

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Facultad de Filosofía “Samuel Ramos”

Maestría en “Filosofía de la Cultura”

“ACONTECIMIENTO ZAPATISTA. HACIA UNA
MICROPOLÍTICA”

Una lectura deleuzeana

TESIS

Que para obtener el grado de Maestra en Filosofía de la Cultura

Presenta

Laura Eugenia Malagón Castro

Director de Tesis

Dr. José Jaime Vieyra García

Morelia, Michoacán, México, Septiembre de 2011

A Eduardo Muñoz

Por su apoyo incondicional

A Jaime Vieyra

Por hacer posible este trabajo

CONTENIDO

Acontecimiento zapatista. Hacia una micropolítica

(Una lectura deleuzeana)

Introducción.....	4
-------------------	---

CAPÍTULO I

UNA HISTORIA Y UNA NOVEDAD

EZLN: una novedad, una historia.....	18
Existencia y resistencia india.....	31
¿Qué es el EZLN?.....	44
El EZLN y la política.....	58

CAPÍTULO II

EL ACONTECIMIENTO ZAPATISTA

¿Qué es un acontecimiento según Deleuze?	72
Sentido ético del acontecimiento	80
Sentido político del acontecimiento.....	87
El EZLN como acontecimiento.....	106

CAPÍTULO III

HACIA UNA MICROPOLÍTICA

Una política de los agenciamientos.....	121
Máquina de guerra zapatista.....	143
Micropolítica y devenir.....	162
Conclusiones.....	188
Bibliografía.....	204

“llegan como el destino,
sin causa, sin razón, sin modales, sin pretexto,
aparecen con la rapidez del rayo,
demasiado terribles, demasiado repentinos,
demasiado convincentes”

Nietzsche.

Introducción

Este trabajo ofrece una lectura de los aportes filosófico-políticos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) desde la perspectiva de la obra de Gilles Deleuze y Félix Guattari, especialmente del primero, a quien se reconoce como uno de los pensadores críticos y creativos más importantes de nuestro tiempo. La obra de Deleuze rebasa las fronteras disciplinarias y ofrece materiales de pensamiento para el ejercicio teórico y orientaciones para los movimientos sociales contemporáneos. El propósito de esta tesis consiste, precisamente, en mostrar la fecundidad de la filosofía de Deleuze para comprender un acontecimiento que cuestiona los principios de la teoría política moderna (centrada en el análisis del Estado y sus instituciones) como es la irrupción del EZLN el 1° de enero de 1994 en el estado mexicano de Chiapas.

La obra de Deleuze nos ayuda a comprender las prácticas y las implicaciones políticas de los movimientos contestatarios, pues siempre existen conexiones entre la realidad social y los marcos teóricos que usamos para interpretarla, aunque a veces estos marcos resulten abollados por la realidad, como suele señalar el zapatismo. En nuestro tiempo están emergiendo otras formas de articulación entre la teoría, la política y la esperanza, frente a este proceso de crisis civilizatoria que nos atraviesa con una serie de eventos devastadores sin precedentes, generados esencialmente por los poderes capitalistas.

Es por ello que se requiere de perspectivas novedosas que efectivamente nos contextualicen y respondan a la realidad, pues como suele suceder con muchas teorías conocidas, son incapaces de decir algo realmente nuevo sobre la situación actual, porque los lenguajes de que disponen no lo permiten, o bien, resultan demasiado eurocéntricos o

globalocéntricos, empujando hacia las periferias una serie de conocimientos y teorías alternativas que resultan secundarias o invisibles. En última instancia lo que está en juego es la transformación de nuestra comprensión del mundo, en ese sentido Deleuze nos ayuda con su teoría y sus conceptos a pensar en la construcción de otros mundos posibles, más acordes con las esperanzas de forjar <<un mundo donde quepan muchos mundos>> tal como está empeñado el zapatismo en hacer de ello una realidad.

La obra de Gilles Deleuze es tan amplia y compleja que resulta difícil caracterizarla, así que no podemos más que trazar algunas líneas transversales de su obra para dar una breve descripción de los elementos que se fueron conjugando en su original filosofía. Los elementos que nos interesan tienen su contexto en la Francia de los años 60, cuando el ambiente intelectual comienza a problematizar las bases del pensamiento filosófico y político. Para entonces se intenta buscar nuevos fundamentos que permitieran salir de los discursos dominantes de la especulación filosófica, la teoría social y la práctica política. En el año 68 se podía escuchar que toda filosofía debía culminar con Hegel, quien dominaba en el horizonte teórico. Éste y otros elementos provocaron el surgimiento de lo que poco después se conocería como el “postestructuralismo”, el cual rechaza de la tradición el discurso político y filosófico imperante, más aun, hace patente su oposición a la tradición filosófica hegeliana. Es Deleuze quien lanza uno de los ataques más certeros contra el hegelianismo y uno de los filósofos que llega más lejos en la construcción de un pensamiento alternativo.

La crítica deleuzeana representó una destrucción tan radical, que le resultó necesario indagar qué hace posible la realidad, lo que le lleva a abordar cuestiones relacionadas con la naturaleza del ser, y aunque rechaza la ontología hegeliana, opera en los planos ontológicos desde un discurso estrictamente inmanentista y materialista, negando cualquier fundamento

oculto o profundo, antes bien, el ser del que nos habla está plenamente expresado en el mundo como ser positivo y pleno.

Nuestro autor encuentra fuentes filosóficas inspiradoras que contribuyen a su proyecto ontológico tales como Hume, Spinoza, Nietzsche, Marx, Bergson, Kant, éste como “enemigo notable” y Duns Escoto entre otros. De ahí que su filosofía se fortalece en la medida que entabla un diálogo con algunos filósofos que hasta cierto punto fueron relegados por la hegemonía académica de su tiempo, quedando olvidados por la tradición que va de Platón a Hegel. Los trabajos filosóficos de Deleuze a los que suelen llamarles “monográficos”, son lo que de algún modo contribuirán a formar su original pensamiento, ya que en ellos encuentra los elementos que le permiten desarrollar sus propios conceptos.

Al parecer su acercamiento a las obras de Bergson, Nietzsche y Spinoza fue de lo más destacado y productivo a su interés filosófico, pues del primero extrae el movimiento del ser absolutamente positivo, esto le lleva a plantear la posibilidad de rebasar el movimiento negativo de la determinación por un movimiento de diferenciación, pues a la unidad dialéctica de lo uno y lo múltiple le opone la irreductible multiplicidad del devenir. La constitución del mundo del ser del devenir, lo lleva a plantear los temas ontológicos también en términos éticos y políticos. Es la filosofía nietzscheana la que permite llevar los resultados ontológicos a un horizonte ético desde su campo de fuerzas, de sentido y de valor. El tratamiento de la temática del poder que se encuentra desarrollado en Nietzsche será el elemento de vinculación con la ontología bergsoniana, manifestándose una ética de la expresión activa.

Es en Spinoza donde encuentra los elementos de una afirmación de la práctica en la propia ontología, y la concepción del “conatus” spinocista le ofrece la clave para ir más allá

del plano especulativo. Si Nietzsche habla de dos cualidades del poder: las fuerzas activas y reactivas, es decir, el poder vinculado con lo que uno puede hacer, con Spinoza encuentra esta misma distinción, pero aun más rica en relación con lo adecuado y lo inadecuado. Como poder activo, lo adecuado se vincula hacia delante con lo que puede hacer, pero también se vincula hacia atrás con su genealogía interna de afectos, lo adecuado pone de manifiesto tanto la productividad como la producibilidad del ser. Para Deleuze ésta es la relación crucial que abre el campo del poder en correspondencia con el poder de actuar y de existir del ser, está en su poder el afectar y ser afectado.

Luego de trabajar sus textos monográficos -Hume, Spinoza, Nietzsche, Kant, Bergson, Sacher-Masoch – se avoca a sus obras *Diferencia y repetición* (tesis doctoral 1968), y al siguiente año aparece *Lógica del sentido*, donde pone en juego los elementos ya referidos para luego incursionar en el “discurso indirecto libre”, o escritura conjunta con su amigo y colaborador Félix Guattari, quien proviene de una formación psicoanalítica lacaniana. Ambos se reúnen para trabajar de manera conjunta un proyecto que da como resultado la creación del libro *El anti-Edipo* (1972), *Kafka: por una literatura menor* (1975), *Mil mesetas* (1980), y por último *¿Qué es la filosofía?* (1991). Es evidente que este nuevo tipo de discurso se enriquece, volviéndose casi imposible discernir qué voz es la de cada cual, pero sin duda se vuelve una voz original y anónima.

