

Enrique Dussel*

Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas (Dos «juegos de lenguaje»)

México, abril 1994

El primero de enero de 1994, ante la sorpresa universal y al comienzo de la aplicación del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, México escuchó por los programas radiales la noticia de un levantamiento maya en Chiapas.

Los acontecimientos posteriores son conocidos. La ocupación de cuatro ciudades del lugar, la reacción del ejército, la amnistía, la propuesta del diálogo, la realización de las Jornadas por la Paz y la Reconciliación, y los 32 acuerdos alcanzados en su primera fase. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) vuelve a sus comunidades para discutir democráticamente lo acordado, el gobierno nacional moviliza las instituciones existentes para dar lugar legal y efectivo a las resoluciones.

En todo este proceso puede observarse un doble «juego de lenguaje». Al comienzo los «Comunicados» del EZLN tenían un vocabulario semejante al de los movimientos revolucionarios a los que estamos acostumbrados en América Latina, África o Asia. Lenguaje abstracto, político, militar, donde se hace referencia a «los condenados de la tierra»¹ —expresión tan querida de Frantz Fanon en su libro del mismo nombre:

Somos producto de 500 años de luchas [...] Pero nosotros hoy decimos ¡Basta! Somos herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacio-

* Departamento de Filosofía. AFYL, México.

1 «Los condenados de la Sierra. Chiapas», panfleto impreso por el EZLN el 7 de febrero de 1994, p. 5.

nalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre [...] [Nos oponemos a] los mismos que se opusieron a Hidalgo y Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, a los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor...²

Pero, muy pronto, cuando el levantamiento recibió el apoyo masivo y de profunda solidaridad de la sociedad civil, de la ciudadanía urbana, de los criollos (blancos mexicanos) y «ladinos» (mestizos), cuando toda la nación se hizo eco de su protesta, pareciera que la «institución» revolucionaria, el EZLN, fue revelando otro lenguaje, y no ocultó ya la manera de hablar propia de la etnia maya, la del pueblo indígena de donde el EZLN ha nacido y para quien lucha:

Durante años y años cosechamos la muerte de los nuestros en los campos chiapanecos, nuestros hijos morían por una fuerza que desconocíamos,³ nuestros hombres y mujeres caminaban en la larga noche de la ignorancia que una sombra tendía sobre nuestros pasos [...] Los más viejos de los viejos de nuestros pueblos nos hablaron palabras que venían de muy lejos, de cuando nuestras vidas no eran, de cuando nuestra voz era callada. Y caminaba la verdad en las palabras de los más viejos de los viejos de nuestros pueblos. Y aprendimos en su palabra de los más viejos de los viejos que la larga noche de dolor de nuestra gente venía de las manos y palabras de los poderosos [...]⁴.

Esta transformación fue rápidamente percibida por la sociedad civil y su impacto fue aún mayor.⁵ El mero lenguaje político universalista —que no se abandona ni debe ser abandonado— se tornó un lenguaje de protesta histórica de un pueblo indígena amerindio concreto.

2 «Declaración de la Selva Lacandona. Hoy decimos ¡Basta!», en *El Despertador Mexicano* (Órgano Informativo del EZLN, México), N° 1, diciembre de 1993, p. 1. A esta declaración se sigue una «Declaración de Guerra», «Instrucciones para Jefes y Oficiales del EZLN», etc. Es decir, un lenguaje propio de un movimiento revolucionario como el conocido en otros lugares.

3 Enfermedades no detectadas por la medicina tradicional.

4 «Mensaje a la Coordinadora Nacional de Acción Cívica», en *La Jornada*, 22 de febrero de 1994, p. 8, col. 1.

5 Es lo que el periodista Hermann Bellinghausen llamó «fase semántica del conflicto» (*La Jornada*, 7 de febrero de 1994, p. 9, col. 1).

En ese lenguaje se percibe mejor su talante *ético*, que es sobre el que deseamos extendernos aquí. Es decir, deseamos exponer unas cortas reflexiones sobre el fondo ético de lo que va aconteciendo —ya que el proceso está lejos de haber terminado, y podría concluir justa o violentamente: nadie puede hoy todavía saberlo.

Estamos en presencia de un hecho histórico. Diálogos no han habido muchos en la historia de América Latina entre los originarios habitantes (mal llamados «indios») y los blancos (españoles conquistadores o sus sucesores criollos) o ladinos (mestizos, que siempre pasan por blancos).

Se cuenta que «a tres *tlamatinime* de Ehécatl, de origen tezcocano, los comieron los perros⁶. No más ellos vinieron a entregarse. Nadie los obligó. No más venían trayendo sus códices con pinturas⁷. Eran cuatro, uno huyó; tres fueron atacados, allá en Coyoacán⁸. Sólo hoy podemos imaginarnos la humillación, la falta de respeto, la tragedia de aquellos sabios que pretendían entregar a los «invasores» —frecuentemente analfabetos, hombres brutales e incultos— lo máspreciado de su cultura, de su visión mística de la existencia, como era su tradición⁹.

En 1524 aconteció otro hecho, quizá el único diálogo formal entre las dos culturas. Fue un rotundo fracaso. El manuscrito de los *Colloquios y Doctrina Christiana*¹⁰ tiene un particular valor, porque fue testimonio

6 Es decir, los conquistadores les arrojaron perros domesticados para la lucha, para esas tareas guerreras, y éstos los devoraron bestialmente.

7 Eran los famosos «códices» pintados con dibujos en negro (del color del misterio de la noche originaria) y del rojo (de la claridad del día, del amor, de la vida, de la sangre).

