

## UN MODELO DE EXPRESIÓN DE LA EXPERIENCIA DE ESPERANZA: EL ZAPATISMO CHIAPANECO

Raúl Cervera

(...) está dicho, "a ellos y a sus semejantes, a los imperfectos y a los inhábiles, les ha sido dada la esperanza" (G. Agamben)

### Introducción

Los objetivos más generales que persigue la presente reflexión son dos: ante todo explorar una vía que permita comprender, desde la experiencia de fe, algunos aspectos del proceso histórico que ha recorrido el experimento zapatista chiapaneco. Siguiendo la inspiración del Vaticano II, se trata de un esfuerzo por «escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio» (*G. et Sp.*,4) <sup>1</sup>. En segundo lugar, contribuir a mantener y potenciar una actitud de esperanza, en medio de un clima adverso para la sobrevivencia misma de la especie, a causa de una escandalosa desigualdad entre los seres humanos que campea por doquier y se acrecienta, en correlación inseparable con una agresión inmisericorde al medio ambiente (Papa Francisco, *Laudato Si'*).

En este contexto proponemos, en primer lugar, que el zapatismo representa un modelo de vinculación entre unas condiciones de existencia muy específicas y las respuestas que se articulan ante las mismas, por un lado, y el modo como se experimenta la esperanza cristiana, por otro. Sostenemos también, por lo mismo, que el sujeto propio, si bien no exclusivo, de esta actitud son las capas descartadas y desechadas que se ponen en pie de lucha contra las condiciones adversas, tal como lo había previsto la tradición cristiana.

---

<sup>1</sup> Para este tema, cf. J. L. Segundo, *Revelación, fe, signos de los tiempos*, en I. Ellacuría-J. Sobrino, *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Madrid-Sa Salvador 1990, 443-466; G. Thils, *Teología de las realidades terrenas. Preludios*, Buenos Aires 1948; D. Tracy, A. Tornos, *Sobre la teología de la historia*: Isegoría 4 (1991) 174-182; E. Silva presenta el aporte de la fenomenología hermenéutica de P. Ricouer en *Hacia una teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, en P. A. Ribeiro de O.-G. De Mori, *Mobilidades religiosa. Linguajens, juventude, política*, Belo Horizonte-Sao Paulo 2012, 155-188.

Para estructurar esta reflexión daremos tres pasos: en primer lugar explicitaremos brevemente, tanto los contenidos de la expresión ‘fenómeno zapatista’, como lo que entendemos por esperanza. A continuación caracterizaremos al sujeto propio –si bien no exclusivo- de la actitud esperanzada. Finalmente contrastaremos estos planteamientos de carácter más doctrinal con algunos de los rasgos que perfilan la actitud esperanzada de la dirigencia y las bases de apoyo del movimiento zapatista, y con algunos aspectos del contexto vital en el que se cultiva esta actitud cristiana.

## I. Preliminares

### El fenómeno zapatista

Con el término zapatismo nos referiremos en esta reflexión al movimiento de carácter social que, asentado en el Estado sud-oriental de Chiapas, lucha hasta el presente por «techo, tierra, trabajo, alimentación, salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz... (por) lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático»<sup>2</sup>. Articulado con el mismo se encuentra el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), comandado por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG), organización de carácter político-militar.

Las bases de apoyo del EZLN, a su vez, las forman mayoritariamente indígenas de los pueblos mayenses tseltal, tsotsil, tojolab'al y ch'ol, los cuales se agrupan políticamente en tres planos básicos formados por las pequeñas comunidades distribuidas a lo largo y ancho de la selva, agrupadas a su vez en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) y las cinco coordinaciones regionales, denominadas Caracoles, en las que se asientan las Juntas de Buen Gobierno.

Si bien el movimiento se fue gestando durante décadas a través de complejos procesos sociales, en los que tomó también parte, a su propio modo, la diócesis de San Cristóbal de las Casas, presidida a la sazón por Don Samuel Ruiz<sup>3</sup>, salta a la luz pública la madrugada del primero de enero de 1994; en esa oportunidad el EZLN ocupa militarmente varias cabeceras municipales del Estado, incluida la capital y, en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, proclama el estado de guerra contra el gobierno mexicano, justo cuando entraba en funciones el Tratado de Libre Comercio firmado entre los gobiernos de México, Estados Unidos y Canadá. Desde entonces y hasta el presente se han sucedido una serie de acontecimientos y procesos que han marcado

<sup>2</sup> Sexta Declaración de la Selva Lacandona; VI, En México, 4.

<sup>3</sup> S. Ruiz, *Contexto del movimiento armado de Chiapas*: Christus 73/774 (sep-oct de 2009) 48; cf. también S. Krotz, *La rebelión zapatista y el contexto mexicano actual*: SIC N° 613 (abril de 1999) 137-139 ([http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblo/texto/SIC1999613\\_137-139.pdf](http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblo/texto/SIC1999613_137-139.pdf))

permanentemente la historia del país; uno de éstos, de los más importantes, fue la decisión del EZLN de trasladar el liderazgo del proceso a un gobierno civil autónomo, estructurado –como se ha mencionado ya- y ejercido por los pueblos originarios, decisión tomada en 2003.

### **La actitud esperanzada**

Antes de pasar a la caracterización de la actitud esperanzada radicada en varios sectores del movimiento zapatista, intentemos una descripción doctrinal de la misma desde una perspectiva teológica. Este ejercicio conferirá mayor espesor a dicha caracterización y permitirá comprender por qué el zapatismo constituye un modelo de articulación de un modo de vivir y un modo de esperar.

Para caracterizar a la esperanza como virtud teologal, lo primero que hay que hacer es ponernos a la escucha de las palabras de Pablo en las que establece, en el cuadro de los comportamientos y las actitudes que configuran a la comunidad cristiana, la transversalidad del amor en el presente eón, así como su exclusividad en el orden definitivo: «El amor no acaba nunca (...) Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza y el amor, pero la más excelente de todas es el amor» (I Cor 13, 1-13).

Desde esta propuesta vinculante resulta fructuoso recordar también algunas nociones acuñadas por la tradición teológica occidental relativas a la actitud de fe <sup>4</sup>.

Ya San Agustín comenzó a trabajar una distinción entre los contenidos de las expresiones *credere Deum*, *credere Deo* y *credere in Deum*<sup>5</sup>. La primera abarca, no sólo la realidad de Diosen sí misma, sino *la acción salvífica que su amor despliega a lo largo de la historia*. Por su parte, el sentido de la segunda expresión se comprende mejor si se considera que el referente del asentimiento creyente se encuentra situado en un ámbito diferente de aquél en que se puede conocer algo a través de la racionalidad propia de las disciplinas de la naturaleza o de las ciencias exactas. En este sentido el espacio específico de esta actitud teologal, al igual que cualquier otra experiencia de fe, corresponde a la racionalidad por la que se construyen las experiencias que vinculan entre sí a los seres personales, en cuanto tales. Tal racionalidad se encuentra íntimamente vinculada con el acto de fe. <sup>6</sup>

Ahora bien, para Santo Tomás, el asentimiento creyente sólo llega a ser pleno cuando interviene el amor: «Se dice que el amor es la *forma* de la fe, en cuanto que, gracias al mismo ésta se perfecciona y *forma*» (*Et ideo caritas*

---

4 Algunas de estas ideas habían sido anteriormente enunciadas en R. Cervera, *El sol, en invierno, pica. Esperanza –escatológica- y esperanzas –cotidianas-*: Christus LXX/747 (2005).

<sup>5</sup> A. Fitzgerald (Ed.), *Augustine through the Ages*, Grand Rapids 1999, 349.

<sup>6</sup> Cf. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Madrid 1983, 114-115 (PDF).

*dicitur forma fidei, inquantum per caritatem actus fidei perficitur et formatur*»: *STh* IIa-IIae, q. 4, a. 3) Este es el sentido de la mencionada fórmula *credere in Deum*. Y es que, como *forma* de las virtudes, la función de la entrega amorosa tiene como meta que la tendencia que las impulsa hacia determinados fines particulares se proyecte, ulteriormente, hacia el horizonte último (*STh* IIa-IIae a. 27, qq. 7 y 8).

Por lo que toca a la esperanza, Santo Tomás la vinculó también con el amor, en coherencia con lo anteriormente dicho. En cuanto a la función perfeccionadora que éste desempeña, el doctor angélico provee una explicación específica de tono cordial: el amor perfecto -el que se interesa únicamente por la otra persona en sí misma, por su bien- plenifica y refuerza a la esperanza -virtud que tiene, en sí, un carácter interesado-; la explicación de esta transformación es que, normalmente, «esperamos más de los que son nuestros amigos» (*quia de amicis maxime speramus*: *STh* IIa-IIae, q. 17, a. 8). En cuanto a la naturaleza de la esperanza el teólogo de Aquino la describe como un hábito derivado del apetito irascible, lo cual la diferencia de la actitud amorosa; por ello se trata de un impulso dirigido a superar los obstáculos a los cuales se atribuye ese carácter arduo que caracteriza al bien que persiguen ambas virtudes (*STh* Ia-IIae, q. 40. A 1) <sup>7</sup>.