En términos generales lo que Deleuze desarrolla en su filosofía es una poderosa combinación: retoma viejas cuestiones filosóficas para renovarlas prodigiosamente, somete a un proceso de análisis y crítica todo lo que aborda, e introduce una fuerte dosis de inmanencia en el mundo, creando con ello las condiciones filosóficas para un vitalismo capaz de dar cuenta tanto de la realidad de lo existente como la realidad de lo que aun no existe. Pues parte

de la intención filosófica de Deleuze, consiste en renovar la ontología en la medida en que ésta se refiere a los elementos del ser más huidizos, incorporales, errantes, diseminados en su mayor parte y al mismo tiempo más insistentes, es decir Deleuze piensa lo real en expansión múltiple y no sólo en lo mediado por el presente.

Deleuze sostiene una visión que consiste en que lo dado no es el todo, sino la expresión actual de un todo más profundo e intempestivo que permea las fuerzas de la vida, y su objetivo es precisamente liberar la vida allí donde ésta se encuentra prisionera o intentarlo como él dice “en un combate cuyo éxito no está asegurado”. Por ello también se avoca a liberar el pensamiento de lo establecido y estratificado. Lo mismo sostiene cuando traza las líneas políticas en su obra, sostiene una actitud crítica y de denuncia ante las formas de organización ejercidas por el aparato de Estado y las instituciones que lo constituyen, llevando a cabo una empresa de desmontaje, desmitificación y emancipación con respecto a lo que nos ha sido inculcado como sujetos y como cultura, señalando que hay otros afectos, potencias, pensamientos que escapan al condicionamiento y sobredeterminación que la historia y el poder impone.

De ahí que una de las pretensiones de la política de Deleuze pasa por la trasmutación de las subjetividades: de nuestro sentir, de nuestro pensar, de nuestro hacer y conocer. Es desde ahí donde parte Deleuze para retomar la vía de una reapropiación libertaria de lo político, de tal manera que se puedan experimentar las potencias de una nueva política con respecto al saber, capaz de invertir la imagen dogmática del pensamiento. Deleuze propone: una política del ser, más que una metafísica; una política de las ciencias, más que una epistemología; una política de la sensación, más que una estética, una política del inconsciente, más que una psicología, una micro-política del deseo, en lugar de un

psicoanálisis, una política de la lengua y una pragmática, más que una lingüística de los signos, una ética de los devenires, más que una filosofía política.

Como se puede observar, Deleuze propone toda una política de la filosofía para resistir el presente e inventar nuevas posibilidades de vida. Más aun, su empresa política exige producir devenires minoritarios y devenires revolucionarios, ya que en ello dice, *se juega la única oportunidad que tienen los hombres de exorcizar la vergüenza y responder a lo intolerable*. Volviéndose éste uno de sus argumentos más poderosos para construir una política de la filosofía.

Con Deleuze podemos encontrar una utilidad renovada de la filosofía, pues en ella siempre vio relaciones, conexiones; es por ello que un trabajo sobre su filosofía adquiere mayor pertinencia y sentido cuando se pone en relación con otros elementos heterogéneos, otros problemas de la realidad. Ésta es la razón por la que creemos que su filosofía nos es útil para abordar una situación concreta de la realidad que exige respuestas. Tal es el caso del EZLN, que no dejó de sorprender aquél primero de enero de 1994, al poner en jaque el poder del presidencialismo mexicano y a sus instituciones políticas y militares. Este movimiento rebelde que ha transitado por una serie de situaciones, los ha llevado hacia un proceso de emancipación hasta construir su propia autonomía. Esto merece sin duda nuestra reflexión y nuestro reconocimiento, pues desde su irrupción no ha hecho más que generar interrogantes políticas que han repercutido en toda Latinoamérica y buena parte del mundo, gracias a su carácter innovador.

A pesar de su corta existencia, ya se han producido muchos escritos sobre el EZLN, sin embargo, este trabajo intenta abordarlo a partir de algunos conceptos deleuzianos que

consideramos nos pueden servir para proponer una lectura político-filosófica, acorde con lo que representa la lógica de este movimiento. Por ello el trabajo se ha estructurado de la siguiente manera:

El primer capítulo parte de una crítica que elabora Deleuze sobre “la imagen dogmática del pensamiento”, en la que se basan muchos postulados filosóficos y hacia la cual tendemos todos, ya que nos resulta más fácil pensar y abordar los problemas desde nuestro sentido común, pero según nuestro autor, este pensamiento de la representación no nos permite pensar y captar la diferencia, pues lo único que hacemos es adaptar los fenómenos novedosos a nuestro pensamiento ya estructurado con una serie de saberes y presupuestos, sin modificar en lo más mínimo nuestro pensamiento.

Abrir el pensamiento a la diferencia, es hasta cierto punto violentarlo hasta que éste pueda crear aquellos conceptos más acordes a los problemas que necesariamente cambian, pues son los conceptos los que nos permiten escuchar la novedad y sus variaciones en nuevos signos inéditos de un acontecimiento. Sólo en ese sentido un concepto es capaz de tornarse visionario, en la medida en que nos induce a nuevas maneras de percibir, haciendo captable lo que antes no era perceptible. En este sentido es que se pretenden ubicar los nuevos signos del campo ético-político del zapatismo, que irrumpió como acontecimiento un primero de enero del 94, signos que encontramos en su resistencia, sus discursos, agenciamientos y devenires entre otros, que nos permiten captar su novedad y escuchar su singularidad y diferencia, pues el zapatismo ha conseguido producir un sentido novedoso de política.

Paralelo al propósito de plantear las expresiones novedosas del EZLN como nuevo movimiento político, se exponen aquellos elementos que se conjugaron para que se produjera

el EZLN, por lo que se contextualiza con una breve mirada de la historia de los pueblos indios, y en lo que ha derivado el proyecto colonizador y más tarde el proyecto de Estado en nuestro país. Pese a los intentos de aniquilar, negar u homogeneizar la existencia de las culturas indias, éstas siempre han resistido de manera ininterrumpida a través de diversos mecanismos que han hecho posible su continuidad y sobrevivencia. Sin embargo en la década de los 90, el rostro de la resistencia indígena cambió mostrando su verdadera fuerza, a partir del movimiento generalizado que produjo la celebración no del descubrimiento de América, sino de los quinientos años de indignación y resistencia india, donde los zapatista fueron una expresión más de ese despertar, y en poco menos de dos años darían a conocer públicamente su rebelión.

Para luego responder en términos generales a las interrogantes sobre esta organización, por qué surgen en Chiapas, cómo se conforma el movimiento, quiénes lo integran inicialmente, las condiciones que hicieron posible su proceso, cómo crece cualitativa y cuantitativamente su organización, sobre el por qué de su rebelión, cuál fue su aprendizaje en la selva, qué significan sus siglas, cómo plantean su lucha, cómo establecen su relación con otras organizaciones indígenas, cuál es su relación con la sociedad civil nacional y con los grupos internacionales, así como los objetivos que se pretenden en el ámbito local, nacional e internacional.

Para concluir este capítulo, se ofrecen los elementos de su concepción y su quehacer político más sobresalientes. Ellos se consideran una organización de izquierda de nuevo tipo, que busca la reconstrucción de la política con nuevas formas de hacerla y decirla, por ello se deslindan de toda izquierda clásica o tradicional que tiene como objetivo la toma del poder. Se declaran como una organización anticapitalista y antineoliberal, pues consideran que no

hay proyecto posible de izquierda dentro del sistema capitalista, ya que éste es además, el principal factor de miseria y destrucción humana.

Por ello, uno de sus fines más claros radica en llevar adelante una revolución muy singular que comience caminando y preguntando, para hacer camino común y colectivo con otras luchas, rebeldías y dignidades que estén dispuestas a comprometerse con un cambio profundo y radical con la sociedad, para revolucionar desde abajo las relaciones de poder vigentes, lo que implica un cambio de perspectiva con quienes ejercen y padecen el poder. El principio del “mandar obedeciendo” busca despojar del sentido autoritario con quien ejerce el poder al trastocar la función de mando, y sea la mayoría la que tenga el poder de decisión sobre sí misma.

El segundo capítulo se configura con el tema del acontecimiento, concepto esencial en la obra de Deleuze y desde el cual se pretende mostrar la irrupción del EZLN. Para ello se comienza con una explicación en términos generales de la naturaleza del acontecimiento y su despliegue temporal. Este se ubica en el orden de lo virtual, incorporeal, inmaterial, con un mínimo de ser o extra-ser, pues el acontecimiento no se reduce a su efectuación; aunque también es parte de su naturaleza el encarnar y efectuarse en un estado de cosas cuando el acontecimiento se contra-efectúa. En ese sentido se puede hablar de la estructura doble de todo acontecimiento: efectuación y contra-efectuación, la primera corresponde a la parte que no se realiza, que permanece impersonal, neutra, acontecimiento puro que sólo podemos nombrar y expresar en conceptos; la segunda es la parte que se efectúa, que se realiza y se cumple en los sujetos, los hechos, las vivencias, en un estado de cosas.