8 Del *Ms. Anónimo de Tlatelolco* (León Portilla, *Filosofía Náhuatl*, FCE, México, 1979, p. 61).

9 Los aztecas habían tomado los códices de Azcapotzalco (y después de los otros pueblos dominados), al comienzo, los estudiaban, asumían (esto es lo que esperaban que los europeos hicieran) y después los destruían. Pero, al menos, habían quedado subsumidos de alguna manera en los «códices» (en la historia y teoría) del vencedor.

10 Citaremos siempre el texto de la edición de Walter Lehmann, *Sterbende Götter und Christliche Heilsbotschaft*, Stuttgart, 1949 (en castellano y náhuatl, de M. León Portilla, *La filosofía náhuatl*, pp. 129-136). Es interesante anotar

de aquel enfrentamiento histórico: por primera y por última vez los *tlatimime*, los pocos que quedaban en vida, pudieron argumentar ante españoles cultos, los doce misioneros franciscanos recién llegados. Era un diálogo entre «la razón del Otro» (la del amerindio) y el «discurso de la Modernidad» naciente. No había simetría: no era una «comunidad de argumentación» en situación ideal, ya que unos eran los vencidos, y otros los vencedores. Además, y contra lo que pudiera pensarse, el saber de ambos argumentantes tenía diferente desarrollo. El de los *tlatimime* conservaba el alto grado de sofisticación del *Calmécac* (escuela filosófica azteca). Los frailes, aunque muy escogidos y excelentes religiosos, no tenían el nivel formal de los aztecas. Fue en realidad un «diálogo» donde los amerindios estaban como mudos y los españoles como sordos (faltaba un «traductor»). Pero los españoles tenían el poder emanado de la conquista, y por ello sin suficiente argumentación —como lo exigía Bartolomé de las Casas en el *De único modo*— se interrumpirá el «diálogo argumentativo» y se pasará al «adoctrinamiento», a la «doctrina», a la destrucción ideológica del imaginario amerindio.

En aquel momento histórico, los *tlatimime* construyeron una pieza estricta del arte retórico («flor y canto»), plena de belleza y lógica¹¹. Veamos sólo el inicio, la introducción al diálogo, conducido por los sabios:

que el texto náhuatl fue escrito posteriormente en el Colegio de Tlatelolco que fundaron los franciscanos para los niños de caciques. Uno de los redactores fue Antonio Valeriano, vecino de Azcapotzalco, que tendrá que ver con el texto de la tradición de la Virgen de Guadalupe. Se trataba de 30 capítulos de «todas las pláticas, confabulaciones y sermones que hubo entre los doce religiosos y los principales y señores y sátrapas» (Lehmann, p. 52) en México, en 1524; es decir, tres años después de la destrucción de la antigua metrópoli.

- 11 Para una narrativa de este hecho consúltese mi obra 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad* (en castellano de próxima edición en México, y en Nueva Utopía, Madrid, 1993; *Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne*, Patmos Verlag, Düsseldorf; en francés en Les Editions Ouvrières, Paris).

Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas

Señores nuestros, muy estimado señores: Habéis padecido trabajos para llegar a esta tierra¹². Aquí, ante vosotros, os contemplamos, nosotros gente ignorante¹³.

Después el «retórico se pregunta formalmente:

Y ahora, ¿qué es lo que diremos? ¿qué es lo que *debemos dirigir a vuestros oídos?*¹⁴ ¿Somos acaso nosotros algo? Somos tan sólo gente vulgar...

Después de este breve marco (que en el texto continúa), se pasa, como segunda parte, a «elaborar» la dificultad del diálogo mismo, como respuesta a la propuesta que han hecho los misioneros —propuesta que, en resumen es un «catecismo» no muy sofisticado y «aceptable» para alguien que ya es cristiano; pero «incomprensible» para «el Otro» real, de otra cultura, lengua, religión, todo el nivel empírico hermenéutico, como podían ser aquellos *tlamatinime*:

-
- 12 Obsérvese que es la misma manera como Moctezuma «recibe» a Cortés: se tiene respeto por el Otro, se le da lugar, que establece primero el momento «pragmático» o «ilocucionario» de la «razón comunicativa». Es un momento todavía actual en la cultura mexicana: nunca se va directo al asunto (razón instrumental), al «contenido proposicional». Esto parece improductivo al *businessman* capitalista.
- 13 «Timacevalti»: su «ignorancia» es justo lo que se tiene desde la sabiduría, como enseñaba Nezahualcoyotl: «—Acaso hablamos algo *verdadero* aquí, Dador de Vida? Sólo soñamos, sólo nos levantamos del sueño, sólo es un sueño. ¡Nadie habla aquí verdad!» (*Ms. Cantares Mexicanos*, fol. 17, r; León Portilla, *La filosofía náhuatl*, p. 60).
- 14 Aquellos sabios de «otra» cultura tienen ya conciencia de la «distancia». Los franciscanos recién llegados tienen el optimismo simplista moderno de quererles enseñar «la fe cristiana» —es una posición racionalista, honesta, ingenua, sincera, verdadera ... pero no ven la «distancia» que los *tlamatinime* suponen (ante-ponen *debajo* de la posible futura «conversación» o «discusión») como dificultad, como inconmensurabilidad, como patología de la comunicación. Para ellos, los vencidos, todo esto es evidente. Para los vencedores modernos es un obstáculo que hay que vencer en el menor tiempo posible para pasar a la «información» de «contenido proposicional». El momento «pragmático-comunicativo» no tiene la misma insoportable y casi insuperable prioridad que pesa abismalmente sobre los que quieren comunicar la «razón (*ratio*, *Grund*) del Otro».