Xavier Zubiri, por su parte, remonta el tema –debatido- del dualismo inherente a la conceptualización de las facultades que aparece en el tomismo <sup>8</sup>; desde su perspectiva, la fe no tiene por referente la verdad de aquello que Dios ha afirmado o realizado, sino la verdad que *es* Él mismo, en cuanto realidad absolutamente absoluta; por lo mismo el acto creyente «esa la vez intrínsecamente y a una, amar y creer». Esa verdad personal real de Dios se caracteriza por ser «manifiesta, fiel e irrefragablemente efectiva». <sup>9</sup>

Apoiados en este conjunto de afirmaciones sostenemos, al menos tentativamente, que la actitud esperanzada, ante todo, se desprende de la experiencia de fe y amor a Dios; de la experiencia de fe y amor de los seres

<sup>7</sup> Dice Sto. Tomás: «Es necesario que en la parte sensitiva del alma haya dos potencias apetitivas (...) 1) Una, por la que el alma (...); 2) Otra, por la que el animal rechaza todo lo que se le opone en la consecución de lo que le es conveniente y le perjudica. A esta la llamamos irascible, cuyo objeto denominamos lo difícil, esto es, porque tiende a superar lo adverso y prevalecer sobre ello (...) irrumpe contra los obstáculos que impiden alcanzar lo conveniente que apetece el concupiscible»: *STh* I, 81, 2.

<sup>8</sup> Este es el lugar propio del tema de la «fe informe» que aparece en el pensamiento de Tomás de Aquino. Según esta doctrina se puede tener fe sin que exista una entrega amorosa, puesto que el hábito en que consiste la fe *formada* es el mismo que el de la fe *informe*; el amor, por su parte, por corresponder a la voluntad, no pertenece al conjunto de hábitos atribuibles a la inteligencia. Cf. *STh* IIa-IIae, q. 4. A. 4; q. 6, a.2.

<sup>9</sup> La fe es «la entrega a una realidad personal en cuanto verdad personal real, esto es, en cuanto manifiesta, fiel y irrefragablemente efectiva»: X. Zubiri, *El hombre y Dios*, 116 (versión PDF). Según D. Gracia, la posibilidad se experimenta como súplica, en forma de oración, y es el fundamento de toda esperanza teológica: cf. *Religión y religación* en Zubiri (PDF).

humanos entre sí, y de la experiencia de amor a la naturaleza; esta actitud se vincula con estas experiencias de tal forma que resultan inseparables. Gracias a esto, frente a los obstáculos que impiden la consumación de la unión de los seres humanos entre sí y con Dios, surge dicha esperanza como un impulso que permite resistir y luchar por remover esos obstáculos, con la intención de que esa meta última se haga realidad y se vaya haciendo realidad en el decurso de la historia.

## **II. Planteamiento doctrinal acerca del sujeto propio de la esperanza cristiana**

Establezcamos ahora, de manera esquemática, algunas pistas de carácter heurístico para determinar al sujeto más consonante, en principio –no necesariamente exclusivo–, con la actitud esperanzada. Lo haremos en dos pasos: en el primero enfocaremos esta búsqueda desde la perspectiva de los condicionamientos socioeconómicos que afectan a dicho sujeto; en el segundo privilegiaremos la perspectiva que contempla el género de acciones que dicha situación demanda.

### **La esperanza y los «descartados» y «desechados» (Papa Francisco)**

En cuanto al primer paso, intentemos ante todo la vía bíblica. Lo primero que observamos en el caso del Primer (o Antiguo) Testamento es que, ciertamente, no predominan textos que establezcan una conexión entre la situación de pobreza socioeconómica y la actitud esperanzada; en este sentido, en términos generales, el sujeto -individual o colectivo- de tal actitud permanece indeterminado y abierto a todas las posibilidades.

Al mismo tiempo se sabe que la aparición de situaciones de inequidad y pobreza a partir de la monarquía temprana<sup>10</sup> y los nuevos matices que adquiere esta noción y la de pobre en el contexto del exilio y en tiempos posteriores, implican, de alguna manera, una conexión particular entre las actitudes de los pobres de Yahvé y un conjunto de disposiciones internas que tienen un parentesco cercano con lo que actualmente nombramos esperanza. Da la pauta Sofonías (s. VII) para quien el resto de Israel, «pueblo humilde (‘*ānî*) y pobre (*dal*), se cobijará al amparo de Yahvé» (Sof 3, 12).<sup>11</sup>

Ahora bien, en varios salmos se da una asociación explícita entre los vocablos que expresan la condición de pobreza, en sentido socioeconómico (‘*ābyōn*, ‘*ānî*), y los términos que expresan actitudes de confianza y esperanza en Dios (cf. Sal 9, 10-11. 19; 34, 9; 69, 7; 86). Pero también encontramos diferentes expresiones por las que se atribuye a los pobres, caracterizados como hemos dicho, actitudes esperanzadas, tanto en los Salmos (10, 17; 22, 25 35,

<sup>10</sup> ThDOT XI (2001) 247-249.

<sup>11</sup> Esta identificación del «resto de Israel» con los pobres y humildes no es algo generalizado en el Primer Testamento; en todo caso aparece, como puede verse por la cita, en Sofonías.

10; 102; 140, 7; 146), como en otros lugares (Job 5, 16 –en este caso *dal-*; 14, 6)<sup>12</sup>. No encontramos el mismo tratamiento del tema en relación con los estratos económicamente prominentes; por el contrario, aparece la advertencia acerca del error de poner la confianza en las riquezas (Prov 11, 28; Sal 52, 9-10).

En el Segundo (o Nuevo) Testamento, en la literatura en la que se insiste más, de manera explícita, en la actitud esperanzada (el *corpus* paulino, Colosenses, Efesios, pastorales, Hebreos, I Pedro) el sujeto de la misma, en términos generales, es la comunidad cristiana o los cristianos en particular -sin ulteriores especificaciones- así como el mismo Pablo. Aquí habría que aclarar, más bien, las condiciones socioeconómicas de los miembros de las comunidades atestiguadas en esos textos<sup>13</sup>. No hay que olvidar, en este contexto, la relación que establece el apóstol entre la actitud de espera confiada y la creación en su conjunto (Rom 8, 19-22).

Otra vía consiste en explorar una de las características centrales del objeto de la esperanza. Como hemos visto anteriormente, Tomás de Aquino, sobre las bases de una antropología de estirpe aristotélica<sup>14</sup>, explicaba con todo detalle que una de los rasgos que definen a la esperanza es el carácter arduo de su objeto, y adscribía esta virtud, por lo mismo, al apetito irascible (*STh* I-II, 40, 1).

Ahora bien, no hay que perder de vista que el objeto de la esperanza ha sido delineado en los últimos decenios desde la teología de la realización histórica de la soberanía de Dios y, en el contexto de estas consideraciones, se ha insistido, tanto en el *ya* de la misma, como en el *todavía no* que la circunscribe<sup>15</sup>. De este modo se ha venido aclarando que los avances históricos de los pueblos y las naciones en favor de la vida, como *bonum commune*, están conectados indisolublemente con el dinamismo del evento liberador; en otras palabras, lo que los pueblos originarios han formulado como la vida buena<sup>16</sup>. En este sentido, constituyen un aspecto del objeto de la esperanza cristiana.

<sup>12</sup> Faria, J. de F., *Esperanza de los pobres en los Salmos*: RIBLA 39/2 (2001) 57-68.

<sup>13</sup> Es conocida la discusión acerca del nivel socioeconómico de los miembros de las comunidades secundotestamentarias (A. Malherbe, A. Deissmann, E. A. Judge, R. M. Grant, G. Theissen, W. A. Meeks), así como el «consenso» que se ha ido construyendo en torno a la idea de que las comunidades paulinas representaban, en este tema, un corte transversal de la sociedad urbana mediterránea estratificada.

<sup>14</sup> M.-D. Chenu, *Les passions vertueuses. L'anthropologie de saint Thomas*: RPhL 72/13 (1974) 11-18.

<sup>15</sup> Cf. la primera nota al pie de página.

<sup>16</sup> Desde otro horizonte, P. Laín Entralgo propone también la inseparabilidad de la esperanza que apunta «más allá» de los proyectos históricos del ser humano, de aquella que se dirige, como a su objeto propio, a estos mismos proyectos y «previsiones»; romper esta inseparabilidad es caer en el vicio de una «espiritualización» del concepto de esperanza: Cf. P. Laín Entralgo, *La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano*, Madrid 1984, 598.

Trasladados estos conceptos al presente, y en el contexto de las estructuras que caracterizan al «sistema-mundo», es preciso especificar la arduidad del objeto de esperanza –en su aspecto histórico- cuando se trata del mundo de los «descartados» y «desechados», puesto que a las dificultades que bloquean –para ellos- la accesibilidad a los satisfactores más básicos, necesarios y urgentes, las cuales provienen del mundo de la naturaleza, hay que añadir la arduidad de carácter histórico que bloquea dicha accesibilidad, a causa de los mecanismos de despojo y monopolización -condición inherente al sistema social vigente-. Esta arduidad, consiguientemente, está indisolublemente conectada con una asimetría del plano de lo sistémico, prácticamente insalvable; se podría afirmar que se trata de una arduidad extrema.

De este modo, si el objeto intrahistórico de la esperanza es tal por su carácter arduo; y si este carácter arduo tiene como referente por antonomasia, por su carácter sistémico, a los pobres; entonces estos son los candidatos privilegiados a la vivencia de la esperanza cristiana; son los que más la necesitan.