La contra-efectuación nos induce hacia una línea de transformación que Deleuze ubica en un plano ético y político. En el caso de la ética nuestro autor interpela a la subjetividad, pero no aquella de un sujeto personal ya constituido, sino de una vida emergente que sepa transformarse a favor de nuevos modos de existencia. Esta ética no propone una teoría de la subjetividad, sino apenas una ética que responda al acontecimiento, a través de un amor al destino, amando lo que nos sucede, comprendiéndolo en su verdad para saber inscribirlo en la carne. Tal es el *amor fati*, que quiere y comprende lo que no se puede evitar, es acoger lo que está por venir pero no con resentimiento o amargura, sino para vivirlo de acuerdo a los nuevos modos de existencia, que nos hace dignos de él y así encarnar su perfección.

La contra-efectuación se prolonga en la dimensión política la cual tiene como función, no sólo preservar la esperanza en la revolución, sino propiciar el pensamiento y la acción revolucionaria, es asumirlo como singularidad y como campo de posibilidad; por ello cuando Deleuze señala que el acontecimiento político por excelencia es la revolución, no se refiere a las revoluciones históricas inscritas en los hechos, o en su traición o su futuro fracaso, sino particularmente se refiere a la revolución como concepto, como acontecimiento, como problema y como devenir revolucionario. A esto le sigue el poder distinguir todo proceso revolucionario a partir de dos factores: lo histórico y lo intempestivo, uno representa la consecución de sus hechos y sus datos, lo que cancela el entusiasmo y el devenir revolucionario de la gente, lo intempestivo por el contrario, sitúa al acontecimiento fuera de los márgenes históricos para instalarlo en un devenir donde todo es posible en un campo insurreccional.

Un acontecimiento revolucionario de esta naturaleza crea lo posible, abre un campo de posibles, es decir, crea nuevas posibilidades de vida frente a la situación de ignominia en que

se nos ofrece vivir, es como dice Flaubert, “ver la bestia y ya no tolerarla”. En ese sentido es que un acontecimiento político se vuelve un asunto de percepción, éste se traduce en un fenómeno de videncia que ve lo intolerable pero también las posibilidades de otra cosa. La creación de lo posible también precisa de nuevos agenciamientos concretos, espacio-temporales más acorde con una nueva sensibilidad y subjetividad, pues un movimiento revolucionario también requiere ir de lo virtual a lo actual.

Con la visión que nos presenta Deleuze sobre el acontecimiento, ya no resulta difícil señalar que la insurrección zapatista constituyó un acontecimiento político-revolucionario, cuando el primero de enero del 94 sobrevino algo más de lo que se organizó y que no pudo ser anticipado por la rebelión, y que sin embargo, abrió nuevos posibles para el campo ético y político hasta entonces no discernibles. Los zapatistas saben que lo que emprendieron desde entonces, ha de ser la creación de algo nuevo aunque corran el riesgo de equivocarse. Estos signos hoy son visibles y sus efectos ya han sido esparcidos con las consignas: “para todos todo, nada para nosotros”, “un mundo en el que quepan muchos mundos” y el “mandar obedeciendo”. Con ellas se anuncia que ha sido creado algo nuevo en el orden de lo posible, en estas frases se expresan nuevos modos de vida que se quieren llevar a cabo y que los zapatistas ya están efectuando.

En el tercer capítulo se ponen en juego los conceptos deleuzianos de: agenciamiento, máquina de guerra, micropolítica y devenir. La intención es conectar algunos aspectos teóricos y prácticos, con el fin de hacer visibles ciertos elementos innovadores de la política zapatista, que ubicamos en el terreno de la micropolítica. Sabemos que la filosofía de Deleuze es en sí misma un reto, sin embargo intentaremos dar una explicación de estos conceptos para luego aplicarlos con algunas prácticas zapatista.

En términos generales diremos que un agenciamiento nos remite a una composición o reunión de elementos heterogéneos, y su función se basa en el co-funcionamiento o el funcionar conjuntamente para una vida más poderosa, pues lo que subyace al agenciamiento es hacer proliferar la vida. Así, sus elementos se combinan sean éstos de tipo político, social o afectivo, para devenir otra cosa en las alianzas que se establecen, en un estado de cosas como agenciamiento maquínico de efectuación, o ante regímenes de enunciado o agenciamientos colectivos de enunciación. Además, como regla hay que descubrir la territorialidad que engloban, así como la función de desterritorialización que puedan operar, pues podemos encontrar agenciamientos del tipo molar o molecular. Más aun, todo agenciamiento está referido al campo de deseo, pues es el agenciamiento que lo expresa, a partir de construir el plano que lo hace posible, lo efectúa o lo enuncia.

Los agenciamientos que los zapatistas han llevado a cabo sin duda son muchos, pero aquí sólo tomamos dos ejemplos que llevaron a cabo y sirvieron a su causa. La montaña, como agenciamiento de un territorio y sus maneras de desterritorializarlo, así como el uso del pasamontañas. En el primer caso, ésta sirvió de refugio y secreto para que se incubaran las fuerzas revolucionarias, siendo además el lugar donde se operaron determinados regímenes de enunciados que aparecen organizados en una nueva lingüística para el lenguaje político. El pasamontañas fue agenciado como un elemento de lucha que también resultó efectivo al poner en juego una serie de signos hasta llegar a convertirse en símbolo de rebeldía.

Cuando aparecen los elementos de poder y de Estado en la dimensión de los agenciamientos, éstos nos remiten al Estado como aparato de captura que busca apropiarse de las máquinas de guerra, para sus fines políticos, adaptándolas a sus instituciones. Por otra parte, una máquina de guerra se desencadena cuando un territorio comienza a trazar líneas de

desterritorialización para establecer en él una serie de variaciones y mutaciones, pues la máquina ocupará de manera distinta el espacio, pondrá en marcha otras reglas, otra organización, otros afectos, siempre al borde o al margen de las instituciones del Estado. En ese sentido es que el EZLN se constituye como máquina de guerra, como cuerpo colectivo que lleva a cabo una serie de acciones contra el Estado, entre ellas la guerra, pero también se dan su propia organización a través de Los Caracoles y Las Juntas del Buen Gobierno, dando paso al surgimiento a algo nuevo, donde pueden ejercer su autonomía.

Sin embargo, el zapatismo no detiene su proceso en las reivindicaciones, la lucha contra el Estado y la autonomía, éste implica además, un movimiento más profundo que lo caracteriza como revolucionario, es su determinación de combatir el capitalismo, y según Deleuze-Guattari, este tipo de luchas las llevan adelante las minorías que se activan desde una micropolítica.

De acuerdo a la concepción política deleuzeana, ésta se efectúa desde las categorías de la macropolítica y la micropolítica. La primera se define en torno a un modelo mayoritario donde operan los segmentos sociales que nos determinan, al codificar las conductas, comportamientos, sistemas de valores, etc., especialmente a través del Estado y sus instituciones. En la micropolítica por el contrario, se establece un disenso que se fuga de las organizaciones que tienden a sobrecodificarnos, son resistencias que rechazan la representación y su inscripción a las formas dominantes, estos movimientos surgen como micro-determinaciones, como deseos determinados a llevar a cabo una transformación.

Esta descripción corresponde a los movimientos minoritarios que entran en un devenir como proceso en el cual se comprometen, pues conquistar una política desde el devenir menor

o micropolítica, se traduce en la oportunidad de trazar líneas de transformación en situaciones de asfixia, para devenir algo diferente al modelo que impone el Estado y el capitalismo. Es en el devenir minoritario donde se puede inscribir al zapatismo, pues según Deleuze, el problema de las minorías es acabar con el capitalismo, redefinir el socialismo y construir una máquina de guerra capaz de responder a la máquina de guerra mundial con otros medios. Desde las luchas minoritarias puede surgir un referente capaz de desequilibrar el plan mundial del capitalismo.

