el sistema capitalista.

Se trata de describir, lo que en su momento Foucault denominó la “moral colectiva”, la “ética del no egoísmo” (Foucault, 1981) la cual permite delinear una “Utopía posible” para aprender de quienes tiene esperanza para aprehender la esperanza (Bloch, 2004).

A partir de considerar que los sujetos sociales son la potencialidad misma para transformar la realidad en tanto voluntad colectiva. Para Guattari, las luchas sociales son, al mismo tiempo, *molares* y *moleculares*¹¹; sin embargo, para que las experiencias de autonomización emerjan y sobrevivan es necesario enraizar y dispersar *lo molecular* en forma de rizomas que expresen “diagramas encarnados de forma concreta por personas y experiencias” (Guattari, 2006, p. 215).

¹¹ Guattari, al igual que Deleuze, analiza la cuestión micro-política como una cuestión de la analítica de las formaciones del deseo en el campo social, en donde el nivel de las diferencias sociales más amplias (que llama molar) se cruza con lo que denomina ‘molecular’. Entre estos dos niveles no hay una oposición distintiva que dependa de un principio lógico de contradicción, Guattari y Rolnik (2006).

Es importante apuntar que la potencia política del autogobierno, de la “democracia radical”, no refiere a la acumulación y correlación de fuerzas o a la dimensión cuantitativa de la multitud en tanto masas dirigidas y vanguardismo revolucionario. Como interpretaríamos al zapatismo, estos no hablan de *correlación de fuerzas* porque no calculan racionalmente sino actúan organizadamente. No se posicionan a partir del *el mal peor*, sino por la dignidad y respeto de sus derechos.

La potencia, por tanto, refiere a las “revoluciones moleculares” (Guattari, 2005) a aquellas que emergen de la “multiplicidad de devenires minoritarios” (Robert y Majid, 2011) que resuelven los problemas cotidianos siendo las personas ordinarias quienes los enfrentan y solucionan, esbozando y forjando colectividades autoconsciente desde las condiciones de vida que construyen. Mientras que el sentido democrático como lo plantea Guattari:

[...] tal vez se exprese a nivel de las grandes organizaciones políticas y sociales; pero sólo se consolida, solo gana consistencia, si existe en el nivel de la subjetividad de los individuos y de los grupos, en todos esos niveles moleculares, se da lugar a nuevas actitudes, nuevas sensibilidades, nuevas praxis, que empiezan alrededor de las viejas estructuras. (2006, p. 16)

La potencia a la que referimos emerge no por el cálculo de una previa racionalidad instrumental, con fundamentos ideológicos que se convierten en perturbadores del pensamiento y acción humana. Emerge de ciertas subjetividades, de cierto *ethos* y ética entretejidos para el accionar organizado. De la construcción de un movimiento de la diversidad que es alternativo, por ser alterativo de la realidad existente. Una potencia que emerge como “intuición de dignidad”. No se actúa por cierta ideología sino porque el latir, la pulsión y memoria colectiva acumuladas en resistencia tienden a la necesidad de vivir, de existir. Es un principio de sobrevivencia al que Bloch (2004) llama “principio esperanza” y Badiou (2004) una pulsión de quienes no tienen “lugar de ser y para ser” en el mundo.

Lo que hasta ahora venimos planteando como “ética por la vida”, “potencia social” y “democracia radical” del zapatismo, requiere considerar la conjunción entre *ethos*¹² y ética. Ensamblaje que permite la afirmación de la dignidad no solo como individuos, sino como sujetos colectivos.

¹² Referimos al *ethos* como aquellos contenidos e intersubjetividades (aún permanentes en millones de indígenas, pueblos ribereños, kilombolas y campesinos pobres), que mantiene vínculos de compromiso comunitario. Thompson (2011), refiere al manejo de las subjetividades a partir de valores comunitarios que conciben la “conciencia afectiva y moral”. Estos constituyen un compromiso hacia lo comunitario: la reciprocidad, solidaridad, sistema de asambleas, son formas de representación social del accionar que permite que converja lo colectivo para tejer lo comunitario.

Entender y explicar la “gramática de la dignidad” nos permite reflexionar sobre la necesidad de una “política descolonizante” (Prada, 2014) para combatir todo aquello que ata a sí mismo y, de esta manera, somete a los otros. Implica el rechazo a las formas de subjetividad impuestas, así como al poder enajenante que forma parte del proceso de colonialidad y civilidad patriarcal.