En un sentido convergente con lo que venimos diciendo, expresó E. Bloch:

El contenido del futuro apuntado bíblicamente ha permanecido comprensible para todas las utopías sociales: Israel se convirtió en la pobreza sin más y Sión en utopía. La miseria crea el mesianismo: «¡Pobrecita, azotada por la tempestad y sin abrigo! Voy a edificarte sobre jaspe, sobre cimientos de zafiro... Serás fundada sobre la justicia y estarán lejos de ti la opresión, que no temerás más, y la angustia, que nunca se te acercará» (Isaías, 54, 11 y 14). Un aura de esta luz en la noche pende siempre, hasta Weitling, sobre todas las utopías sociales.<sup>17</sup>

## **La esperanza y la militancia**

### **Acercamiento tradicional**

En cuanto a la identificación del sujeto más consonante con la actitud esperanzada, emprendida desde la perspectiva de uno de los rasgos centrales de esta misma actitud, una posible vía consiste en sopesar desde un enfoque histórico los obstáculos que se tienen que enfrentar para llegar a la consecución del bien que se persigue.

Partiendo de una consideración más general pero no menos fundamental, es sabido que la carta de Santiago tiene en alta estima tanto la actitud esperanzada como la necesidad de poner en práctica los contenidos del Evangelio (Sant 2; 5, 7-8). Por su parte, en el material estrictamente paulino se pone de relieve que la esperanza no aparta de los compromisos históricos, antes

<sup>17</sup> E. Bloch, *El principio esperanza*. II: Madrid 1980, 40.

bien refuerza la articulación que existe entre el presente y el porvenir. A través de ella se genera una nueva concepción del tiempo y del mundo; de este modo produce frutos para la existencia presente. En este sentido la esperanza representa un dinamismo para actuar en el momento actual pues, según la imagen paulina, permite cultivar la tierra (I Cor 9, 10); asimismo representa una fuerza para sobrellevar las aflicciones las cuales, en este contexto, generan constancia; ésta, a su vez, produce valía probada y ésta, cerrando el círculo, esperanza (Rom 5, 2-5; I Cor 13, 7). La esperanza genera paciencia (Rom 8, 25; I Tes 1, 3) e impide la huida hacia una comprensión ilusoria del tiempo (I Cor 13, 7). Si bien el amor todo lo espera, esta forma de esperanza es lo más opuesto al entusiasmo de los corintios, quienes creen, vanamente, estar ya en posesión de aquello que se espera. La esperanza en una salvación definitiva impide la huida del mundo, sea a través de actitudes ilusorias, sea en la forma de una transformación violenta. El venturoso final, objetivo de la actitud esperanzada, tiene un correlato propio en la alegría presente y, por ello, en la constancia (Rom 12, 12).<sup>18</sup>

En este contexto resulta interesante retomar la concepción tomista anteriormente citada acerca del apetito irascible, al que se atribuye la resistencia y la remoción de los obstáculos que se interponen entre la persona y el bien apetecido. Ahora bien, si la consideración del objeto de la esperanza cristiana nos condujo al tema de las condiciones socio-históricas, como un aspecto del mismo objeto –como acabamos de ver-, entonces debemos preguntarnos cuáles son aquellas circunstancias de carácter social que constituyen el obstáculo radical a esos avances históricos de los pueblos en los cuales se manifiesta, con las reservas del tema, el *ya* de la soberanía de Dios. Sin dejar de lado el campo de los dinamismos personales de carácter pecaminoso, hay que tener en cuenta que en el estrato del rejuego de las fuerzas sociales el obstáculo radical y más temible lo representa esa inequidad de carácter sistémico a la que hemos aludido anteriormente; dicho de otro modo, el sistema social vigente.

Si esto es así, entonces resulta que, en principio, el sujeto individual y colectivo más consonante con la actitud esperanzada viene a ser el que se encuentra empeñado en una estrategia, no tanto de paños calientes frente a la situación desastrosa de las mayorías –sin por esto minusvalorar el papel benéfico que desempeñan los paños calientes- sino que conduzca a una transformación global del *statu quo*, como acaba de proponer el Papa Francisco en *Laudato Si'*:

Para que surjan nuevos modelos de progreso, necesitamos “cambiar el modelo de desarrollo global”, lo cual implica reflexionar responsablemente “sobre el sentido de la economía y su finalidad, para corregir sus disfunciones y distorsiones”. No basta conciliar, en un término medio, el cuidado de la naturaleza con la renta financiera, o la preservación del ambiente con el progreso. En este tema los términos medios son solo una pequeña demora en el derrumbe. Se trata de redefinir el progreso. Un desarrollo tecnológico y económico que no deja un mundo mejor y una calidad de vida integralmente superior no puede considerarse progreso (194).

<sup>18</sup> H. Weder, *Hoffnung*: TRE 15 (1986) 486-487.

## Esperanza y praxis revolucionaria en Ernst Bloch <sup>19</sup>

En el contexto de la «*encyclopédie philosophique*» que representa la obra «El principio esperanza» de E. Bloch <sup>20</sup>, por lo demás aclamada, discutida e impugnada, presentamos un apunte con dos o tres ideas. En dicha obra el concepto de esperanza presenta una conexión fuerte con la praxis, tal como es caracterizada en la tradición marxista: «el hombre y la esperanza se encuentran ligados a la inversión por la cual Marx ha hecho de la dialéctica hegeliana el instrumento teórico de la praxis histórica»<sup>21</sup>.

Lo que llama la atención, en primer lugar, es el análisis de los sentimientos que elabora el autor, a partir del cual propone un acercamiento al concepto de esperanza –ello, y sólo ello, evoca sugerentemente la propuesta del Aquinate-. Los sentimientos, como un «apetecer cargado de emotividad», se distribuyen en dos grandes grupos: saturados y de expectativa («*gefüllte und Erwartungs-Affekte*»). La esperanza pertenece a los segundos, cuyo «impulso tendencial es de largo alcance (...) y con un carácter anticipador incomparablemente mayor» que los primeros; ella representa «el afecto característico del hombre (...); en cuanto potencia gnoseológica se opone al recuerdo (...) anticipa el futuro, de modo paralelo a como en el recuerdo se presencializa el pasado».

Ahora bien, este concepto de esperanza tiene puntos de contacto con el de praxis. Detrás de todo se encuentra la recuperación blochiana de la materia, «el principio materia», el «ser-según-posibilidad (*Nach-Möglichkeit-Seienden*) y el ser-en-posibilidad» (*In-Möglichkeit-Seienden*)—a partir de los conceptos aristotélicos de *kata to dynaton* y *to dynamai on-*, con su dinamismo, su procesualidad y su dimensión anticipatoria latente. Es la «corriente cálida» del análisis marxista, a partir de las esperanzas de los seres humanos –los «sueños diurnos»-, plasmadas en muchas expresiones culturales y, específicamente, religiosas, la que apunta al componente de esperanza que posee la posibilidad-real-objetiva –equiparable a la materia-, el ser-en-posibilidad. En este contexto

<sup>19</sup> En la siguiente exposición me baso en los siguientes autores: I. M. J. Gálvez Mora, *La función Utopica en Ernst Bloch* (<http://www.posgrado.unam.mx/filosofia/publica/04galv.pdf>); J. A. Gimbernat, *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*, Madrid 1983; J. M. G. Gómez-Heras, *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, Salamanca 1977; S. Krotz, *Introducción a Ernst Bloch (a 125 años de su nacimiento)*: En-claves del Pensamiento, vol. V, núm. 10, julio-diciembre, 2011, pp. 55-73 (<https://mail.google.com/mail/u/0/#sent/15150f14db794b50?projector=1>); A. Mondragón, *Ernst Bloch, el peregrino de la esperanza*: Estudios políticos (UNAM) mayo-agosto 2015 (<http://www.revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/37642>); R. Levita, *La esperanza utópica: Ernst Bloch y la reivindicación del futuro*: biblat (Bibliografía Latinoamericana, UNAM) (<http://biblat.unam.mx/es/revista/mundo-siglo-xxi/articulo/la-esperanza-utopica-ernst-bloch-y-la-reivindicacion-del-futuro>).

<sup>20</sup> E. Bloch, *El principio esperanza*. I-III, Madrid 1980.

<sup>21</sup> G. Raulet, *Ernst Bloch: EncyclPhilUniv: Les Oeuvres Philosophiques. Dictionnaire 2*, Paris 1992, 3043-3048.

se configura el concepto de utopía concreta, como expresión de dicha esperanza, e identificada, en cierto sentido, con la materia misma –«materia utópica»-.