Por medio del traductor¹⁵ responderemos, devolveremos el aliento-y-la-palabra¹⁶ al Señor-de-lo-íntimo-que-nos-rodea¹⁷. A causa de él nos arriesgamos, por esto nos metemos en peligro [...] Tal vez es sólo a nuestra perdición a donde seremos llevados, tal vez a nuestra destrucción. Más, ¿a dónde deberemos ir aún?¹⁸ Somos gente vulgar, somos peccederos, somos mortales¹⁹. *Déjenos pues ya morir, déjenos ya perecer*, puesto que *nuestros dioses han muerto*²⁰. Pero tranquilícese vuestro corazón-carne, ¡Señores nuestros!, porque romperemos de todas maneras un poco ahora, un poquito abriremos el *secreto*²¹ el arca del Señor, nuestro dios.

-
- 15 De nuevo un momento esencial. El «traductor» de los sabios aztecas *no puede ser del nivel exigido*. No había nadie que pudiera conocer ambas culturas a tal nivel que *realmente* expresara en ellas lo que cada uno estaba hablando. En realidad el pretendido «diálogo» se hacía en la lengua de Castilla: era la hegemónica, la que tenía el poder (su «consenso», «acuerdo» era lo «válido», la lengua del Otro debía *entrar* en dicha comunidad desde fuera, si quería ser oído).
- 16 «Yn ihio yn itlatol». Esta manera continua del náhuatl como «cara-a-cara» que se denomina «difrasismo», y que serán numerosos en este texto retórico tan refinado.
- 17 «In tloque, navaque». El Ometeótl como experiencia mística de la divinidad que penetra hasta lo íntimo del ser y está presente en todo lo que nos circunda. ¿Cómo podían aquellos franciscanos, que sin embargo venían de buenas escuelas místicas españolas reformadas por Cisneros, comprender que hubieran debido detenerse a «dialogar» durante semanas sólo sobre esta «concepto-experiencia». Como si ante Buda se pasara rápidamente por el concepto de «nirvana».
- 18 Considérese la situación trágica que se enfrenta con valentía, lucidez, magnanimidad heroica. «Santidad» que los mismos franciscanos no podían apreciar suficientemente —y mucho menos los «conquistadores» presentes.
- 19 «Tipoliuini timiquini», expresión de la sabiduría ética que sabe que todo es «finito» en la tierra (in Tlalticpac). El otro lugar donde se puede ir, si no es ya la tierra, es al *Topan mictlan* (lo que sobrepasa, la Región de los Muertos, el «más allá»).
- 20 «Tel ca tetu in omicque». Un «mundo» ha muerto y ¿qué vale la vida sin él? Los europeos están lejos de sospechar la tragedia de estos «vivos-muertos». Lo único honesto hubiera sido, justamente, asumir su cultura en el «nuevo mundo». Pero estaba fuera de todo *posible* proyecto histórico (hubiera sido auténticamente el «nacimiento de un *Nuevo Mundo*», pero no lo fue).
- 21 «In top in ipetlcal», otro difrasismo que indica lo oculto, lo que no se revela, lo que «no se puede» revelar por imposibilidad del que recibe lo «guardado»

Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas

Vencidos por las armas violentas e injustas de la conquista; posteriormente de la colonización, a ese pueblo nunca se le permitió dialogar.

En Chiapas, Ciudad Real, llegó a fines de 1544 Bartolomé de las Casas como su novel obispo²². «Una vez recibido, algo fríamente por los pobladores (españoles), esperó el domingo de Pasión y retiró la licencia de perdonar ciertos pecados, reservándoselos personalmente, entre ellos el de la esclavitud real de los indios²³. «El deán del cabildo absolvió a muchos encomenderos por tener indios, lo que le valió de su obispo la excomunión y la suspensión de todo derecho para confesar. Quedaba así el obispo sin ningún clérigo secular, y sólo con el apoyo de los dominicos que vivían fuera de la ciudad!²⁴. En 1546 Bartolomé viajó a México para la Junta de obispos y nunca más regresó a Chiapas. Renunció a su obispado por ser ingobernable, dada la casta encomendera que hacía su trabajo impracticable. Esto le hará escribir a Bartolomé en su testamento años después:

Porque por la bondad y misericordia de Dios, que tuvo a bien de elegirme por su ministro (en Chiapas) sin yo se lo merecer, para procurar y volver

en el arca de seguridad. Otro momento «pragmático» supremo: es la «vivencia» misma de una cultura «por dentro» que no puede comunicarse sino sólo por la «experiencia» de una praxis comunitaria histórica. Se necesita «vivir juntos» mucho tiempo para «comprender» lo que se revela (en nuestra *Filosofía de la liberación* hemos tratado largamente este tema en la «semiótica», lo mismo que en *Para una ética de la liberación latinoamericana*, t. I, cap. 3, y en nuestra ponencia en la discusión con K. O. Apel: «La interpelación como acto-de-habla», en mi obra *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara (México), 1993). Es el sentido de «revelar» (*Offenbarung*) que no es lo mismo que «manifestar» o «aparecer» (*Erscheinung*) (del fenómeno y su palabra con sentido proposicional tautológico o «ya sabida»).

22 Véase mi obra *El Episcopado Hispanoamericano. Institución misionera en defensa del indio (1504-1620)*, CIDOC, Cuernavaca, 1970, t. IV, pp. 249ss (es parte de mi tesis doctoral de La Sorbonne, obra en nueve volúmenes con documentos de Archivo General de Indias de Sevilla).

23 *Ibid.*, t. IV, p. 248.

24 *Ibid.*, p. 249.

por aquellas universas gentes de las que llamamos Indias... sobre los daños, males y agravios *nunca otros tales vistos ni oídos*, que de nosotros los españoles han recibido contra toda razón e justicia²⁵.