CAPÍTULO I UNA HISTORIA Y UNA NOVEDAD

EZLN: Una novedad, una historia

Existen tantas cosas por ver, por aprender, por experimentar, por sentir. Pero casi nadie se maravilla de nada, la gente vive lo que viene, sin darse cuenta en muchos casos de lo que viven ¿es gente desinteresada que no percibe nada? Pero la gente desinteresada finalmente se interesa en algo, en ellos mismos. Todo puede pasarle bajo los pies, los acontecimientos más bellos o siniestros, los más simples o los más complejos, los más triviales o vitales, pequeños o grandes acontecimientos que conforman la realidad en su conjunto. Sin embargo hemos perdido nuestra capacidad de asombro, las cosas extraordinarias las convertimos en ordinarias, rápidamente las adaptamos a nuestros modelos de conocimiento o reconocimiento, sea en el ámbito de la religión, la ciencia, el arte, la filosofía, pero también sucede lo mismo en la vida social, política, afectiva, subjetiva. Ese es precisamente el efecto del sentido común. Como lo apunta Deleuze.

Sin duda cada facultad tiene sus datos particulares, lo sensible, lo memorable, lo inteligible..., y su estilo particular, sus actos particulares que invisten al dato. Pero los objetos resultan reconocibles cuando una facultad los encara como idénticos a otros, o más bien cuando todas las facultades a la vez relacionan su dato y se relacionan ellas mismas con una forma idéntica del objeto. Al mismo tiempo, el reconocimiento reclama, pues, un principio subjetivo de colaboración de las facultades para <<todo el mundo>>, es decir, un sentido común.¹

Así como se establece el sentido común en lo individual, también ocurre en el ámbito social desde el Estado, a través de sus políticas, sus leyes y sus instituciones, que han sido hechas para los ojos, para decirles qué es lo que pueden ver y que no; para los oídos, que

¹ Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, Júcar, Madrid, 1998, p. 227.

pueden oír y que no; para la lengua, lo que pueden decir y lo que no habrán de decir; para las manos, lo que pueden hacer y lo que no harán, para los pies, a donde irán y a donde no; para la mente, lo que pueden pensar y lo que no han de pensar; para el cuerpo en general, lo que deseará y no deseará, lo que debe sentir, lo que no conviene sentir, trazando una línea de división entre los obedientes y los que están fuera de la ley. Es decir, por todos lados nos acecha y nos penetra la alienación, así como el peligro de perderse y sucumbir ante lo que realmente deseamos. Pero el desinterés y la renuncia no tienen ningún valor sobre la tierra, porque no vale para nadie. Ya Nietzsche decía que hay que entusiasmarse y llevar el interés a las cosas, ligarlas a un gran amor, los grandes problemas exigen todos un gran amor, aunque podría ser algo distinto, un afecto cualquiera, pero interesarse.

Sin duda hay personas y colectivos que dedican su vida a estos grandes problemas que exige el gran amor, al punto de hacer de ellos su destino. Nos referimos ahora al EZLN, al pequeño ejército de locos, a los de la tierna furia que nos dicen: “¡Aquí estamos! y a todo el país le gritamos ¡Aquí estamos! y a todo el mundo le gritamos ¡Aquí estamos!”.² Pero ¿cuántos de nosotros los vimos, los escuchamos o nos asombramos? ¿Fuimos capaces de ver que tras esa rebelión surgía un movimiento que prefiguraba novedosas batallas de resistencia? ¿Sentimos lo que había de revolucionario y amoroso en ellas? ¿Fuimos capaces de percibir que sus pesadillas también son nuestras? Los zapatistas nos vuelven a decir: “y miren lo que son las cosas porque, para que nos vieran, nos tapamos el rostro; para que nos nombraran, nos negamos el nombre; apostamos el presente para tener futuro; y para vivir...morimos”.³

En efecto, los indios en México antes de 1994 no se veían, no se escuchaban, no contaban, estaban relegados al olvido y al silencio como los muertos. Para mostrarse, los

² García de León, Antonio (comp.) *EZLN, documentos y comunicados*, vol. 2, Era, México, 1995, p. 285.

³ *Ídem*.

zapatistas se ocultan, son sin rostro ni nombre, así son nombrados, así los conocemos, y como tantos creadores, no hacen más que aquello de lo que tienen absoluta necesidad: actos de resistencia, resisten a la muerte, a la humillación, al racismo, al olvido. Por ello, el primero de enero del 94 los rebeldes de Chiapas expusieron sus vidas, en un intento revolucionario de emancipación, pero de un modo profundamente conmovedor, pues este ejército, el más pobre del mundo, fue a la guerra con fusiles de palo, esto sólo podía conducirlos a la muerte y al fracaso, si no fuera porque también se estaba iniciando una guerrilla o combate en el campo mediático, epistemológico y subjetivo.

Estos combatientes, en la práctica excluidos de la modernidad, se sirvieron profusamente de los medios de comunicación y la internet, librando batallas en este campo aun hoy. Pues es sabido que la política es la extensión de la guerra por otros medios, y esto los zapatistas lo comprenden bien. Así, desde su condición de excluidos y pese a no ser parte de las nuevas formaciones discursivas del poder, conquistaron un lenguaje menor que recogen de tradiciones y formas de expresión propias, así nos comunican sus palabras, su pensar y su sentir; palabras con un sabor arcaico pero de un poder extraordinario, que logró movilizar en algún momento, conciencias y afectos, haciendo decible y pensable lo excluido, pero también lo deseable y lo posible.

Por ello vale la pena el intento de abordar la emergencia del EZLN como una novedad, tratando de captar sus aportes, su singularidad, su diferencia, para que este acontecimiento zapatista no encalle en nuestro sentido común o nuestros prejuicios, que muchas veces pesan más que nuestro sentido crítico. Pues sucede que cuando el pensamiento afronta un problema, por muy novedoso que éste sea, es usual que busquemos su solución en contenidos dados y representables, buscamos que los ojos vean lo que están acostumbrados a ver, recurrimos a

postulados del reconocimiento en base a presupuestos, a saberes dados, adaptando los fenómenos a nuestro pensamiento sin modificar en lo más mínimo el modo del pensar, cuando éste no puede entenderlos o no puede habitarlos.

En *Diferencia y repetición*,⁴ Gilles Deleuze lleva a cabo una crítica de la imagen dogmática del pensamiento, en el que se basan muchos de los postulados de la filosofía desde sus inicios. Estos parten de determinadas premisas tales como: “lo que el ser y el pensar quieren decir”, así como, “nadie puede negar que dudar sea pensar”, o “todo el mundo sabe, nadie puede negar”, o bien, “que todo el mundo piensa de forma natural”, “por lo que todo el mundo sabe implícitamente lo que quiere decir pensar”. Este tipo de pensamiento conceptual filosófico tiene como presupuesto implícito una imagen del pensamiento asentado en el sentido común, en él aparece el pensamiento como afín a lo verdadero, que posee formalmente lo verdadero y quiere formalmente lo verdadero. Bajo esta imagen es como interpretamos lo que significa el pensar, pero éste acaba por ceñirse a un modelo de reconocimiento, donde lo reconocido puede ser un objeto, pero también valores sobre el objeto que Deleuze llama <<valores establecidos>>.

Deleuze caracteriza el pensamiento de la representación como impotente para pensar la diferencia, además de favorecer una imagen servil del pensamiento, porque el mundo y sus problemas no tienen la fiabilidad que creemos, simplemente por el hecho de ser heterogéneo, diverso, novedoso. En el caso de la filosofía no basta interrogar sobre algo y dar la respuesta correcta o el resultado exacto, no basta pensar sin saber por qué se ha pensado, no se puede llegar a una solución sin saber jamás cuál es el problema. Un problema se plantea en el orden del sentido que se le dé a éste, cuando se señala: “El sentido es *lo que sólo puede ser dicho*,

⁴ *Diferencia y repetición*, *Op. cit.* pp. 221-230.

pero sin estar contenido en ninguna de las dimensiones empíricas de la proposición: *el ser de lo decible*. Sentido se confunde así con problema”.⁵

Planteado el problema como sentido, el pensar se presenta como la facultad de los problemas, sin embargo no se debe confundir el problema como pregunta, forzando una transcripción proposicional de los problemas en preguntas, no porque los problemas no se puedan decir, al contrario, éstos sólo se plantean en correspondencia con el sentido⁶ (lo que sólo puede ser dicho), pues los problemas son aquello de lo que no se puede dejar de hablar. Pero éste no es un mero hablar que acalla cuando una respuesta lo satura adecuadamente, como ocurre con las preguntas que vienen a colmar un saber. El resolver un problema implica desplazarlo, reformularlo, planteándose un punto de vista, reordenándolo, reacomodándolo de otro modo, dándole un nuevo sentido.⁷ Por ello antes de utilizar conceptos cerrados sobre sí, es preciso ponerlos en relación con el afuera de donde extraen su necesidad, pues la realidad exterior es lo que incita o fuerza al pensamiento y lo arrastra hacia una búsqueda, un encuentro.