La materia, en oposición a la conciencia, es el sustrato último sobre el que operan los ámbitos de la naturaleza y de la acción histórica y libre de los seres humanos –los cuales representan los factores objetivo y subjetivo, respectivamente-:

Son precisamente el factor subjetivo y la reacción en contra de lo deficitariamente existente dos rasgos característicos de la función utópica (...) Ambos factores se implican mutuamente y recíprocamente se condicionan (...) En la acción revolucionaria radica la dimensión más profunda del factor subjetivo. <sup>22</sup>

Se ha comparado a la esperanza blochiana con un motor, el cual impulsa la marcha progresiva de la historia; sin esperanza no hay avance factible <sup>23</sup>:

La esperanza es en cualquier caso, revolucionaria. No se tiene nunca seguridad, pero si se carece de toda esperanza no es posible acción alguna. <sup>24</sup>

De este modo, a lo largo de los cinco capítulos (o partes) de los que consta la obra, va entretejiendo Bloch un saber filosófico en forma de un sistema que, al final del recorrido, queda abierto a la práctica precisamente por obra del «principio Esperanza» -la esperanza que se ha hecho consciente de sí misma y que hace presente la utopía concreta-:

Y si bien la esperanza solo trasciende el horizonte, mientras que es el conocimiento de lo real por medio de la práctica el que desplaza este horizonte, la esperanza es, a su vez, ella sola la que permite que el entendimiento enardecedor y confortador del mundo al que ella conduce sea conquistado, a la vez, como el entendimiento del mundo más firme y más tendente-concreto. <sup>25</sup>

---

A estas alturas podemos concluir, a la luz del enfoque del material que hemos seleccionado, que el sujeto connatural de la actitud esperanzada es el pueblo pobre que lucha por derribar las barreras que el sistema social vigente interpone entre él mismo y esa vida buena a la que todo ser humano aspira y tiene derecho; el pueblo que consagra sus energías a edificar las mediaciones históricas capaces de hacerla realidad.

Cerramos esta parte de nuestra reflexión con la cita de 1 Tes 5, 8, en la que se encuentra una referencia metafórica a la esperanza como un yelmo, la

<sup>22</sup> J. M. G. Gómez-Heras, op. cit., 176.

<sup>23</sup> J. A. Gimbernat, op. cit., 63.

<sup>24</sup> *Ernst Blochs Wirkung. Ein Arbeitsbuch zum 90. Geburtstag*, Frankfurt a. M. 1975, 232 (cita de J. A. Gimbernat).

<sup>25</sup> E. Bloch, op. cit., III, 491.

pieza que coronaba la armadura antigua, atavío propio de los hombres de la milicia: «Nosotros, que somos del día, debemos vivir con sobriedad, cubiertos con la coraza de la fe y del amor, y con la esperanza de la salvación como yelmo protector».

### III. La esperanza y el zapatismo

En esta tercera parte nos asomaremos, en un primer momento, a la manera como los militantes zapatistas describen su propia experiencia de esperanza; un segundo paso consistirá en contextualizar esta experiencia en el marco de la vida cotidiana de las comunidades chiapanecas y su lucha por una vida digna. De este modo tendremos algunos elementos para establecer un puente entre las especificaciones de carácter doctrinal que hemos presentado en la segunda parte y el modo como se experimenta en la vida real esta actitud cristiana.

#### El zapatismo y la experiencia de esperanza

Para lograr una primera caracterización de la experiencia de esperanza vivida por los pueblos zapatistas, procederemos por aproximaciones sucesivas.<sup>26</sup>

Algunas expresiones zapatistas asociadas con la experiencia de la esperanza

D. Velasco Yáñez, en sus trabajos *El aporte zapatista al rescate de la utopía* y *La Internacional de la Esperanza*, presenta, brevemente, la manera como los pueblos involucrados en la lucha chiapaneca verbalizan la experiencia de la esperanza. Este especialista en la historia del zapatismo introduce el tema en el contexto de las concepciones que estos pueblos manejan en torno al futuro y la utopía, así como la relación privilegiada que establecen entre estas concepciones y la expresión *hacer camino* -quizá la imagen del pueblo que camina sea una de las expresiones privilegiadas de lo que conceptualmente se expresa como la dimensión temporal de la vida humana-.

Velasco encuentra que hay una asociación fuerte entre la esperanza y lo que los zapatistas nombran los sueños: “Cuando ese día llegue, nosotros, los sin rostro y sin nombres, podamos descansar, al fin, bajo la tierra... bien muertos, eso sí, pero contentos. Nuestra profesión. La esperanza”<sup>27</sup>. En este sentido se podría afirmar que los sueños son una forma de nombrar a la esperanza.

<sup>26</sup> El material de los párrafos que siguen lo hemos tomado de D. Velasco, *El aporte zapatista al rescate de la utopía*, 51º Congreso Internacional de Americanistas. Simposium Utopía y política, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Guadalajara 2003, 32-35; *La Internacional de la Esperanza. El efecto zapatista en la lucha por una globalización regulada* (documentos en PDF amablemente proporcionados por el autor).

<sup>27</sup> EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 1. Editorial ERA, México, 1994, Carta al niño Miguel A. Vázquez Valtierra, 6 de marzo de 1994, p. 191.

El zapatismo utiliza todavía otras imágenes para expresar qué entiende por esta actitud. De este modo, se afirma, la esperanza, cuando los tiempos son adversos, se viste de resistencia. Esta resistencia-esperanza, vivida por muchas gentes, toma la forma de muchas piedritas con las que se construye una mesa en torno a la cual es posible sentarse a dialogar; de este modo la esperanza compartida es lo que permite establecer puentes para un diálogo. Continuando con las imágenes sostienen que el fundamento de esta mesa es el pasado; el presente es la cubierta con que se adorna y se utiliza; el futuro, a su vez, es el alimento que se comparte en torno a ella <sup>28</sup>.

No está ausente de esta concatenación de imágenes la fuerza en tensión de las contraposiciones; de este modo el EZLN se describe a sí mismo como «angustia hecha esperanza» <sup>29</sup>, y remata: la esperanza es también “una bocanada de este aire fresco que, dicen, se respira en las montañas y que algunos desubicados llaman ‘esperanza’” <sup>30</sup>.

### El objeto propio de la esperanza

El blanco hacia el que señala la actitud esperanzada coincide con los propósitos que persigue la lucha zapatista: «cambiar el mundo, hacerlo mejor, más justo, más libre, más democrático, es decir, más humano» <sup>31</sup> - planteamientos que, por lo demás, se han mantenido a lo largo de estos decenios, desde que, en 1992, «se inició el despertar de la esperanza»-. Otra formulación, en boca de sus protagonistas, reza: “Queremos vivir y ser felices. Nuestra esperanza es más grande que nosotros porque el mañana florezca en todos los pueblos indios de México la justicia, la libertad y la democracia” <sup>32</sup>. Ese futuro tiene las dimensiones de un mundo alterno: “En nuestros sueños hemos visto otro mundo. Un mundo verdadero, un mundo definitivamente más justo que en el que ahora nadamos.” <sup>33</sup>

El objetivo queda especificado convenientemente con el concepto de justicia: “Queremos justicia y seguiremos adelante porque en nuestro corazón

---

<sup>28</sup> Desde (las piedras de las) montañas del Sureste Mexicano. Subcomandante Insurgente Marcos. México Indio, Febrero de 1998.

<sup>29</sup> EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 1. Editorial ERA, México, 1994, *Votán Zapata*, 11 de abril, p. 212.

<sup>30</sup> EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 2. Editorial ERA, México, 1995, La CND en riesgo de convertirse en una sigla más, 21 de abril de 1995, p. 314.

<sup>31</sup> EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 2. Editorial ERA, México, 1995, *Palabras para la celebración del decimoprimer aniversario de la formación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 19 de noviembre de 1994*, p. 138-139

<sup>32</sup> Discurso del Comandante Tacho, en Tuxtla Gutiérrez 25 de febrero de 2001.

<sup>33</sup> EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 1. Editorial ERA, México, 1994, Agradecimiento a las ONG, 3 de marzo de 1994, p. 186.

también vive la esperanza”<sup>34</sup>. De este modo el blanco al que apunta esta actitud es inseparable de la eliminación del neoliberalismo; por eso los zapatistas dirigen su palabra “a todos los que se esfuerzan por resistir al crimen mundial llamado “neoliberalismo” y aspiran a que la humanidad y la esperanza de ser mejores sean sinónimos de futuro”<sup>35</sup>. Por ello la esperanza se opone a la desesperanza, un subproducto del sistema dominante: «renombrado como neoliberalismo, el crimen histórico de la concentración de privilegios, riquezas e impunidades democratiza la miseria y la desesperanza».<sup>36</sup>

### El sujeto de la esperanza

Cuando se trata de determinar el sujeto propio de la actitud esperanzada los zapatistas no tienen ningún empacho en confesar –como hemos adelantado más arriba- que se trata de ellos mismos, los «*profesionales de la esperanza*», - en contraposición al mote zedillista «*profesionales de la violencia*»-: »<sup>37</sup>; y reafirman esto con una imagen: «El EZLN es ahora y para siempre, una esperanza. Y la esperanza, como el corazón, se encuentra en el lado izquierdo del pecho»<sup>38</sup>. Esta actitud tiene como sede privilegiada la comunidad de la Realidad, «uno de esos rincones del sureste chiapaneco donde el dolor se transforma en esperanza gracias a una complicada mezcla química de dignidad y rebeldía»<sup>39</sup>.

Ahora bien, la esperanza no anida en individuos aislados, sino en comunidades que caminan:

Nuestro pequeño ejército de locos de esperanza saluda, en las letras mías, la existencia compartida de desvaríos que dejan el “yo” en un rincón y levantan alto la bandera del ‘nosotros’. Nosotros, tan pequeños, grandes somos al saber que existen ustedes. Absurdos del mar, dirán algunos. No importa, igual navegamos... siempre<sup>40</sup>.

En este caso no se trata de conceptualizaciones abstractas, pues es claro que la esperanza surge desde abajo: “El cambio se construye abajo, dicen y

<sup>34</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 1. Editorial ERA, México, 1994, *Alto al fuego, 18 de enero de 1994*, p. 82.