Largo sería escribir la historia de las injusticias que comenzaron en Chiapas con la conquista. Efectuemos ahora en el tiempo y volvamos al presente.

Los miembros del EZLN hablan ahora con el lenguaje de los mayas, milenios más antiguo que el hecho de la conquista en el siglo XVI; hablan desde su mismo horizonte teórico originario.

Deseo, para comenzar, referirme a los tres *criterios de validez ética* presentes en los «Comunicados» dados a conocer. Llama la atención, en primer lugar, la insistencia rebelde a referirse a la *dignidad del sujeto histórico negado*. El «Delegado Juan» repite muchas veces la misma exigencia:

Es por eso que nosotros nos levantamos [...] nos vimos en esa necesidad de hacerlo, nosotros los indígenas luchamos porque se nos *respete nuestra dignidad*. Eso es lo que nosotros decidimos a que se nos tuviera *respeto*²⁶.

Leemos en otros Comunicados:

[Los que nos han tratado injustamente han] negado respeto y dignidad a los que, antes que ellos, ya poblaban estas tierras. Olvidaron que la dignidad humana no es sólo patrimonio de los que tienen resueltas sus condiciones elementales de vida, también los que nada tienen de material poseen lo que nos hace diferentes de cosas y animales: la dignidad.²⁷ ¡No dejemos que nuestra dignidad sea ofertada en el gran mercado de los poderosos! Si perdemos la dignidad todo perdemos. Que la lucha sea alegría para los hermanos todos, que se unan a nuestras manos y nuestros pasos en el camino de la verdad y la justicia²⁸.

25 «Cláusula del Testamento», de 1566, en *Colección de documentos inéditos para la Historia de México*, t. II, p. 511.

26 «Delegado Juan: Luchamos por que se nos respete como indígenas», en *La Jornada*, 25 de febrero de 1994, p. 6, col. 3.

27 «Carta a tres periódicos», en *La Jornada*, 18 de enero de de 1994, p. 2 de «Perfil».

28 «Cartas al frente Cívico de Mapastepec», en *La Jornada*, 12 de febrero de 1994, p. 14, col. 2.

Por todo ello, y si partimos de una posición de asimetría, el «reconocimiento» del oprimido (el esclavo de Aristóteles)²⁹ *como persona*, supone: a) un «conocimiento» del oprimido *como función* o cosa (funcional fácticamente en el sistema, A en el nivel II del esquema I); b) un «conocimiento» del oprimido *como persona* (acto segundo y ya ético³⁰) (B en el nivel III); c) un posterior «re-conocimiento» (acto reflejo en tercer término³¹ por el que, como en un retorno, se confronta *desde la persona* a dicho ser humano ahora *como oprimido* (dentro de un sistema de dominación) situado y juzgado éticamente como *negado*: como indígena *dominado*, explotado.

Esquema 1. PROCESO DE RE-CONOCIMIENTO DEL OTRO

I. Tipo de conocimiento	II. Nivel del sistema (Totalidad)	III. Alteridad
a) Conocimiento (sistémico)	→ (A) del indígena como cosa en el «sistema»	
b) Conocimiento (práctico)		→ (B) como persona (su dignidad ³²), desde la persona
c) Re-conocimiento (ético)	← la etnia (D) como negación de la dignidad <factum>	(C)

29 Para Aristóteles no se puede establecer «amistad» con el «inferior», con el Otro *como otro*: «En cuanto al esclavo (*doulos*) no puede haber amistad con él», (VIII, 11, 1161 b 4), porque uno se degrada (no hay experiencia de lo que pudiera ser algo así como «compasión», «solidaridad» o «misericordia»).

30 Aristóteles toca la cuestión al decir que el esclavo «como humano (*d'anthropos*)» (*Ibid*) puede ser objeto de amistad, «porque cierta justicia parece existir con respecto a todo humano en todas las relaciones en que éste pueda entrar por ley o por contrato» (*Ibid.*).

31 El «re- (*arn-*)» del «re-conocimiento (*An-erkennung*)» indica ese volverse sobre sí, reflejarse, reflexionarse de C en D.

32 Véanse los tres niveles estudiados por Honneth: emocional (amor, *Liebe*), cognitivo (derechos, *Rechte*), reconocimiento social (dignidad, *Würde*) (Honneth, 1992, p. 211).

El mero «conocer» al indígena como función o cosa (A) (a la mujer en el patriarcalismo como excluida o «inferior», el «negro» en la sociedad de raza blanca, etc.) es de alguna manera «ofrecer en sacrificio a las personas (*Personen*), los instrumentos (*Werkzeuge*), para mantener en pie la cosa (*Sache*)». ³³ Es decir, es conocerla como «parte funcional» de un sistema (colonial o en el capitalismo) —sistema del capital³⁴. El momento ético por excelencia, *kath'exokhén*, consiste en el «conocer práctico» que perfora la mera funcionalidad instrumental (el *Werkzeug* de Marx) y constituye al Otro como persona³⁵ (B), como Otro que el sistema (Luhmann) como totalidad (Levinas). Esta racionalidad³⁶ ético-originaria es *anterior a toda argumentación*, y por lo tanto anterior al proceso de trascendentalización y de fundamentación apeliana:

Una razón anterior al comienzo, anterior al presente, pues mi responsabilidad por el otro se impone antes que toda decisión, antes que toda deliberación [antes que todo argumento].³⁷

Si se argumenta es «porque el Otro es persona» —y no a la inversa. Es decir, el *factum* empírico, para ser ético, exige una re-flexión: desde el Otro ya conocido como persona (C) se descubre a la dominación del indígena como perversidad (D), como negatividad. Ese *factum* manifiesta a la «función» en el «sistema» (totalidad), a la persona del Otro como «parte-negada» o como sujeto no-autónomo (ya que la única estructura autorreferente y autopoietica es el mismo sistema como totalidad), como interpelante, y, por ello, el mismo sujeto del conocimiento (a) se sitúa ahora como co-responsable³⁸ de la negación del Otro (solidaridad ante la

33 Marx, 1842, p. 4. Véase Dussel, 1993 c.

34 «Sistema» aquí aún en el sentido de Niklas Luhmann: «Nuestra tesis de que existen sistemas puede ahora delimitarse con más precisión: existen sistemas autorreferenciales» (Luhmann, 1984, p. 31). El individuo en un sistema tal actúa como «función».