Para Deleuze el pensar (sin presupuestos) comienza con lo nuevo, en tanto que éste muestra la diferencia ahí donde se topa con una extrañeza, una hostilidad, con una cierta violencia, pues es la contingencia de un encuentro lo que obliga a pensar. Deleuze apunta:

⁵ Morey, Miguel, “Del pensar como forma de patología superior”, en Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición* (introducción), *Op. cit.* p. 21.

⁶ Miguel Morey apunta respecto al tema del sentido planteado por Deleuze, y dice: “debería decirse que el sentido es una cuarta dimensión; que el sentido es extra-proposicional: no se encuentra *en* la proposición, aunque es lo que la proposición expresa, lo que no puede existir fuera de la proposición que lo expresa”. *Ibidem.* p. 20.

⁷ “La respuesta a los problemas está en el modo como cada época o cada pensamiento, cada perspectiva, en definitiva los determina, articula sus elementos y les impone una disposición específica”. *Ibidem*, p. 21.

“hay en el mundo algo que obliga a pensar. Ese algo es el objeto de un encuentro fundamental, y no de un reconocimiento”.⁸

El pensar comienza entonces con la diferencia y la captamos desde tonalidades afectivas diversas: admiración, amor, cólera, dolor, etc. estas tonalidades no pueden ser más que sentidas, el pensar en su carácter primero se relaciona de manera inmediata con los sentidos, estableciendo un enlace fundamental con el afecto, no se piensa sin ser sensible a algo. Por su parte el objeto del encuentro provoca la sensibilidad, pero este objeto no es mera cualidad sino un signo, en la diferencia algo se distingue, se hace signo. El signo dice Deleuze: “no es un ser sensible, sino un ser de lo sensible. No el dato, sino aquello por donde el dato se nos da”.⁹ La sensibilidad se encuentra en presencia de lo que no puede ser más que afecto, que sentimos, y como tal es capaz de conmover el alma, la deja perpleja y la fuerza a plantearse un problema. Hay entonces problema, en función de un signo que el pensamiento encuentra.

Pero un problema no está ahí hecho y derecho como simple dato a resolver, sino que debe constituirse desde las condiciones que lo determinan, desde los medios y términos de que disponemos para plantearlo. Un problema pertenece al orden del acontecimiento, no sólo porque los tipos de solución surgen como acontecimientos reales, sino porque las condiciones del problema implican en sí mismas acontecimientos. Según Deleuze un acontecimiento se desarrolla en un doble plano: desde el nivel de las situaciones engendradas, pero también desde el nivel de las ideas o ideales en el marco de las condiciones del problema; justo en el cruce de estas dos líneas es donde las relaciones reales se encarnan con la idea, donde hacen lazo la idea y lo actual.

⁸ *Íbidem.* p. 236.

⁹ *Ídem.*

Esta es sin duda una de las vías filosóficas que propone Deleuze para abordar los problemas de la época actual: “crear conceptos para unos problemas que necesariamente cambian”,¹⁰ ya que los conceptos nos permiten escuchar variaciones nuevas y resonancias desconocidas, exponiendo los problemas que están en juego. Quizás aquí se arriesga la pertinencia de la filosofía, desde su relación con los conceptos y los acontecimientos, pues éstos deben estar relacionados con problemas que sean nuestros, con nuestra historia, pero también con nuestro devenir, porque finalmente son nuestros problemas los que le dan sentido a la filosofía, y porque ésta responde a una necesidad.

Bajo esta perspectiva uno no escoge lo que nos lleva a pensar o lo que da que pensar, no elegimos los temas o los problemas, Deleuze dice: “el pensamiento sólo piensa bajo constricción y forzado, en presencia de lo que hace pensar”,¹¹ es decir, a partir de aquello que le resulta intensivo al pensamiento, por medio de una sensibilidad no reconocente el pensamiento es impulsado a pensar lo no pensado, pero que paradójicamente no puede dejar de pensarse.

Asimismo, el criterio de lo que fuerza a pensar es la apreciación de lo nuevo, las categorías de relevante, interesante, notable, importante se sintetizan en lo que es novedoso por naturaleza, pues un problema verdadero confronta al pensamiento con la exterioridad, con lo que un problema tiene de singular, porque percibimos la renovación de las condiciones históricas en signos inéditos que resultan destacables y notables. De ahí que Deleuze distinga

¹⁰ Deleuze Gilles, Guattari Félix, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona, 1999, p. 33.

¹¹ Respecto al tema del pensamiento Deleuze señala: “Hay que recordar los profundos textos de Heidegger, donde muestra que, en tanto el pensamiento siga sometido al presupuesto de su buena naturaleza y su buena voluntad, bajo la forma del sentido común, de una *ratio*, de una *cogitatio natura universalis*, no piensa nada en absoluto, prisionero como está de la opinión, atado a una posibilidad abstracta...: <<El hombre sabe pensar en tanto tiene posibilidad de ello, pero tal posibilidad no nos garantiza que en verdad seamos capaces>>. en: *Diferencia y repetición*, *Op. cit.* p. 243.

las nociones de importancia o no importancia que afectan al acontecimiento en su relación con el pensamiento, y dice: “El problema del pensamiento no está ligado a la esencia, sino a la evaluación de lo que tiene importancia y lo que no la tiene, a la distribución de lo singular y lo regular, lo relevante y lo ordinario”.¹²

Desde el contexto de los signos novedosos, los problemas sociales rompen la unidad del sentido común, y escapan a la representación de la conciencia que suele ser falsa conciencia vinculada a falsos problemas.¹³ Para Deleuze, la lucha práctica de los problemas sociales pasa por la diferencia y su potencia afirmativa,¹⁴ en ella podemos decidir sobre los problemas y restituirlos a su verdad, evaluando tal verdad por encima de las representaciones de la conciencia, accediendo a los problemas de que dependen sin dejarnos llevar por los prejuicios sociales. Deleuze apunta:

Se trata de un prejuicio social, con el interés evidente de mantenernos en un estado infantil, que nos invita siempre a resolver problemas venidos de otros lados [...] Tal es el origen de una grotesca imagen de la cultura, que se encuentra también en los tests, en las consignas del gobierno, en los concursos de los periódicos... Sea usted mismo, dando por bien sentado que el yo debe ser igual al de los otros. Como si no siguiéramos siendo esclavos, mientras no dispongamos de los problemas como tales, de una participación en los problemas, de un derecho a los problemas, de la gestión de los problemas.¹⁵

Como se ve, Deleuze no rehúye tomar cierta gestión activa de los problemas, pero también es claro cuando delimita el papel de la filosofía con respecto a éstos, los problemas en

¹² *Íbidem.* p. 310.

¹³ Deleuze afirma: “Hay hombres cuya entera existencia social diferenciada se halla vinculada a falsos problemas de los que viven, y otros, cuya existencia social se sostiene por entero en los falsos problemas de que sufren, y con los que rellenan posiciones trastocadas. En el cuerpo objetivo de los falsos problemas aparecen inscritas todas las figuras del sinsentido; es decir, las réplicas de la afirmación, las malformaciones de elementos y relaciones -y sobre todo- de las confusiones de lo relevante y lo ordinario”. *Íbidem.* p. 337.

¹⁴ Deleuze señala que: “la revolución es la potencia social de la diferencia”. *Ídem.*

¹⁵ *Íbidem.* p. 263.

filosofía los coloca en el orden de los acontecimientos y señala: “Deslindar siempre un acontecimiento de las cosas y de los seres es la tarea de la filosofía, cuando crea conceptos, entidades”,¹⁶ ya que el acontecimiento no se debe confundir con cualquier estado de cosas o vivencias en los que se encarna, y el concepto nos permite establecer un acontecimiento que sobre vuela tales elementos, Deleuze lo expresa de la siguiente manera: “Cada concepto talla el acontecimiento, lo perfila a su manera”.¹⁷

En ese contexto es que Deleuze valora la grandeza de una filosofía, a ésta la mide por la naturaleza de los acontecimientos a los que sus conceptos nos incitan, por ello asigna como tarea de la filosofía la creación de conceptos, éstos se fabrican, se plantean siempre sobre escenarios nuevos. Para ello se requiere de un plano que les dé existencia autónoma: un ámbito, un suelo que no se confunde con ellos; pues un concepto tratado de forma aislada es satisfactorio para la inteligencia, para la razón pero pierde interés porque en él nada nuevo percibimos, no remite a ningún tipo de afecto o necesidad, careciendo así de sentido.

En otros términos, un concepto se torna visionario cuando nos induce a nuevas maneras de percibir, nos cambia la manera de sentir aun sobre puntos minúsculos, nos hace ver cosas que antes no veíamos. Podría decirse que un concepto es una nueva manera de recortar el mundo, ya que en él se pueden ensamblar cosas que hasta entonces estaban desunidas, permaneciendo extrañas las unas a las otras, y al contrario, separar aquellas que hasta ahora estaban reunidas, en ese sentido el concepto no es inocente ya que puede modificar potencias de existir.