<sup>35</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 3. Editorial ERA, México, 1997, *Primera Declaración de La Realidad contra el Neoliberalismo y por la Humanidad, 30 de enero de 1996*, p. 126.

<sup>36</sup> EZLN, Documentos y comunicados, 3, 2 de octubre de 1995 /24 de enero de 1997. México, Ediciones Era, Colección Problemas de México 1997, página 125.

<sup>37</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 2. Editorial ERA, México, 1995, *La larga travesía del dolor a la esperanza*, p. 73

<sup>38</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 2. Editorial ERA, México, 1995; *Somos producto del encuentro de la resistencia indígena con la generación de la dignidad, 27 de agosto de 1995*, p. 434.

<sup>39</sup> EZLN, Documentos y comunicados, 3, 2 de octubre de 1995 /24 de enero de 1997. México, Ediciones Era, Colección Problemas de México 1997, página 179-180.

<sup>40</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 2. Editorial ERA, México, 1995, *La larga travesía del dolor a la esperanza*, p. 73.

repiten. El escepticismo no se cruza de brazos. Afila, con paciencia, la tierna punta de la esperanza”<sup>41</sup>. Los pueblos reconocen todo esto con humildad, sin escatimar una confesión de los obstáculos que ellos mismos levantan contra esta actitud: “La esperanza del cambio nos la tenemos que dar nosotros mismos, a pesar del poder y, no pocas veces, a pesar de nosotros mismos.”<sup>42</sup>

### Las flores y los frutos de la esperanza

Los zapatistas son conscientes de que la esperanza —y la utopía— han demostrado tener una eficacia histórica específica: «¿Quién podrá decirnos ahora que el soñar es hermoso pero inútil? ¿Quién podrá argumentar que los sueños, por muchos que sean los soñadores, no pueden hacerse realidad?»<sup>43</sup>. Entre otras cosas, la esperanza genera organización, lucha, resistencia y persistencia:

“Que la esperanza se organice, que camine ahora en los valles y ciudades como ayer en las montañas. Peleen con sus armas, no se preocupen de nosotros. Sabremos resistir hasta lo último. Sabremos esperar... y sabremos volver si se cierran de nuevo todas las puertas para que la dignidad camine”.<sup>44</sup>

Y rematan con una metáfora: “la luna no se deja caer. Eso no quiere decir otra cosa más que la luna tiene esperanza”.<sup>45</sup>

### Una esperanza sin fronteras

La actitud esperanzada pulveriza las fronteras que se levantan entre los seres humanos:

En lugar de humanidad nos ofrecen índices en las bolsas de valores, en lugar de dignidad nos ofrecen globalización de la miseria, en lugar de esperanza nos ofrecen el vacío, en lugar de vida nos ofrecen la internacional del terror... Contra la internacional del terror que representa el neoliberalismo, debemos levantar la internacional de la esperanza... No la burocracia de la esperanza, no la imagen inversa y, por tanto, semejante a lo que nos aniquila. No el poder con nuevo signo o nuevos ropajes. Un aliento así, el aliento de la dignidad. Una flor sí, la flor de la esperanza. Un canto sí, el canto de la vida.<sup>46</sup>

<sup>41</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 2. Editorial ERA, México, 1995, *La larga travesía del dolor a la esperanza*, p. 65.

<sup>42</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 3. Editorial ERA, México, 1997, *Inauguración del Foro para la Reforma del Estado, 1º de julio de 1996*, p. 287.

<sup>43</sup> EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 3. Editorial ERA, México, 1997, *Clausura del Encuentro Intercontinental*, 4 de agosto de 1996, p. 342.

<sup>44</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 1. Editorial ERA, México, 1994, *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*, p. 275.

<sup>45</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 2. Editorial ERA, México, 1995, *Sobre una imagen de la Virgen de Guadalupe, 30 de marzo de 1995*, p. 292.

<sup>46</sup>EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 3. Editorial ERA, México, 1997, *Primera Declaración de La Realidad contra el Neoliberalismo y por la Humanidad, 30 de enero de 1996*, p. 126.

De hecho, el tema de la esperanza constituye uno de los puentes en los que se estrechan la mano los zapatistas y otras organizaciones rebeldes del mundo entero. Al respecto afirma Ana Esther Ceceña:

Su llamado resultó para muchos ingenuo y difícil de creer, pero estos locos construyeron un movimiento fuerte porque llamaron a tener esperanza y nos han hecho creer que una sociedad nueva es posible.<sup>47</sup>

La convocatoria a la construcción de la internacional de la esperanza, aparecida en la *Primera Declaración de la Realidad contra el Neoliberalismo y por la Humanidad* (30 de enero de 1996) afirma:

A todos los que se esfuerzan por resistir al crimen mundial llamado ‘neoliberalismo’ y aspiran a que la humanidad y la esperanza de ser mejores sean sinónimos de futuro... A todos los que, sin importar colores, razas o fronteras, hacen de la esperanza arma y escudo.<sup>48</sup>

Finalmente la esperanza aniquila incluso la última frontera que tienen que afrontar los seres humanos. A raíz de la muerte de Fernando Benítez, el entonces Subcomandante Marcos le dirigió las siguientes palabras:

“El aire de abajo huele bonito, como a que las cosas cambian, como que todo mejora y se hace más bueno. A esperanza, a eso huelo el aire de abajo. Nosotros somos de abajo. Nosotros y muchos como nosotros. Sí, ahí está la cuestión pues: en este día los muertos huelen a esperanza”<sup>49</sup>.

Es así como «*un sueño soñado en los cinco continentes puede llegar hacerse realidad en La Realidad*»<sup>50</sup>.

---

Concluimos este primer abordaje a la actitud esperanzada de los pueblos zapatistas con un par de observaciones:

Tratándose de un acercamiento a un fenómeno social -por tanto, complejo-, surge la pregunta de si las declaraciones de los personajes mencionados a lo largo del texto son compartidas por todos los que forman la dirigencia y las bases de apoyo del movimiento zapatista. En todo caso lo más seguro es afirmar que lo que hemos presentado corresponde ante todo a la visión de los círculos dirigentes. En la medida en que se hubiera dado en la vida

<sup>47</sup> Periódico La Jornada, 18 de enero de 2001.

<sup>48</sup> EZLN, Documentos y comunicados, 3, 2 de octubre de 1995 /24 de enero de 1997. México, Ediciones Era, Colección Problemas de México 1997, página 126-127.

<sup>49</sup> Carta del Subcomandante Marcos a don Fernando Benítez, publicada en el diario La Jornada del viernes 25 de febrero de 2000.

<sup>50</sup> EZLN, Documentos y comunicados, Tomo 3. Editorial ERA, México, 1997, *Clausura del Encuentro Intercontinental, 4 de agosto de 1996*, p. 342.

cotidiana una interacción significativa de puntos de vista entre estos estratos y las bases de apoyo, podría extenderse la caracterización al conjunto del movimiento. Para despejar estas dudas se necesita ampliar las investigaciones.

La experiencia de esperanza que hemos caracterizado tiene un carácter fundamentalmente intramundano. La utopía a la que apunta tendría su cumplimiento al interior del decurso histórico, a la manera como lo propusieron T. Moro, T. Campanella, R. Bacon y otros. No aparecen, en las fuentes que consultamos, elementos de carácter religioso explícito ni planteamientos de tinte escatológico. La pregunta que surge es si estamos ante una experiencia de naturaleza cristiana. Respondo con cuatro hipótesis.

En primer lugar, el acceso al tema de la esperanza que tuvimos al alcance pertenece al campo de la investigación sociológica. Ahora bien éste se ha presentado tradicionalmente como un ámbito de corte marcadamente secularista, poco afecto a los temas de carácter religioso. En este caso, la ausencia de un horizonte religioso, más que algo propio de los zapatistas mismos, respondería a la selección de preguntas y temas elaborada por los investigadores.

En segundo lugar, en nuestro país la tradición que defiende el carácter laical del ámbito político –en el sentido de no religioso- es, todavía, fuerte y predominante –aunque asistimos a un desmantelamiento de la misma por obra y gracia quizá más de los gobernantes que de la misma Iglesia institucional-. De este modo los zapatistas, en sus intervenciones públicas en foros de la sociedad civil, así como de tinte político, estarían honrando dicha tradición. Esto quedaría reforzado por el hecho de que las declaraciones que hemos transcrito provienen sobre todo de los estratos dirigentes.