35 En São Leopoldo, Hans J. Sandkühler me pidió que explicara esta constitución del Otro como persona. La respuesta la expondré, en parte, en el cap. 4.2 de la *Ética de la liberación* en elaboración.

36 Será objeto del cap. 5.7 de la nombrada *Ética de la liberación*, al estudiar los «tipos de racionalidad».

37 Levinas, 1974, p. 212.

38 Esta es la «re-sponsabilidad» (del latín: *spondere*: «tomar-a-cargo-al-Otro» indefenso) *a priori* anterior a la responsabilidad de Hans Jonas o Apel.

miseria, compasión³⁹). Todo esto constituye el «acto-del-re-conocimiento-del-Otro» (que va más allá del análisis de Honneth).

Ligada a este primer criterio de la dignidad del sujeto ético, se anuda el segundo criterio de validez ética: el cumplimiento de las exigencias de la reproducción de la vida, dado que la existencia humana es la de un ser corporal. Todo el tema de la pobreza, la miseria, es una manera de nombrar la no-posibilidad (la imposibilidad) de reproducir la vida del indígena. Todos los «Comunicados» insisten en este aspecto:

Es por eso que nosotros nos levantamos [...], porque tuviéramos una vivienda digna, porque tuviéramos un buen trabajo y también porque tuviéramos tierra donde trabajar.⁴⁰

En efecto, dicha negatividad tiene una causa:

Todos son culpables, desde los altos funcionarios federales [...] todos nos han negado salud, educación, tierra, vivienda, servicios, trabajo justo, alimentos, justicia.⁴¹ «Para nuestros niños y niñas no hay escuelas, ni medicinas, no hay ropa ni alimentos, no hay un techo digno en donde guardar nuestra pobreza. Para nuestros niños y niñas sólo hay trabajo, ignorancia y muerte. La tierra que tenemos no sirve para nada, con tal de conseguir algo para nuestros hijos salimos a buscar la paga en la tierra de otros, los poderosos, y nos dan muy barato nuestro trabajo. Nuestros hijos tienen que entrar a trabajar desde muy pequeños para poder conseguir algo de alimento ropa y medicinas. Los juguetes de nuestros hijo son el machete, el hacha y el azadón, jugando y sufriendo trabajando salen a buscar leña, a tumbar monte, a sembrar desde que apenas aprenden a caminar⁴².

39 Reyes Mate, 1991: «Por una ética compasiva» (pp.141ss), sitúa correctamente la cuestión, desde Horkheimer (véase Schnädelbach, 1986), citando: «Ese amor no se puede entender sin la orientación a una vida futura feliz del hombre, orientación que no viene por revelación sino que brota de la *miseria* del presente» (Horkheimer, «Materialismus und Moral», p. 94; cit. R. Mate, 1991, p. 143). Sin embargo, Horkheimer opina que la compasión es un «sentimiento moral»; pienso, en cambio, que es un momento primero de la «razón ética originaria», y la diferencia es esencial ya que no afirmamos un ambiguo «sentimentalismo» compasivo.

40 Delegado Juan: luchamos por que se nos respete como indígenas en *La Jornada*, 25 de febrero de 1994, p. 6, col. 3.

41 «Carta a tres periódicos», en *La Jornada*, 18 de enero de 1994, p. 2 de «Perfil»

42 «Buscamos caminos de paz y sólo encontramos burla», en *La Jornada*, 12 de febrero de 1994, p. 15, col. 1.

Pero aún más preciso y sobrecogedor es el siguiente texto:

[... Comprendimos] que nuestra misera era riqueza para unos cuantos, que sobre los huesos y el polvo de nuestros antepasados y de nuestros hijos se construyó la casa de los poderosos, y que en esa casa no podía entrar nuestro paso, y que la luz que la iluminaba se alimentaba de la oscuridad de los nuestros, y que la abundancia de su mesa se llenaba con el vacío de nuestros estómagos, y que sus lujos eran paridos por nuestra miseria, y que las fuerzas de sus techos y paredes se levantaron sobre la fragilidad de nuestros cuerpos, y que la salud que llenaba sus espacios venía de la muerte nuestra, y que la sabiduría ahí vivida de nuestra ignorancia se nutría, que la paz que la cobijaba era guerra para nuestras gentes.⁴³

Se trata, una vez más, de ligar la validez ética de una acción a la exigencia de la reproducción corporal del sujeto ético, como condición absoluta de la misma eticidad (si el sujeto muere no hay más eticidad posible; pero, además, el responsable de la imposibilidad de la reproducción de la vida es perverso por excelencia). En el juicio final de Osiris, 3000 a. J. C. en Egipto, en el *Libro de los muertos*, enuncia en el capítulo 125 (retomado después en *Isaías 58* y en *Mateo 25*): «Di de comer al hambriento, de beber al sediento, de vestir al desnudo...», exigencias corporales primarias, y por ello criterio también primero de validez ética. El EZLN intuye, desde la sabiduría popular, estas exigencias fundamentales.