¹⁶ ¿Qué es la filosofía?, *Op.cit.* p. 37.

¹⁷ *Ibidem.* p. 38.

El pensamiento entonces se vuelve apto para captar las nuevas fuerzas, para sentir los nuevos signos. Zourabichvili señala al respecto: “El filósofo no piensa sino en función de signos encontrados, y no debe buscar en otra parte su relación con la época [...] porque él no piensa sino desprendiendo el acontecimiento de lo actual [...] porque los signos que él capta son emitidos por la época, y son los que emergen y fuerzan a pensar ahora (novedad)”.¹⁸ Bajo estos signos encontrados establecemos las relaciones con nuestra época, con nuestros problemas, y es justo ahí donde se traba el extraño vínculo que se crea entre filosofía y política. Con ello no queremos decir que aquí se le asigne al filósofo el papel de político, porque no es quien lleva adelante las revoluciones o las mutaciones sociales, ni tiene opinión sobre todo lo que sucede, salvo en aquellas ocasiones donde surge una creación social que hace eco con la suya, potenciando así un movimiento social que conecta con un concepto. El filósofo grita que le falta un pueblo y, “sólo puede llamarlo con todas sus fuerzas”.¹⁹

Cabe señalar que un modo del acontecimiento es lo problemático, pero éste no contiene la solución del problema, porque no conlleva de manera implícita las soluciones. El acontecimiento trae consigo la producción de lo nuevo, la apertura de posibles que deben ser creados, posibilidades de nuevos modos de vida, nuevas subjetividades, nuevas políticas, nuevos enunciados, etc. Y podremos no advertirlo, negarlo o quedarnos detenidos en el antiguo problema, por la persistencia de nuestros hábitos, como seres de la representación sin percibir la diversidad de signos, pero eso no impide que el acontecimiento se efectúe y con él nuevas posibilidades de cambio para quien lo capte.

Por otro lado, el peligro para todo aquél que pretenda abordar un problema como acontecimiento, estriba en poder distinguir el acontecimiento auténtico debajo de los grandes

¹⁸ Zourabichvili, Francois, *Deleuze. Una filosofía del acontecimiento*. Amorrortu, Buenos Aires, 2004, p. 154.

¹⁹ ¿Qué es la filosofía?, *Op. cit.* p. 11.

acontecimientos ruidosos que nos impone la era de la comunicación,²⁰ porque los acontecimientos mediáticos no abren ninguna problemática ni solicitan la invención de soluciones, sino que se limitan a ofrecer opciones a los públicos, constituyendo el punto de partida de una producción autoritaria de sentido.²¹

A diecisiete años de distancia de su irrupción, los zapatistas ya no son noticia para la prensa, la radio y la TV, ya tuvieron su momento mediático. Al respecto el Subcomandante Marcos apunta: “Entendemos también que para algunos medios sólo seamos noticia cuando estamos matando o muriendo”,²² es decir, pareciera que los zapatistas se encuentran como antes de la insurrección, sin medios, sin atención, no los vemos ni los oímos, como si no existieran. De ahí se desprenden los rumores de que hoy el EZLN ya no existe, ya se acabó, ya no se ven en los medios de comunicación, ni en las plazas ni en las calles, ¡ya no son noticia! Pero bien dice el comandante Zebedeo: “ya ven, aquí estamos otra vez en la misma lucha mejorando los caminos de la resistencia”.²³

Por ello, insistimos que detrás del acontecimiento como fenómeno mediático, es posible apreciar la creación de lo nuevo y sus efectos, en torno a los signos emitidos por el EZLN. Para reconocer estos signos, para hacernos sensibles a ellos, es preciso operar una ruptura del esquema sensorio-motor desde el cual hacemos nuestros reconocimientos, para

²⁰ Deleuze al hablar de la filosofía de Nietzsche distingue este elemento, pues dice. “Por eso Nietzsche no cree en los grandes <<acontecimientos ruidosos>>, sino en la pluralidad silenciosa de los sentidos de cada acontecimiento. No hay ningún acontecimiento, ningún fenómeno o palabra o pensamiento cuyo sentido no sea múltiple”. Cfr. Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2000, p.11.

²¹ En el contexto de los acontecimientos mediáticos Lazzarato dice: “En las sociedades de control, la diferencia es reducida a una diversidad de opiniones instituidas y creadas por el marketing, el mediador de audiencia, la publicidad, la información, etcétera [...] Éstas participan de la misma estrategia: la expropiación de la creación de posibles, la separación de las fuerzas sociales de la capacidad de construir los problemas y la imposición de soluciones preestablecidas. Cfr. Lazzarato, Maurizio, *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*, Traficantes de sueños, Madrid, 2006, pp. 159-160.

²² Palabras pronunciadas por el Subcomandante Marcos en el *Encuentro Internacional Andrés Aubry*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 16 de diciembre del 2007.

²³ Hernández Millán, Abelardo, *EZLN, revolución para la revolución (1994-2005)*, Popular, Madrid, sin año, pp.186.

dejar que el pensamiento entre en contacto con los problemas que ahora ubicamos en torno al campo ético-político que el zapatismo está efectuando, para que el pensamiento devenga otro. Aunque sin duda no resulta fácil renunciar a lo que Deleuze llama la “imagen dogmática”, pues requerimos vencer nuestro sentido común, nuestras creencias ya estereotipadas. Respecto a esto Deleuze señala:

Ser sensible a los signos, considerar el mundo como objeto que hay que descifrar, es sin duda un don. Pero este don correría el riesgo de permanecer escondido en nosotros mismos si no realizásemos los hallazgos necesarios, y estos hallazgos quedarían sin efecto si no llegáramos a vencer algunas creencias consolidadas.²⁴

Todo aquello que nos enseña algo emite signos y la pregunta es ¿el zapatismo de qué signos es portador? De signos nuevos que hay que tratar de explicar, desarrollar, que aguardan como zonas desconocidas por encontrar y descifrar, pues desde su irrupción, el zapatismo trajo consigo la producción de lo nuevo, la apertura de posibles, desde una mutación subjetiva que hizo posible el cambio, reordenando de otro modo su ser indígena, sus luchas de resistencia y su relación con el poder.

Nadie podía pensar que desde un lugar tan desconocido del sureste mexicano, ni desde una cultura milenaria negada por occidente, podía gestarse un verdadero acontecimiento que causara efectos ya esparcidos por el mundo, afirmando nuevos modos de vida, nuevas potencias de existir basadas en una renovada dignidad, de tal modo que lo intolerable de sus condiciones actuales de existencia se vieran modificadas por algunos imperativos éticos-políticos. La rebeldía zapatista ha logrado resonar en el entusiasmo de muchos, al mostrar que aun es posible conquistar una forma de vida más activa, más digna.

²⁴ Deleuze, Gilles, *Proust y los signos*, Anagrama, Barcelona, 1970, p. 37.

Lo que da cuenta el EZLN como problema, es que desde su coherencia del pensar-hacer-sentir, intervienen distintos ámbitos políticos, desplazando y problematizando algunos de sus aspectos nocivos para reordenar la política de otro modo. Para los zapatista no existe distancia entre el plantear un ejercicio del pensamiento y lo que supone ejercerlo. Desde esta fórmula están llevando a cabo la transformación de la política en lo político, para ellos no basta proclamar su mutación, es necesario ejercer la práctica de lo que se dice. Con su palabra verdadera invisten de un nuevo sentido la esperanza de resistencias y luchas sociales venideras, donde no hay ni método, ni receta, ni reglas a imponer, sólo la naturaleza transnacional de su resonancia que invita a la construcción de nuevas alternativas, más allá de la deshonesto palabra que no puede traducirse en un hacer que la sostenga.

¿Pero que sería la política por sí sola si no afectara nuestros modos de vida, nuestra existencia? La creación de los diversos modos de vida pasa por la política, específicamente con el zapatismo pasa por la resistencia a los modos actuales, su ser indígena ha mantenido y mantiene un combate con sus circunstancias, sólo la vida es capaz de ser sensible a las circunstancias, pero también a las configuraciones, las variaciones, las metamorfosis. El EZLN ha hecho patente su resistencia ancestral y actual, sin esta resistencia contra los poderes establecidos, no hubieran podido realizar sus experimentaciones y sus creaciones, pues todo acto de resistencia que actúa contra el poder, debe ser al mismo tiempo un acto de creación, de invención que actúa en el plano de la proliferación de los posibles.