Finalmente los rasgos que caracterizan a los catolicismos del pueblo dan para afirmar que la función que ejerce la divinidad en la vida cotidiana pasa siempre por la intervención de los mediadores, de manera predominante, los santos y santas del panteón popular que presiden la vida cotidiana de las comunidades; igualmente intervienen los elementos de la naturaleza. De este modo los símbolos de la fe se vierten en una narrativa muy florida en la que salen a relucir los hechos maravillosos realizados por estos personajes, así como mitos en los que se simboliza la función salvífica que ejercen las fuerzas del cosmos. En estas expresiones no encontramos ninguna referencia a un plano sobrenatural –visión propia de algunos enfoques teológicos- o a un cumplimiento de carácter escatológico; más bien apuntan a beneficios puramente terrenales. Sin embargo, no hay que olvidar el carácter eminentemente contemplativo y sacramental de los catolicismos del pueblo: a través de estos *milagros* se encuentra una percepción muy aguda de las intervenciones divinas de carácter salvífico, las cuales permanecen en el trasfondo crepuscular y, al mismo tiempo, fundante de la narrativa. Para los zapatistas «la práctica presente de aquello que quieren construir –

autonomía, libertad, justicia, salud, educación- les permite poder bajar el cielo a la tierra»<sup>51</sup>. En el mismo sentido

la poesía indígena zapatista está fundada en los mitos y leyendas que funcionan como vitaminas en su constitución como movimiento social y político, es una poesía ancestral que rescata lo que de sagrado tiene la tierra, el Sol y la Luna; las manifestaciones del viento y el vuelo del ave.<sup>52</sup>

## **El contexto vital y práctico de la esperanza zapatista**

Las comunidades zapatistas, portadoras de las referidas experiencias de esperanza, han venido diseñando caminos que se dirigen a establecer nuevas relaciones entre sus miembros, así como entre éstos y otros colectivos, nacionales y extranjeros. La perspectiva desde la que van configurando estos vínculos contempla las cosas *desde abajo y a la izquierda*. A continuación presentaremos el material distribuido en tres acápites: el ejercicio del poder político; la práctica económica; la construcción de la cultura.

### **Ejercicio del poder político: desde abajo y a la izquierda**

En este primer momento presentaremos tres conceptos que resultan clave por lo que toca a la forma de ejercer el poder político en las comunidades zapatistas: la autonomía, el poder y las redes. Veamos sus contenidos.

El primero, con un parentesco muy cercano al de autodeterminación, sirve para delinear el modo como los zapatistas plantean y, de hecho, han ejercido la relación con el Estado mexicano; en realidad no se han esperado a que éste consecuente o, menos aún, proponga dicha relación de autonomía – cosa muy improbable por lo demás-; más bien ellos la han venido ejerciendo en el terreno de los hechos<sup>53</sup>. Detrás se encuentra la alta estima que estos pueblos profesan al sentido de la propia dignidad.

Cuando preguntamos qué significa autonomía, ellos mismos dan la respuesta:

Bueno, pues empezamos entonces a echarle ganas a los municipios autónomos rebeldes zapatistas, que es como se organizaron los pueblos para gobernar y gobernarse, para hacerlos más fuertes. Este modo de gobierno autónomo no es inventado así nomás por el EZLN, sino que viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia

<sup>51</sup> M. Fernández Farias, *Zapatismo o barbarie. Apuntes sobre el movimiento zapatista chiapaneco*, 75. (PDF).

<sup>52</sup> M. Fernández Farias, *Zapatismo o barbarie. Apuntes sobre el movimiento zapatista chiapaneco*, 95 (PDF).

<sup>53</sup> A. Burguete C. y M., *Procesos de autonomías 'de facto' en Chiapas. Nuevas jurisdicciones y gobiernos paralelos en rebeldía*, en Sh. L. Mattiace-R.A. Hernández-J. Rus, *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chipas*, Tlalpan-Copenhage 2002, 269-317.

experiencia zapatista, y es como el autogobierno de las comunidades. O sea que no es que viene alguien de afuera a gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece pues lo quitan. O sea que si el que manda no obedece al pueblo, lo corretean, se sale de autoridad y entra otro.<sup>54</sup>

Pablo González Casanova se ha encargado de explicitar dos aspectos que implica el concepto de autonomía. Por un lado es una noción aplicada a los pueblos, las nacionalidades y la etnias, y alude a la defensa que éstas ejercen frente al fenómeno del colonialismo, externo e interno. El concepto apunta, entre otras cosas, a la reivindicación de la propia identidad, cultura (y religión); en este sentido, queda implicado y, al mismo tiempo, desborda los conceptos clásicos marxistas de clase, lucha de clases, explotación y dominación<sup>55</sup>. A propósito de esto, afirma el autor:

Esos movimientos de nacionalidades, pueblos y etnias constituyen la avanzada del movimiento histórico mundial desde el fin del Estado Benefactor, Socialista o Populista, y manifiestan en sus llamados y comunicados un nivel de conciencia sin precedente, que no sólo obedece a la lectura que han hecho de las rebeliones de fin de siglo, ni a la reformulación de los legados de experiencias anteriores, sino a una contradicción necesaria de los estados socialdemócratas, populistas o desarrollistas, y del socialismo de Estado.<sup>56</sup>

En segundo lugar, el concepto de autonomía no implica la soberanía –ni la pretenden los zapatistas–; ésta corresponde únicamente al Estado, en este caso, mexicano; correspondientemente éste ha de configurarse y comportarse como una entidad multiétnica y pluricultural.

Luis Villoro, por su parte, considera que las comunidades indias, en sentido amplio, se identifican como pueblos por causa de su identidad cultural y su base territorial; este concepto implica el derecho a la autonomía y la autodeterminación con respecto al Estado, sin que esto, igual que en González Casanova, implique la soberanía. De este modo se resquebraja la identificación del Estado con la unicidad nacional, nacida con la modernidad<sup>57</sup>.

Finalmente Gustavo Esteva sostiene el zapatismo ha ido más allá de la tradición de carácter autonomista proveniente del Viejo Mundo, puesto que, simplemente, «abandona el marco del estado-nación y el estatalismo convencional, tanto en la reflexión como en la práctica»<sup>58</sup>.

Detrás de lo anterior se encuentra el concepto de poder que manejan las comunidades zapatistas y la práctica del mismo a través de la «democracia

<sup>54</sup> VI Declaración de la Selva Lacandona, II: De dónde estamos ahora.

<sup>55</sup> El mismo concepto puede cobijar las luchas de las minorías por razón de género, de diversidad sexual, etc. Cf. P. González Casanova, *Colonialismo interno. Una redefinición*, 2003 ([http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos\\_final/412trabajo.pdf](http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/412trabajo.pdf))

<sup>56</sup> P. González C., op. cit., 25.

<sup>57</sup> L. Villoro, *Del Estado homogéneo al Estado plural*, en *Estado plural, pluralidad de culturas*, México 1998, 13-62. Añado un dato biográfico: Don Luis Villoro fue sepultado el 3 de mayo de 2015 en el Caracol Oventik.

<sup>58</sup> G. Esteva, *El zapatismo como opción*: Christus 73/774 (sept-oct 2009) 43.

radical». Lo primero que hay que decir al respecto es que esta noción no se identifica con la que suele manejar el Estado mexicano; se trata, en nuestro caso, de un contrapoder, de una forma alternativa del mismo. Además no constituye un objetivo a conquistar. En este sentido las comunidades no se consideran una especie de vanguardia para la toma de los atributos del Estado<sup>59</sup>; lo que pretenden, más bien, es lograr que el poder se ejerza de una nueva manera. En este sentido, tratan de construir un camino a través del cual se pueda configurar un nuevo estilo de ejercicio de la hegemonía, «un camino para una transformación nacional, abajo y a la izquierda»<sup>60</sup>.

Dice Durito que, mientras los políticos se aglomeran y pelean por la llave frente a la puerta del poder, los zapatistas pasan de largo, se paran frente a una de las paredes del laberinto que, además, no tiene nada qué ver con la habitación del poder y, con un plumín negro, marcan una "X". "Los zapatistas marcan así una incógnita, pero también el punto donde hay que golpear para resolverla. Porque los zapatistas no quieren entrar a la habitación del poder, desalojar a los que están ahí y ocupar su lugar, sino romper las paredes del laberinto de la historia, salir de él y, con todos, hacer otro mundo sin habitaciones reservadas ni exclusivas y sin, ergo, puertas y llaves".<sup>61</sup>

Lo anterior no queda en intenciones que empiedran el camino del infierno; en la cotidianidad las comunidades van experimentando –en el doble sentido- el ejercicio de un poder alternativo al interior de sí mismas, firmemente arraigadas en las multiseculares tradiciones de los pueblos originarios. De este modo, como hemos visto anteriormente, comienzan por finiquitar la subordinación a la lógica militar –sin renunciar del todo a este recurso- para edificar nuevas estructuras de representatividad y, sobre todo, de participación. Se trata de construir instrumentos de control efectivo por parte de la base de las comunidades, al que estén sometidas las autoridades; las decisiones se toman por consenso en las asambleas, en las que todos y todas participan con voz y voto, con esa célebre modalidad dialogante que no deja de sorprender a los y las observadoras externas. Los cargos se ejercen de manera rotatoria, de manera que no se deje ningún resquicio para la perpetuación de las mismas consabidas personas. Todos los nombramientos son obligatorios y, al mismo tiempo, revocables y se rigen por el principio de «mandar obedeciendo».<sup>62</sup>

59 L. Villoro afirma que el contrapoder, por naturaleza, no es impositivo, sino exponente de la propia voluntad; es general, por lo que corresponde a todas las personas que componen el pueblo; finalmente no es violento: cf. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México 2012, 91.

60 L. Villoro, op. cit., 90-91; *El concepto de revolución: Devenires*, XI, 22 (2010)12 ([devenires.umich.mx/wp-content/uploads/2014/09/7-15.pdf](http://devenires.umich.mx/wp-content/uploads/2014/09/7-15.pdf)). Al respecto, afirma este autor: «Pero ahora, notémoslo bien, esa corriente se presenta con características nuevas: no busca la subversión de la democracia, sino su realización plena; no pretende la disolución del Estado, sino su transformación; no está contra la “modernidad”, sino contra sino contra su injusticia»: cf. *Los retos de una sociedad por venir*, México 2007, 38.