En tercer lugar, otro criterio de validez ética fundamental es el de la «comunidad». Todo acto que pretenda validez ética debe ser solidario con respecto al cuerpo social dentro del cual el sujeto ético es miembro. En las etnias mayas esta «comunitariedad» es antiquísima, indeclinable, principal. Pero no es una comunidad espontánea, natural; es una comunidad institucionalizada, con instrumentos de acuerdo, consenso, decisión. El primero de ellos podríamos denominarlo: la «democracia maya». Las expresiones que leeremos no se inspiran en textos políticos de la democracia de un Aristóteles, Rousseau o Bobbio. Son mayas, fruto de milenios de una de las columnas culturales de la Historia Mundial

43 «Mensaje a la Coordinadora Nacional de Acción Cívica», en *La Jornada*, 22 de febrero de 1994, p. 8, col. 1.

Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas

(junto al Egipto, la Mesopotamia, el Indo, la China, los mexicas y el Tehunatisuyo de los incas). Veamos unos textos hermosos y reveladores.

El marco teórico político del EZLN es propio, no es imitativo:

Las graves condiciones de pobreza de nuestros compatriotas tienen una causa común: la falta de libertad y democracia. Nosotros consideramos que el respeto auténtico a las libertades y a la voluntad democrática del pueblo son los requisitos indispensables para el mejoramiento de las condiciones económicas y sociales de los desposeídos de nuestro país.⁴⁴

Ese lenguaje político universal va tejiendo un argumento:

Es por eso que nosotros nos levantamos [...] porque tuviéramos libertad de expresión, porque también tuviéramos la participación, *lo que nosotros ponemos en nuestros puntos como democracia*⁴⁵.

Pero esa «democracia» es maya. Veamos un texto donde la «lengua» maya es traducida al castellano («castilla» le llaman como en el siglo XVI):

Cuando el EZLN era tan sólo una sombra entre la niebla y la oscuridad de la montaña, cuando las palabras justicia, libertad y democracia eran sólo eso: palabras. Apenas un sueño⁴⁶ que los ancianos de nuestras comunidades, guardianes verdaderos de la *palabra* de nuestros muertos, nos habían entregado en el tiempo justo en que el día cede su paso a la noche [...] Cuando los tiempos se repetían sobre sí mismos, sin salida, sin puerta alguna, sin mañana, cuanto todo era como injusto era, hablaron los hombres verdaderos, los sin rostro, los que en la noche andan, los que son montaña, y así dijeron⁴⁷: Es razón y voluntad de los hombres y mujeres buenos buscar y encontrar la manera mejor de gobernar y

44 «Comunicado del 6 de enero», en *La Jornada*, 11 de enero de 1994, p. 10, col. 3.

45 «Delegado Juan: luchamos por que se nos respete como indígenas», en *La Jornada*, 25 de febrero de 1994, p. 6, col. 3.

46 Recuérdese que los sueños, desde los indígenas mapuches de Chile, los guaraníes del Paraguay, los aztecas o los esquimales, son el lugar donde se «revela» la «verdad». Interpretar los sueños era uno de los cursos más extensos que los tlamatime debían aprender en el Calmecac de México-Tenochtitlán.

47 Se trata entonces de un «Mensaje» de los antiguos que hablan por los sueños.

governarse, lo que es bueno para los más para todos es bueno. Pero que no se acallen las voces de los menos⁴⁸, sino que sigan en su lugar, esperando que el pensamiento y el corazón se hagan común⁴⁹ en lo que es voluntad de los más y parecer de los menos. Así los pueblos de los hombres y mujeres verdaderos crecen hacia dentro y se hacen grandes y no hay fuerza de fuera que los rompa o lleve sus pasos a otros caminos⁵⁰.

Difícil es expresar mejor la manera cómo debe crecer el consenso de todos en la política. Y el texto continúa:

Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de hombres y mujeres de mando. Era esa voluntad mayoritaria el camino en el que debía andar el paso del que mandaba. Si se apartaba su andar de lo que era razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos.⁵¹

Hasta aquí se explica cuál es el sistema político de los mayas, sistema anterior a la conquista, que nada debe a la ciencia política actual, y del que todos, desde Aristóteles, hubieran aprendido mucho. El texto sigue enseñando:

Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara⁵² *democracia*, este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras⁵³.

Y la revelación de los que hablan en sueño y en la noche continúa:

Los que en la noche andan hablaron: Y vemos que este camino de gobierno que nombramos no es ya camino para los más, vemos que son

48 En este tipo de gobierno las minorías no sólo tienen derechos, sino que tienen igual derecho que la mayoría.

49 Es decir, es necesario ir madurando la unanimidad, no sólo la mayoría. Esto toma tiempo, es el tiempo de la reflexión, de la argumentación, del consenso.

50 «Comunicado de la Comandancia General: Elecciones democráticas», en *La Jornada*, 27 de febrero de 1994, p. 11, col. 1.

51 *Ibid.*

52 Tienen conciencia que es otro «nombre» de algo «semejante» pero no exactamente «igual».

53 *Ibid.*

Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas

los menos los que ahora mandan, y mandan sin obedecer, mandan mandando.⁵⁴ Y entre los menos se pasan el poder del mando, sin escuchar a los más, mandan mandando los menos, sin obedecer el mando de los mas. Sin razón mandan los menos. La palabra que viene de lejos⁵⁵ dice que mandan sin democracia⁵⁶, sin mando del pueblo, y vemos que está sin razón de los que mandan mandando es lo que conduce el andar de nuestro dolor y la que alimenta la pena de nuestros muertos. Y vemos que los que mandan mandando deben irse lejos para que haya otra vez razón y verdad en nuestro suelo. Y vemos⁵⁷ 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 menos⁵⁸.