Existencia y resistencia india

En una breve presentación de uno de sus libros, *Conversaciones*,²⁵ Deleuze afirma que la filosofía es inseparable de una cierta cólera contra su época, y de una cierta resistencia contra el poder, sobre todo, cuando éste tiene por rehén a la vida. Resulta llamativo el modo en que este filósofo nos muestra en varias ocasiones un discurso sobre la vergüenza, “la vergüenza de ser hombre”. Frase que no pertenece a Deleuze, sino que la toma del escritor italiano Primo Levi,²⁶ quien supo resistir y comunicar al mundo el hecho trágico del nazismo y los campos de exterminio. Levi al ser liberado no dejó de contar lo que vio, en nombre de todos los que ya no podían hablar y que perecieron solos al final del horror, no dejó de hablar de ese sentimiento de vergüenza en el que se sintió envuelto, vergüenza de que hayan sido posibles los campos nazis, vergüenza de que no se haya sabido impedirlos, vergüenza de haber sobrevivido a ellos, vergüenza de saber en lo que es capaz de convertirse el hombre. Los campos de concentración nos habrían inoculado esa vergüenza de ser hombres.²⁷

Sin embargo, esto no significa que seamos culpables o asesinos, responsables del nazismo y sus consecuencias, que tomemos a víctimas y victimarios por igual, esto sólo llevaría a un estado constante de culpabilidad, en todo caso cabría preguntarnos ¿Cómo es posible que algunos hombres hayan podido hacer eso? ¿Cuánto habríamos transigido nosotros para sobrevivir? Es difícil responder a una situación extrema, porque hasta los sobrevivientes

²⁵ Deleuze, Gilles, *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia, 1996.

²⁶ Primo Levi es una de las voces más singulares de la literatura italiana. Nació en Turín en 1919 al seno de una familia de judíos. Estudió ciencias y se doctoró como químico, profesión que compaginó con su actividad literaria. Se une a la resistencia antifascista y es denunciado y detenido en 1943. Primo Levi fue uno de los 7500 judíos italianos deportados a Auschwitz y uno de los 800 que sobrevivieron y regresaron a su patria. Publicó novelas, ensayos, cuentos y poemas; entre las obras que se destacan son: *Si esto es un hombre* (1947), *La tregua* (1963), *Los hundidos y los salvados* (1986). Trilogía referida a Auschwitz, y en 1987 se quita la vida. Ver en: <http://www.elortiba.org/primolevi11.html>

²⁷ Cfr. *¿Qué es la filosofía?*, p.108 y *Conversaciones*, pp.269-260.

tuvieron que pactar y asumir compromisos para seguir viviendo. El problema está en cómo contraemos pequeños o grandes compromisos vergonzosos con nuestra época, o por el contrario, nos comprometemos del lado de la vida e intentamos liberarla ahí donde se encuentra aprisionada.

Nuestro autor señala que este sentimiento de vergüenza vale como una razón más para pensar, como un elemento esencial para resistir, como un impulso para crear, en suma Deleuze insiste: “Éste es uno de los más potentes motivos para la filosofía, eso que la hace forzosamente filosofía política”.²⁸ Por ello, nos devuelve a la realidad del presente y nos enfrenta con esa misma vergüenza de ser hombre, que causan no nada más las vastas tragedias como las descritas por Primo Levi, sino que éstas también pueden ser pequeñas, cotidianas, a veces imperceptibles, y las experimentamos desde las condiciones insignificantes de nuestras vidas acomodadas, cotidianas, ante pensamientos demasiado vulgares, ante la propagación de los modos de existencia bajos y banales, ante los valores, los ideales y opiniones de nuestra época, los que aceptamos sin haber dado nuestro activo consentimiento.

Para Deleuze, la vergüenza puede ser un buen vínculo que desata el proceso de resistencia ante un presente vergonzoso, esto fuerza al pensamiento a ir más allá de lo dado. Conviene recordar que nosotros también tenemos nuestras historias de horror e injusticias, pero nuestros pensamientos y compromisos nos instalan en una banal cotidianidad que no nos permite sentir y percibir lo intolerable de las injusticias que se cometen incluso en nuestro nombre, se nos olvida que todo acto humano tiene como contenido último la vida, y cuando ésta se ve una y otra vez mancillada ni siquiera nos comprometemos con un criterio de

²⁸ *Conversaciones, Op. cit.* p. 270.

evaluación, mucho menos con un empeño ético y político que ayude a modificar este mundo intolerable en favor de la vida única e irremplazable.

Sin duda desde hace más de 500 años nuestra historia ha sido la de muchos pueblos sometidos, víctimas de los distintos sistemas políticos. A los indios se les ha negado su cultura, su lengua, su autonomía, su espacio vital y su existencia. Bajo el argumento de una supuesta superioridad racial o del mestizaje como destino final, desde el poder se niegan a aceptar el derecho a la otredad de los que son culturalmente distintos, sustentando una sola realidad que niega la diversidad, así como las distintas concepciones del mundo, ignorando la pluralidad y sabiduría indígena. Sin embargo, mucha ha sido la voluntad de las comunidades de persistir en su ser, de resistir y sublevarse para subsistir en este mundo que se empeña en negarlos y aniquilarlos.

Quienes habitaban estas tierras americanas, vivían ya como pueblos y naciones, con largas historias y experiencias acumuladas, contaban con una serie de conocimientos astronómicos, matemáticos, técnicos y científicos, mantenían sus propias organizaciones: políticas, militares, sociales, culturales y religiosas. Eran pueblos conocedores de la vida y el universo, cuidaban y amaban la tierra y la naturaleza con la que se relacionaban. Pero un día sufrieron la invasión española y finalmente fueron conquistados, saqueadas sus riquezas, destruidos sus templos y sus dioses, pisoteadas sus leyes, y sus habitantes fueron sometidos.

Desde el siglo XVI el imperio occidental quiso destruir y cancelar la vida de las culturas autóctonas amerindias, guiados con los instrumentos de la razón y la verdad que les otorgaba el reino divino, pero implementados sobre una enorme avaricia. Los indios fueron objeto de las más terribles atrocidades: despreciados, esclavizados, tratados como bestias de

carga, vistos como salvajes, sanguinarios, ignorantes, sin cultura, para lo cual Dios encontró el castigo perfecto, su conversión religiosa con un solo instrumento, la conquista hispana.

El proyecto colonizador se creyó portador de un mensaje divino y universal, y su revelación e imposición a las culturas indias lo consideró un bien impagable, que justificó con creces el dominio de su “guerra justa”, llevando a cabo en las primeras décadas de su régimen colonial una de las mayores devastaciones, ahí donde se creyó necesario para los intereses de la Corona se destruyeron poblaciones indias, o en su defecto se les sometió como fuerza de trabajo, pero siempre segregados social y culturalmente.²⁹ Pese a estas injusticias los indios crearon las condiciones mínimas de resistencia para la sobrevivencia y continuidad de sus culturas.

Con el surgimiento de México como Estado independiente no cambió sustancialmente la situación, pues éste siguió siendo netamente occidental,³⁰ y en toda la historia nacional se puede constatar el objetivo de construir el Estado-nación moderno,³¹ donde se proyecta el ideal de nación integrada por ciudadanos iguales. El Estado reclama para sí la riqueza de los ancestros indígenas prehispánicos como orgullo de nuestra historia, pero niegan a sus descendientes, a los indios contemporáneos diseminados en gran parte del territorio mexicano.

²⁹ El antropólogo mexicano Bonfil Batalla señala lo siguiente: “Por su naturaleza intrínseca, el régimen colonial no podía plantearse un proyecto de fusión cultural que amalgamara las vertientes civilizatorias de Mesoamérica y Occidente. La ideología que pretendía justificar la colonización como cruzada de redención, revelaba la convicción de que el único camino hacia la salvación era el trazado por la civilización occidental. La occidentalización del indio, sin embargo resultaba contradictoria con la terca y primordial necesidad de mantener una clara distinción entre los colonizados (los indios) y los colonizadores europeos, porque si los indios hubieran dejado de serlo por incorporarse plenamente a la civilización occidental, habría dejado de existir la justificación ideológica de la dominación colonial.” Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, Grijalbo, México, 1989, p. 103.

³⁰ Para Bonfil Batalla las luchas entre conservadores y liberales expresa sólo concepciones distintas de cómo alcanzar el proyecto occidental, pero en ningún momento lo cuestionan. *Ídem*.

³¹ Dicho Estado lo define Luis Villoro de la siguiente manera: “En lo jurídico la vigencia de un Estado de derecho bajo una ley uniforme; en lo social, la homogeneidad de todos los ciudadanos frente al Estado, considerándose todos como ciudadanos iguales independientemente de su raza, procedencia, etc. En lo político, la democracia representativa y en lo económico el desarrollo capitalista”. Villoro, Luis, *Los retos de una sociedad por venir*, F.C.E., México, 2007, p. 173.