<sup>61</sup> Subcomandante insurgente Marcos, *Durito y una de Llaves y Puertas* ([http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003\\_02\\_a.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_02_a.htm))

62 B. Baronet-M. Moya Bayo-R. Stahler-Sholk, *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México 2011, 159, 180, 182, 411-412; M. L.

Finalmente todo lo anterior culmina con el establecimiento de redes - incluso «intergalácticas» a través del ciberespacio-<sup>63</sup>. El zapatismo no se considera a sí mismo como un movimiento aislado y solitario. Entre sus principales consignas se encuentra la de establecer alianzas con otros colectivos que, como ellos, *son*, miran y actúan desde «abajo y a la izquierda».<sup>64</sup>

La experiencia de diversas luchas y movilizaciones en contra de la globalización excluyente es retomada por los zapatistas y le dan continuidad al proponer una red de redes de organizaciones de la sociedad civil, nacional e internacional, que luche por la humanidad y en contra del neoliberalismo, sin una dirección central, de manera horizontal y que descansa en una red de comunicación e información.<sup>65</sup>

Las amenazas reales que enfrentan estas experiencias de autonomía y autogobierno provienen de varios frentes. En el frente externo, por ejemplo, se encuentran las hordas paramilitares, financiadas por los poderes económicos de la región y por las instancias gubernamentales<sup>66</sup>. Por otro lado, en las regiones zapatistas y en sus comunidades coexisten diferentes posturas políticas: por un lado se encuentran los sectores que pertenecen a las bases zapatistas, más o menos identificados con los principios y planteamientos del EZLN; pero también hay grupos que pertenecen al núcleo duro del Partido Revolucionario Institucional (PRI), los cuales reciben con aquiescencia y agrado los apoyos de las instancias oficiales; no faltan sectores jóvenes que no ven con buenos ojos a estas corrientes y luchan por una vida diferente, por ejemplo, a través de la migración. Todo esto induce tensiones y situaciones conflictivas en las comunidades.<sup>67</sup>

### Una práctica económica desde abajo y a la izquierda

---

Soriano G., *Organización y filosofía política de la revolución zapatista de Chiapas*: Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política, n° 18 (julio 2013) 133-134.

<sup>63</sup>Entre otros, L. Boltanski ha identificado la trama de redes de comunicación del mundo actual como uno de los condicionantes del funcionamiento del capitalismo: cf. L. Boltanski-È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris 1999, 489ss.

<sup>64</sup>X. Leyva S., *Transformaciones regionales, comunales y organizativas en Las Cañadas de la Selva Lacandona (Chiapas, México)*, en Sh. L. Mattiace-R.A. Hernández-J. Rus, *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chipas*, Tlalpan-Copenhage 2002, 74-75.

<sup>65</sup>D. Velasco Y., *La Internacional de la esperanza*, op. cit., 43.

<sup>66</sup>Ch. Eber, “*Buscando una nueva vida*”: *la liberación a través de la autonomía en San Pedro Chenalhó, 1970-1998*, en Sh. L. Mattiace-R.A. Hernández-J. Rus, *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chipas*, Tlalpan-Copenhage 2002, 347-351.

<sup>67</sup>Sh. L. Mattiace, *Renegociaciones regionales del espacio: Identidad étnica tojolabal en Las Margaritas, Chiapas*, en Sh. L. Mattiace-R.A. Hernández-J. Rus, *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chipas*, Tlalpan-Copenhage 2002, 112-117.

El movimiento zapatista, desde el principio y hasta el presente, presenta un claro rostro antineoliberal; más aún, anticapitalista <sup>68</sup>. Ello se traduce en una actitud de resistencia frente a la permanente y omnipresente intromisión de los mecanismos asimétricos del mercado en la vida de las comunidades; resiste también a la invasión de territorios, típica del neocolonialismo, que suele preceder a la llegada de la explotación y el intercambio mercantilistas. Tales actitudes aparecen en múltiples documentos, de manera protagónica, en la VI Declaración de la Selva Lacandona. Las siguientes palabras de la comandanta Dalia en el Tercer Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo expresan esta orientación:

Cuando nosotros empezamos la organización, clandestinamente como Ejército Zapatista de Liberación Nacional, nos organizamos juntas mujeres, hombres, jóvenes, jóvenes, niñas, niños, ancianas, ancianos, porque sabemos muy bien quién es que nos ha explotado, por esa lucha hay que hacer juntos entre hombres y mujeres para poder derrotar al mal gobierno y al sistema capitalista porque existe en todos los países del mundo, así como nosotras como mujeres no nos dejemos engañar con sus malas ideas, críticas, amenazas, estrategia que nos enfrentan los malos gobiernos.<sup>69</sup>

Estas estrategias de resistencia se ponen también en práctica frente a las dádivas asistencialistas de las agencias gubernamentales, envenenadas de sometimiento y desmovilización de los pueblos. En claro contraste con los sectores «partidistas» que, como ya vimos, pueblan igualmente estas regiones, los zapatistas rechazan radicalmente estas estrategias.

En términos positivos, la tierra, medio de trabajo por excelencia de estos pueblos, no cae bajo el régimen de apropiación privada y comercialización típico del capitalismo, sino se considera, fundamentalmente, propiedad comunal. Pero, sobre todo, la relación que se establece entre ésta y quienes la trabajan es de profundo arraigo y de carácter simbólico: es la madre universal, revestida de un manto de profunda sacralidad. En este contexto se ubican las acciones de toma de tierras y de defensa de las mismas frente a los embates neocoloniales, las cuales llegan, en caso necesario, a la utilización de la fuerza armada, como estrategia de legítima defensa frente al injusto agresor <sup>70</sup>:

Pues como dice la compañera Vilma, nosotros decimos, los zapatistas, que recuperamos a la madre tierra. Es como si fuera que nos la quitaron a nuestra mamá y hay que ir a buscar dónde está y si la encuentras tienes que recuperarla, podemos decir muchas formas de la palabra, el chiste es de que véngase mamá, ¿no? <sup>71</sup>

<sup>68</sup> *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I*, Participación de la Comisión Sexta del EZLN, 183-334; O. González Casanova, *Las razones del zapatismo y "La otra campaña"*: OSAL año VII, N° 19 (enero-abril 2006) 291-303.

<sup>69</sup> Comandanta Dalia, Tercer Encuentro de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo, "La Comandanta Ramona y los zapatistas" [grabación sonora].

<sup>70</sup> E. van der Haar, *El movimiento zapatista de Chiapas: dimensiones de su lucha*, LabourAgain Publications(PDF).

<sup>71</sup> *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I*, op. cit., 83.

Correspondientemente el régimen de trabajo instaurado en las comunidades desplaza la mercantilización y explotación del mismo ejercida por la dominación capitalista e incluye espacios de cooperación comunitaria <sup>72</sup>. G. Esteva sostiene que estos pueblos no solo implementan un régimen laboral que elimina la explotación y, con ello, devuelve la propiedad del producto a los mismos productores directos, sino han eliminado la raíz de dicha explotación puesto que la actividad productiva misma pertenece al trabajador y no al propietario capitalista de los medios de producción. <sup>73</sup>

Bajo esta misma lógica se llevan adelante proyectos productivos y de servicios en la línea de la comunalidad. Se van propagando iniciativas educativas, financieras, en favor de la salud <sup>74</sup> y judiciales, que son retribuidas a través del trabajo colectivo y el trueque <sup>75</sup>; se establecen también unidades de producción agroecológica y de comercialización según los esquemas cooperativistas <sup>76</sup>. Por otro lado los autores consultados no son omisos en consignar los límites que enfrentan las comunidades en estas iniciativas.

En claro contraste con las sociedades hegemónicas por el capitalismo puro y duro, en las comunidades zapatistas la lógica del valor de uso y de la gratuidad aparece por doquier en prácticas tales como la atención a enfermos y ancianos, en las celebraciones festivas, en los encuentros con simpatizantes externos, etc.

Finalmente se observa que el análisis de la situación por la que atraviesa el país, elaborados por las ciencias de lo social críticas y alternativas, no permanecen atrapados en los polvorientos libros de las bibliotecas universitarias, sino son metabolizados y formulados a través de los hechos comunes y corrientes de la vida de las comunidades, sin perder su categorización estructural de fondo; de este modo se comparten a través de un lenguaje sencillo y asequible a todos y todas <sup>77</sup>.

### Construcción de la cultura desde abajo y a la izquierda

La identidad de las comunidades zapatistas se afianza firmemente en sus raíces culturales. En este sentido el movimiento se encuentra configurado por

<sup>72</sup> L. Villoro, *Democracia comunitaria*, Conferencia dictada el 21 de noviembre del 2006 en el Auditorio Raúl Baillères del ITAM (PDF), 9.

<sup>73</sup> G. Esteva, op. cit., 44.

<sup>74</sup> *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I*, Participación de la Comisión Sexta del EZLN, 102-103.

<sup>75</sup> N. Harvey, *Más allá de la hegemonía. El zapatismo y la otra política*, en B. Baronet-M. Moya Bayo-R. Stahler-Sholk, op. cit., 176-184; R. Stahler-Sholk, *Autonomía y economía política de resistencia en Las Cañadas de Ocosingo*, ibídem, 442-443; G. Muñoz, *La autonomía zapatista ya nadie la para, ni nosotros mismos...*: Christus 73/774 (sept-oct 2009) 26-28.