La conjunción del *ethos-ética* zapatista ha posibilitado formular principios comunitarios siendo el “servir al pueblo” y el “mandar obedeciendo” una constante de la potencia en la medida en que las leyes y acuerdo se van ejerciendo y ensamblando con los “siete principios ético-políticos zapatistas”: bajar y no subir; servir y no servirse; representar y no suplantar; construir y no destruir; convencer y no vencer; proponer y no imponer. Con lo cual se va reconfigurando lo que sería una *ética de facto*. Y es esta, la que nos permite aproximarnos a entender una especie de “gramática de la dignidad”.

Definir la dignidad escapa de la racionalidad entendida como conocimiento hacia una verdad única, en tanto la racionalidad utilitarista e instrumental se empeña en subsumir “lo uno sobre la diversidad”.

La dignidad está instituida por una constelación de saberes, miradas, sentimientos, reflexiones, acciones, voluntades. Como apuntamos, es la ética por la vida lo que afirma la dignidad negada por el poder patriarcal, colonial y capital. Y es dicho ‘coraje’ lo que permite a los sujetos colectivos buscar las transformaciones necesarias para tener acceso a la vida digna. Para Foucault el precio a pagar por tener acceso a la verdad propia requiere de la suma de “saneamientos, cuidado, renunciaciones, conversiones de la mirada, modificaciones de la existencia” (1982, p. 21), es decir, el ser mismo del sujeto.

Reflexionamos que para que la dignidad sea posible es necesario que el sujeto se modifique, se transforme, se desplace, se convierta, en cierta medida y hasta cierto punto, en distinto de sí mismo para tener derecho y acceso a la libertad.

En suma, para alcanzar la libertad y la justicia, es necesaria la dignidad en tanto transformación del sujeto; no como individuo, sino como sujeto mismo en su ser de sujeto colectivo. La capacidad del sujeto de autoconstituirse (*autopoiesis*) en su propia temporalidad, espacialidad y escalaridad hacia un horizonte de autoorganización comunitaria.

En síntesis la “gramática de la dignidad” es la iconografía, la lingüística, la matriz del *ethos-ética* por la vida que experimenta una ruptura con el orden existente que reconfigura y resignifica “un mundo donde quepan muchos mundos” (destacada consigna de los pueblos zapatistas). Propuesta política emancipadora que se viene construyendo desde hace 30 años.

Conclusiones

Intentamos referirnos a una ética consecuente describiendo la resistencia de los pueblos históricamente oprimidos. Seguimos encontrando aquellas pulsiones y acciones que tienden hacia la vida, que contienen procesos auto-organizativos que se encarnan en sus todavía existentes “mundos de vida”. Es esta dinámica lo que queremos rescatar como “potencia social”, es la capacidad social generadora de la creatividad humana para transformar las relaciones sociales de dominación.

Así, el poder económico y político se ha empeñado en generar relaciones sociales que maltratan y niegan las singularidades emancipatorias. Donde la finalidad es la incorporación a la civilización dominante vía la homogenización de valores e instituciones, la mercantilización de la vida y lo viviente. Siendo el Estado territorial el *locus* y la expresión más representativa del sistema mundo moderno colonial.

El zapatismo está mostrando que los sujetos colectivos son capaces de actuar, de iniciar procesos propios, de autoorganizarse, para concebir la historia y la transformación social. Mostrando que la mayor dificultad con la que tropieza la acción es cuando esta no se vuelve colectiva, lo cual puede predecir las consecuencias coercitivas de los unos sobre los otros. Es evidentemente un círculo vicioso que solo se puede romper en el momento en que los propios sujetos generen otro tipo de relación social, de nuevas actitudes y sensibilidades, de estar atentos del otro mientras que no se puede desgarrar lo social, sino tejer lo comunitario.

El proceso zapatista está generando nuevas teorías desde la ética de vida. Sus propias formas de construir la realidad se van teorizando paralelamente. Teorizando a partir de la construcción de una sociedad naciente.

Tejer relaciones sociales, en tanto voluntades éticas que reconfiguran especialidades a partir de la resistencia, la dignidad y la organización, significa inscribir “nuevas bases” para el análisis de la realidad histórica y ampliar la visión de “lo político” y “la política”; esto es, dejar de entender al Zapatismo como un estricto movimiento social regionalizado desde los pueblos originarios (campesino-indígenas mayas) en Chiapas.

Hablamos de una iniciativa social compuesta de muchas expresiones y niveles organizativos a modo de ensamblaje entre la interioridad de esas colectividades como partes de un todo. Y así, entenderlo como un proyecto político ‘zapatista’ de sociedad nueva y como horizonte abierto de posibilidades hacia el futuro de otras sociedades por construir.