Entre ellos se acuerda unánimemente primero lo que se debe hacer; después se elige el servidor de la comunidad que debe ejecutarlo. El que manda obedece al acuerdo comunitario; el que obedece al que manda, es el que manda; el que manda es el que obedece. «Democracia maya» del que debemos aprender muchos. Ahora efectúan un diagnóstico del presente:

Los hombres sin rostro siguieron hablando:⁵⁹ Es el mundo⁶⁰ otro mundo⁶¹, no gobierna la razón y voluntad de los hombres verdaderos, pocos somos y olvidados⁶², encima nuestro caminan la muerte y el desprecio⁶³, somos pequeños, nuestra palabra se apaga, el silencio lleva mucho tiempo habitando nuestra casa, llega ya la hora de hablar para nuestro corazón y para otros corazones⁶⁴, de la noche⁶⁵ y la tierra⁶⁶ deben venir nuestros

54 Se están refiriendo al Estado moderno, al Estado actual.

55 Es de nuevo la «palabra» reveladora que se manifiesta en los sueños, en los más viejos de los viejos, la palabra de «antes».

56 Lo que ellos llaman *democracia* no lo cumplen.

57 Con voz profética, de sabiduría que viene de los siglos.

58 *Ibid.*

59 Continúa la «revelación».

60 El actual.

61 El originario deseado por los más viejos de los viejos, el ideal.

62 Los mayas mismos.

63 Siempre el problema de la dignidad negada.

64 El cara-a-cara es un corazón-a-corazón, en el corazón está la razón, la humanidad, la inteligencia, el amor, la sinceridad, la dignidad.

65 Los ancestros.

66 Donde están enterrados.

muertos, los sin rostro, los que son montaña, que se vistan de guerra para que su voz se escuche, que calle después su palabra y vuelven otra vez a la noche y a la tierra, que hablen a otros hombres y mujeres que caminan otras tierras⁶⁷, que lleva verdad su palabra, que no se pierda en la mentira. Que busquen a los hombres y mujeres que mandan obedeciendo, los que tienen fuerza en la palabra y no en el fuego⁶⁸, que encontrándolos les hablen y les entreguen el bastón de mando, que vuelvan otra vez a la tierra y a la noche los sin rostro, los que son montaña, que si vuelve la razón a estas tierras se calle la furia del fuego, que los que son montaña, los sin rostro, los que en la noche andan descansen por fin junto a la tierra.⁶⁹

Hasta aquí la revelación de los ancianos. Y por ello concluye el texto de la «Comandancia General del EZLN»:

Hablaron así los hombres sin rostro⁷⁰, no había fuego en sus manos y era su palabra clara y sin dobleces. Antes que el día venciera otra vez la noche⁷¹ se fueron y en la tierra quedó su palabra sola: ¡Ya Basta!⁷²

La revelación ha terminado. Ahora se vuelve al presente de la historia actual. Es necesario traducir el lenguaje de los ancestros al lenguaje de los simples mejicanos criollos y ladinos de la calle:

Los hombres y mujeres del EZLN, los sin rostro,⁷³ los que en la noche andan, los que son montaña, buscaron palabras que otros hombres

67 Los criollos y ladinos de todo el país.

68 Es bello encontrar una tan clara expresión pragmática de racionalidad, a lo Habermas o Apel, donde se da la fuerza a la palabra y no a la violencia, a las armas. Son hombres y mujeres de razón, y sólo querrían usar la razón.

69 *Ibid.*

70 «Los sin rostro» son los muertos que hablan en sueño por revelación, o a través de los más viejos de los viejos. Quizá los miembros del EZLN también cubren sus rostros, son igualmente «los sin rostro» como sus ancestros, que desaparecerán en la montaña una vez cumplida su misión de paz y justicia.

71 Como la eterna lucha azteca entre la luna y sus 400 hermanos contra el sol (Huitzilopochtli) en cada madrugada de Mesoamérica.

72 *Ibid.*

73 Muchos superficiales de algunos partidos de oposición, y que pretenden representar algún sentimiento religioso, declaran que no piensan dialogar con gente que tiene su rostro cubierto. Cómo si los indígenas que vemos en los caminos de los campos y en las calles de nuestras ciudades no fueran uno

Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas

entendieran y así dicen: Primero. Demandamos que se convoquen a una elección verdaderamente libre y democrática...⁷⁴.

Esto pone en cuestión muchas cosas. La primera de ellas, la concepción del llamado Estado *nacional*. En realidad los Estados naciones fueron Estados impuestos por una nación a otras. Por ejemplo, la nación castellana impuso el Estado español a los catalanes, andaluces, vascos, gallegos. Lo mismo acontece en Francia, en Italia, en Alemania, en el Reino Unido. En América Latina, las «naciones indígenas» nunca fueron consideradas como naciones, con lengua, religión, historia, instituciones políticas propias. La reciente Constitución colombiana, fruto del trabajo del M-19, logró autoconcebirse como la de un Estado plurinacional: el Estado es uno e institucionaliza la vida de «muchas naciones». Además, los indígenas tienen representación directa y en cuanto tales en el Congreso de todo el país, sin mediadores. Todo esto exige reconcebir las instituciones políticas al nivel de todo el Estado federal, de los Estados provinciales y hasta los Municipios (donde los indígenas podrían gobernarse con sus instituciones tradicionales).