<sup>76</sup> II Encuentro entre los Pueblos Zapatistas y los Pueblos del Mundo, Mesa 6: Trabajos colectivos y sociedades cooperativas (PDF).

<sup>77</sup> *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I*, op. cit.

diferentes pueblos, definido cada uno por una lengua y una cosmovisión propias, pero con denominadores comunes provistos, entre otras cosas, por su relación con la tierra, su perspectiva comunitaria y determinados aspectos de dicha cosmovisión.<sup>78</sup>

Las fuentes de esta identidad se remontan, por un lado, a las tradiciones recibidas, tanto de sus antepasados, asentados originalmente en el continente, como por parte de la vertiente judeo-cristiana; ambas aportaciones fueron sabias y pacientemente metabolizadas y sincretizadas por estos pueblos a través de los últimos siglos<sup>79</sup>. Igualmente, como hemos visto ya, estas comunidades han sabido incorporar a sus saberes seculares las aportaciones de las corrientes filosóficas y de las ciencias de lo social críticas y alternativas, originadas en el Occidente contemporáneo.<sup>80</sup>

Simultáneamente las bases de apoyo del EZ adoptan una postura crítica e intransigente ante la invasión de la mentalidad capitalista, neoliberal y colonizadora, masivamente presente en la llamada «cultura nacional», así como ante la enajenación a la que inducen permanentemente la mayoría de los medios de comunicación. Todo esto las ha llevado a cerrar sus fronteras al modelo educativo impuesto por el Estado mexicano y a edificar un sistema propio, así como una red de medios de comunicación.<sup>81</sup>

Por todo lo anterior se constata que su manera de acceder cognoscitivamente a la realidad se muestra estructuralmente respetuosa, incluyente y capaz de dialogar e incorporar la aportación de otras cosmovisiones; se trata de culturas bien provistas para la práctica de la interculturalidad<sup>82</sup>. La expresión política que corresponde y que exigen estas disposiciones epistémicas está representada por el Estado multiétnico y pluricultural.<sup>83</sup>

Junto con esto, la estrategia de construcción del conocimiento que ha puesto en marcha el zapatismo implica también un proceso de aprendizaje constante, basado en la dialéctica de reflexión sobre la praxis, llevada adelante de manera colectiva y a través del diálogo<sup>84</sup>, así como la revalorización del

---

<sup>78</sup> Acerca de algunos aspectos culturales de los pueblos chiapanecos cf. M. Fernández A., *Apuntes sobre el movimiento zapatista chiapaneco* (PDF), 21-26.

<sup>79</sup> Acerca del concepto de sincretismo, cf. D. Gutiérrez Martínez, *Multirreligiosidad en la Ciudad de México: Economía, Sociedad y Territorio* V/19 (2005) 619-623; M. M. Marzal, *La religión quechua surandina peruana*, en M. Marzal (Ed.), *El rostro indio de Dios*, México 1994, 164.

<sup>80</sup> G. Esteva, op. cit., 45.

<sup>81</sup> E. Gogol, *Ensayos sobre el zapatismo*, México 2014, 36, 51-52; D. Villafuerte S.-J. Montero S., *Chiapas: la visión de los actores*, México 2006, 172-174.

<sup>82</sup> D. Velasco, *Lo otro de la otra. 3. Abajo y a la izquierda*: Rev. Xipe Totec

<sup>83</sup> L. Villoro, *El poder y el valor*, op. cit., 375.

<sup>84</sup> G. Esteva, op. cit., 45.

capital epistemológico del cuerpo, los sentimientos <sup>85</sup> y el pensamiento simbólico, narrativo y poético.

En el principio de todo se encuentra la recuperación de la palabra propia y el consiguiente rechazo de los clichés del conocimiento convencional de carácter colonizador <sup>86</sup>: «hoy nuestra palabra se escucha en todo el mundo. Antes estábamos mudos. Ahora podemos decir nuestra palabra y hemos obligado al poderoso a que nos escuche y nos vea» <sup>87</sup>.

De nuevo G. Esteva pondera la cosecha epistemológica de las luchas de los pueblos chiapanecos:

Los zapatistas manifiestan así «otra» teoría, una teoría viviente y encarnada, una teoría con suelo, enraizada, en la que las abstracciones son linternas que iluminan la realidad que se examina y bailan al son que ésta dicta, no a la inversa. <sup>88</sup>

En esta construcción cultural la perspectiva ética, de carácter democrático radical, mantiene una posición protagónica. <sup>89</sup>

De todos modos, el respeto al pluralismo cultural que se respira en estas regiones no siempre es capaz de evitar conflictos y desavenencias entre los diferentes sectores. No hay que olvidar que en las comunidades conviven católicos tradicionales, católicos partidarios de la teología de la liberación, así como miembros de Iglesias protestantes históricas y movimientos pentecostales. Tampoco faltan tensiones que se originan por la fidelidad a las tradiciones culturales ancestrales, las cuales contrastan con determinados postulados y consignas zapatistas. <sup>90</sup>

## Democracia y justicia

Resulta relevante cerrar este apunte sobre unos cuantos aspectos del fenómeno zapatista con una cita de L. Villoro que, si bien extensa, resulta muy aleccionadora en el contexto presente:

El modelo que llamé "igualitario" y la profundización en la democracia se fundan en una concepción ética, pero coinciden con el interés de los grupos que sufren

---

<sup>85</sup> W. D. Mignolo, *Desobediencia Epistémica (II), Pensamiento Independiente y Libertad De-Colonial: Otros Logos 1/1* (PDF) 37.

<sup>86</sup> Acerca del tema de la colonización epistemológica cf. F. Fanon, *Black Skin, White Masks*; trans. Charles Lum Karkmann, New York 1952 (citado por W. Mignolo); W. D. Mignolo, *Desobediencia Epistémica (II), Pensamiento Independiente y Libertad De-Colonial: Otros Logos 1/1*. Págs. 8-42 (PDF).

<sup>87</sup> EZLN, Documentos y Comunicados, Tomo 3. Editorial ERA, México, 1997, p. 99. Citado por D. Velasco, *El aporte zapatista al rescate de la utopía*, op. cit., 8.

<sup>88</sup> G. Esteva, *El zapatismo como opción*, op. cit., 45.

<sup>89</sup> J. A. Machuca, *La democracia radical: originalidad y actualidad política del zapatismo de fin del siglo XX*, en D. Kanoussi et alii, *El zapatismo y la política*, México 1998 31-34.

<sup>90</sup> Ch. Eber, op. cit., 341-342.

la desigualdad de oportunidades y bienes en la sociedad actual. Solo ellos pueden tener una actitud espontánea favorable a la instauración de una mayor igualdad y, al mismo tiempo, a la participación en un poder público que les ha sido parcialmente confiscado. La aspiración al poder del pueblo real y el proyecto de una sociedad igualitaria son dos caras de un mismo proyecto. Utilizaría las prácticas e instituciones democráticas para abrir la vía a un Estado heterogéneo, múltiple, basado en el poder del pueblo real y en la cooperación en la búsqueda de la igualdad. Sería una nueva revolución democrática.<sup>91</sup>

En este contexto cobra relieve la lucha de las mujeres zapatistas por el reconocimiento de sus derechos, entre los cuales destaca la posibilidad de acceder a los cargos de gobierno y de representación de la comunidad.<sup>92</sup>

## Conclusión

Después de este recorrido por varios aspectos de la vida y la lucha de las comunidades zapatistas parece que hay bases suficientes para sostener que representan un modelo válido de articulación entre el modo específico como han reaccionado recientemente ante la precaria situación en la que han sobrevivido durante siglos y la experiencia de esperanza.

Podemos caracterizar este modo de enfrentar la precariedad como una de las variantes de la pobreza de espíritu o la pobreza por convicción. Ello significa que la actitud predominante no es de resignación, pero tampoco de mero rechazo de dicha condición; se trata más bien de una postura práctica y militante que, una vez que han sido identificadas las causas estructurales de tanto sufrimiento, pugna por eliminarlas e instaurar un modo de vida alternativo, representado por la concepción del «vivir bien», acuñada por los pueblos originarios -*suma qamaña* en aymara *osumak kawsay* en quechua—, diametralmente opuesta a la cosmovisión que se encuentra detrás de la expresión «vivir siempre mejor», articulada inseparablemente con la expropiación, la explotación y la acumulación excluyente.

En este contexto, la esperanza aparece como una actitud que ha venido permitiendo a las comunidades zapatistas enfrentar cotidianamente, con astucia y sencillez, las inequidades e iniquidades que constituyen la condición natural del sistema social vigente y adoptar la actitud práctica y militante que hemos descrito. Es una esperanza con matices fuertemente políticos que, según la tradición teológica cristiana a la que se ha aludido en esta reflexión, seguramente se encuentra vinculada —inseparablemente diría Zubiri— con la fe y con el amor y, por ende, con la marcha histórica hacia la unificación plena de los seres humanos entre sí, con la creación y con su Creador.

((((La investigación continúa.))))

<sup>91</sup> L. Villoro, *El poder y el valor*, 355.

<sup>92</sup> M. M. Forbis, *Autonomía y puñado de hierbas, La disputa por las identidades de género étnicas por medio del sanar*, en B. Baronet-M. Moya Bayo-R. Stahler-Sholk, op. cit., 383-385.