En definitiva, consideramos que el reto es alentar a repensar los desafíos sociales en la llamada crisis civilizatoria a partir del compromiso de generar preguntas y respuestas en torno a la ética, el poder, la potencia y la democracia.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona, España: Paidós.
- Ávalos, G. (2001). *Leviatán y Behemoth: figuras de la idea del Estado*. Ciudad de México, México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad-Xochimilco.
- Badiou, A. (2006). *Reflexiones sobre nuestro tiempo*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Cífrado.
- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Argentina: Bordes Manantiales.
- Badiou, A. (2012). *Elogio del amor*. Barcelona, España: Paidós.
- Bloch, E. (2004). *El principio esperanza. Tomo 1*. Madrid, España: Trotta.
- EZLN. (2013). *Cuadernos del texto de primer grado del curso "La libertad según l@s Zapatistas", cuaderno 3, "Participación de las mujeres en el gobierno autónomo"*. Ciudad de México, México: EZLN.
- Foucault, M. (1981-1982). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid, España: Akal.
- Guattari, F. (2006). *Macropolítica, cartografía del deseo*. Madrid, España: Traficantes de Sueños.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica, cartografía del deseo*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Gutiérrez, D. (2004). *El poder del capital* (tesis de pregrado). Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Gutiérrez, D. (2011). *Las geografías del capital versus las geo-grafías de los pueblos indígenas: el caso del ejido San Sebastian Bachajón y de la comunidad de Mitzitón, Chiapas, México* (tesis de maestría). Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Gutiérrez, D. (2013). De las luchas agrarias, a las luchas por otro mundo posible: el caso de los territorios liberados del mal gobierno. Chiapas, México. *El Otro Derecho*, 44, 243-268.
- Gutiérrez, D. (2014). El arcoíris terrestre como universal posible desde el Zapatismo. *Argumentos*, 73 (26), 109-131.
- Houtart, F. (2001). La mundialización de las resistencias y de las luchas contra el neoliberalismo. En E. Taddei y J. Seoane (comps.), *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Marcos, S. (2011). *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*. Ciudad de México, México: Ediciones Eón.
- Prada, R. (2014). *Potencia, existencia y plenitud. El camino de la guerra y el camino de la sabiduría*. Recuperado de <http://horizontesnomadas.blogspot.com/>.
- Prada, R. (2014). *Potencia social versus geopolítica del sistema-mundo. Narrativas indígenas y moleculares*. Recuperado de <http://horizontesnomadas.blogspot.com/>.
- Prada, R. (2014). *Política, democracia y crisis: ¿Qué es la política?* Recuperado de <http://horizontesnomadas.blogspot.com/>.
- Polanyi, K. (2009). *La gran transformación*. Ciudad de México, México: Juan Pablos Editor.
- Porto-Gonçalves, C.W. (2001). *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Porto-Gonçalves, C.W. (2002). *Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

- Quijano, A. (2005). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- República del Ecuador. (2008). *Constitución del Ecuador*. Recuperado de <http://www.utelvt.edu.ec/NuevaConstitucion.pdf>.
- Robert, J. y Rahnama, M. (2011). *La potencia de los pobres*. Chiapas, México: Universidad de la Tierra.
- Rodríguez Lazcano, S. (2010). *La crisis del poder y nosotros*. Ciudad de México, México: Ediciones Rebeldía.
- Sachs, W. (ed.). (2001). *Diccionario del desarrollo: una guía del conocimiento como poder*. Ciudad de México, México: Universidad de Sinaloa y Galileo Ediciones.
- Shanin, Th. (2012). *El último Marx*. Chiapas, México: Universidad de la Tierra.
- Scott, J. (2009). *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia*. New Haven, USA: Yale University Press.
- Tapia, L. (2002). *La condición multisocietal. Multiculturalismo, pluralismo y modernidad*. La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA, Muela del Diablo.
- Thompson, E. (1984). *Tradición, revuelta y conciencia de clases. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Ciudad de México, México: Editorial Crítica.
- Thompson, E. (2011). *Costumes Em Comum, Estudos sobre a cultura popular tradicional*. Sao Paulo, Brasil: Comanhia das letras.
- Werlhof, C. y Behmann, M. (2010). *Teoría crítica del patriarcado. Hacia una ciencia y un mundo ya no capitalista ni patriarcales*. Berna, Italia: Editorial Peter Lang.
- Žižek, S. (2009). *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?* Valencia, España: Pre-textos.