El lenguaje político traduce lo que la sabiduría milenaria ha profundamente fundamentado antes. Es decir, ellos hablan desde su propia tradición, sin imitaciones eurocéntricas:

La palabra de verdad⁷⁵ que viene desde lo más hondo de nuestra historia, de nuestro dolor, de los muertos que con nosotros viven, luchará con dignidad en los labios de nuestros Jefes [...] no había mentira en el corazón de nosotros los hombres verdaderos. En nuestra voz⁷⁶ irá la voz

más de esos «sin rostro»; como si alguien diera a cada rostro de esos indígenas una personalidad determinada y no simplemente el ser sólo un elemento pintoresco de un paisaje en algún viaje turístico a la provincia. Los que nunca han tenido rostro para criollos blancos y ladinos ahora se cubren el rostro para recordar que nunca se les ha otorgado un rostro: «los sin rostro», es el nombre patético de un pueblo oprimido durante 500 años. Ahora aparecen recordándonos que les hemos quitado el rostro, pero ellos mismos comienzan a recuperarlo desde su negatividad conscientemente expuesta.

74 *Ibid.*

75 Véase el sentido maya y azteca del concepto de «verdad» en mi obra nombrada 1492: *El encubrimiento del Otro*, conferencia 7, nota 17.

76 Esta voz es la «interpelación» (véase Dussel, *Apel, Ricoeur, Rorty y La filosofía de la liberación*, el capítulo sobre «La interpelación del Otro»).

de los más, de los que nada tienen, de los condenados al silencio y la ignorancia, de los arrojados de su tierra y de su historia por el poder de los poderosos, de todos los hombres y mujeres buenos que caminan estos mundos de dolor y rabia, de los niños y los ancianos muertos de soledad y abandono, de las mujeres humilladas, de los hombres pequeños. Por nuestra voz hablarán los muertos, nuestros muertos, tan solos y olvidados, tan muertos y sin embargo tan vivos en nuestra voz y nuestros pasos. No iremos a pedir perdón ni a suplicar, no iremos a mendigar limosnas o a recoger las sobras que caen de las mesas llenas de los poderosos. Iremos a exigir lo que es derecho y razón (!) de las gentes todas: libertad, justicia, democracia^{77 78}.

Es la interpelación de un pueblo, de una etnia, de una nación originaria del continente americano; más antiguo que todos los latinoamericanos mestizos o blancos venidos después.

Chiapas es una interpelación ética profunda, desde lo hondo de la historia de toda la Modernidad. Toca a América Latina desde su sustancia, pero toca igualmente a Europa recordándole el genocidio cumplido en el siglo XVI, el primer Holocausto de la Modernidad, los quince millones de indios muertos, los catorce millones de esclavos africanos vendidos... Situaciones éticas que convocan a la corresponsabilidad solidaria con los oprimidos, los pobres, los excluidos. Tendremos mucho que reflexionar, madurar, analizar, concluir en los años venideros de las ya densas primeras semanas del 94.

Para finalizar leamos todavía uno de tantos «Comunicados» llenos de esperanza utópica, que nunca falta a los pobres, porque la Vida no se resigna a la muerte y lucha con una pasión que los satisfechos no conocen:

Pero la verdad que seguía los pasos de la palabra de los más viejos de los viejos de nuestros pueblos no era sólo de dolor y muerte. En su palabra de los más viejos de los viejos venía también la esperanza para nuestra historia [...] El temor fue enterrado junto a nuestros muertos de antes, y vimos de llevar nuestra voz a la tierra de los poderosos, y cargamos

77 Véase mi obra *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, Siglo XXI, México, 1992, en mi colaboración, S. 3: «Intermezzo».

78 «Comunicado dirigido al pueblo» del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en *La Jornada* (México), 20 de febrero (1994), p. 14, col. 4.

Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas

nuestra verdad para sembrarla en medio de la tierra donde gobierna la mentira, a la ciudad llegamos cargando nuestros muertos para mostrarlos a los ojos ciegos de nuestros compatriotas, de los buenos y los malos, de los sabios y de los ignorantes, de los poderosos y los humildes...⁷⁹

Es entonces un movimiento político que expresa, articuladamente, una etnia, un pueblo, una nación originaria de este continente, el Cemanáhuac de los aztecas, el Abia Yala de los kumas, el Tehuantisuyo de los incas. ¡Nos falta a los blancos y mestizos, a los poetas con grandes premios y a tantos intelectuales universitarios, todavía mucha cultura, belleza y poesía que aprender para estar a la altura de «los más viejos entre los viejos» de los Altos de Chiapas! ¡Que la historia nos perdone nuestra ignorancia y nuestra soberbia!

79 «Entramos otra vez a la historia de México: EZLN», en *La Jornada*, 22 de febrero de 1994, p. 8, cols. 2-3. Pareciera que escuchamos nuevamente el *Libro de los libros de Chalam Balan*: «El 9 Ahuau Katún es el segundo que se cuenta Ichcaansihó, Faz-del-nacimiento-del-cielo, será su asiento. En su época recibirán el tributo los extranjeros que vengan a la tierra, en la época que lleguen los amos de nuestros almas y congreguen a los pueblos, comience a enseñarse la Santa Fe del cristianismo [...] Enorme trabajo será la carga del katún porque será el comenzar de los ahorcamientos, el estallar del fuego en el extremo del brazo de los blancos...» (FCE, México, 1991, pp.70-71). Esto aconteció en el siglo XVI. El texto actual dice: «Nuestro suelo se cubrió de guerra, nuestros pasos echaron a andar de nuevo armados, el temor fue enterrado junto a nuestros muertos...» (*Op. cit.*, p. 8, col. 2). Es una manera maya de expresarse por medios de poderosas imágenes que sustantivizan las acciones como si fueran sujetos: «nuestros pasos echaron a andar...».