Con la Constitución de 1824³² pasan a ser asimilados como “ciudadanos”, gozando como individuos de una “igualdad jurídica”, pero esta ley siguió legitimando una serie de injusticias.

Con este nuevo proyecto a construir, muchos territorios ancestrales conformados por pueblos indios que compartían las mismas raíces culturales, quedaron arbitrariamente divididos entre varios estados, asestando un golpe devastador a las comunidades. Asimismo se pierde el fundamento legal de la propiedad comunal,³³ esa era la consigna, apoderarse de tierras indias, destruyendo con ello las instituciones que cohesionaban las identidades étnicas que sostenían en gran medida sus culturas y valores. Y es con el triunfo de la revolución mexicana de 1910 que se vuelve a incorporar al proyecto de Estado las ideas fundamentales de la tenencia de la tierra: el ejido y la propiedad comunal. Elemento que vuelve a dar un revés radical con las modificaciones político-económicas neoliberales en los 90, las cuales incluyó la reforma al artículo 27 de nuestra Constitución,³⁴ recayendo sus efectos más nocivos sobre las comunidades indígenas y campesinas.

Paralelo a esto, se ha impulsado permanentemente como parte del proyecto de Estado, una política asimilacionista, a través del sistema institucionalizado de educación pública, cuya estrategia ha consistido en la anulación de lo indígena en la cultura nacional a través de la

³² “En el Congreso Constituyente de 1824, José María Luis Mora exigió que por decreto se declarara la inexistencia jurídica de los indios y que incluso dejara de usarse la palabra” en: Montemayor, Carlos, *Chiapas, la rebelión indígena de México*, Joaquín Mortiz, México, 2004, p. 201.

³³ “Los liberales eran fanáticos de la propiedad privada en la que veían, al igual que los neoliberales (sus herederos actuales), la fuente de todo progreso económico. En consecuencia, la Ley Lerdo de 1856 declaraba el fin del ejido y decretaba la propiedad individual y familiar de tierras comunales” *Ibidem*. p.174.

³⁴ “A finales de 1991, una nueva élite dirigente ligada ahora al auge de las finanzas y los procesos de globalización de la economía, modificó el artículo 27 de la Constitución política de nuestro país. Así se cerró la posibilidad de futuros repartos agrarios; se legalizó la privatización de las tierras ejidales y comunales, que en adelante podrán venderse, comprarse o usarse como garantía de créditos; y se facilitó la compra en bloque de parcelas, tierras y bosques por empresas privadas de accionistas”. Gilly, Adolfo, *Chiapas, la razón ardiente*, Era, México, 1998, p. 40.

educación escolar formal, lo mismo que el trabajo de las instituciones ideológicas y militares; pues el proyecto modernizador demandaba domesticar, apaciguar, unificar y civilizar a sus habitantes. Uno de los problemas que debía enfrentar el Estado era la diversidad lingüística, por no decir racial, ya que hasta los más avanzados liberales aceptaban la inferioridad racial, proponiendo incluso desaparecer el término indio, y sólo hablar en términos de ciudadanos ricos y ciudadanos pobres, quedando las escuelas como uno de los mejores instrumentos para desindianizar a México.

Hoy, todavía juzgamos con los mismos patrones a los indios, queremos seguir decidiendo por ellos, subestimamos sus derechos, sus lenguas, sus religiones, sus culturas, más aun, su condición de pueblos indios. Muchos recursos oficiales se han empleado por los grandes indigenistas para ayudar a estos pueblos a salir de su atraso ancestral, pretendiendo que dejen de ser lo que son, porque creemos con ese caudal de prejuicios que nuestra cultura es superior y que ellos la necesitan.

Poco ayudan los elogios a las culturas prehispánicas si descalificamos al indio real y actual, esta absurda escisión entre la grandeza de un pasado cultural y la pobreza de los pueblos indios contemporáneos, no contribuyen a resolver la discriminación racial y el desprecio que abierta o veladamente perpetramos como sociedad mexicana. Pero somos cada vez más quienes pensamos que nuestro destino no debe ser de barbarie racista, porque aun hoy no somos capaces de resolver nuestro mestizaje, más aún: “no estamos preparados para saber que no es indígena o que sigue siendo indígena [...] Los que no somos indios hemos hablado siempre de los indios, hemos tratado de decir qué son, qué no son, qué piensan, qué

no piensan. No sabemos en qué medida México es indígena, en qué medida la espiritualidad indígena ha estado ganando terreno con el paso del tiempo en lugar de estarlo perdiendo”.³⁵

En el México contemporáneo la idea de un Estado homogéneo³⁶ estalló en pedazos en las primeras horas del primero de enero de 1994, éste desde su origen negó de manera sistemática a las comunidades históricas previamente existentes, para imponerse como un Estado-nación sobre la compleja diversidad cultural, estableciendo sobre su heterogeneidad la uniformidad de una legislación general y una cultura nacional única para todos.

Pero un hecho verdaderamente significativo, es que pese a todos los esfuerzos y estrategias que se han empleado para negar y aniquilar la existencia de las culturas indias, éstas siempre han contado con una resistencia ininterrumpida, a veces activa y a veces pasiva y silenciosa, pero nunca con la subordinación inerte de dominados. Desde la conquista hasta nuestros días han llevado a cabo un sinnúmero de rebeliones y movilizaciones por mantener su tierra, su lenguaje, su organización, su política, su autonomía y su propia existencia; activando una serie de mecanismos que han hecho posible su sobrevivencia, su continuidad, fortaleza y vitalidad, bajo diversas formas de resistencia que muestran una voluntad férrea de permanencia, conjugando formas innovadoras y ancestrales de organización y comunicación a veces clandestinas, otras veces explícitas, apropiándose de elementos culturales externos para ponerlos al servicio de las rebeliones, poniendo en práctica sus tradiciones y conservando su memoria colectiva, pero también recreándolas.³⁷

³⁵ Chiapas, la rebelión indígena de México, *Op. cit.* p. 115.

³⁶ Entendemos por Estado homogéneo como lo explica el filósofo Luis Villoro: “El Estado establece la homogeneidad de una sociedad realmente heterogénea. Descansa en dos principios: está conformado por individuos iguales entre sí y todos ellos está sometidos a una regulación” *Los retos de la sociedad por venir*, *Op. cit.* p. 172.

³⁷ *Cfr. México profundo, una civilización negada.*

Como bien sabemos, las rebeliones y resistencias indias no son exclusivas de México, éstas han sido una constante a lo largo de la historia latinoamericana en general, sobre todo en aquellos países con alto índice de población étnica como Guatemala, Bolivia, Ecuador, Colombia, etc. Pero fue a partir de la última década del siglo XX, y más concretamente con el evento del V centenario del descubrimiento de América, celebrado el 12 de octubre de 1992, cuando muestran su verdadera fuerza y vitalidad. Hasta ese momento las luchas, los movimientos y reivindicaciones eran percibidos como fenómenos marginales, dispersos, sin metas ni demandas claras, pero es a partir de esa fecha que logran revertir la connotación festiva de celebración, para pasar a ser el símbolo del mayor genocidio de nuestra historia, convirtiéndose en “500 años de resistencia indígena”. Los elementos que ahí se pusieron en juego sin duda fueron los de la resistencia, el haber sobrevivido diferenciados del resto de la sociedad, pese a los múltiples intentos de asimilación a la “cultura nacional”, esto convirtió sus vidas cotidianas en una lucha constante de resistencia y sobrevivencia.

La década de los noventa abrió el camino a una nueva forma de expresión de las reivindicaciones indias. En ese marco se da el levantamiento zapatista como la afirmación de la dignidad indígena en México. La rebelión zapatista comenzó poco más de un año después de las manifestaciones de la conmemoración de los 500 años de resistencia indígena en toda América, donde los zapatistas también participaron de ese despertar prodigioso,³⁸ y las primeras palabras de la *Declaración de la Selva Lacandona* leídas desde el balcón del palacio municipal de San Cristóbal en la mañana del primero de enero de 1994 fueron: “somos

³⁸ En esa ocasión el 12 de octubre de 1992, los zapatistas habían desfilado por San Cristóbal, cuando unos diez mil indígenas, la mayor parte zapatistas habían tomado las calles de la ciudad. Cfr. Tello Díaz Carlos, *La rebelión de las cañadas*, Cal y Arena, México, 1997, p. 151.

producto de 500 años de luchas”,³⁹ producto de 500 años de equívocos y errores como lo señalan ellos mismos:

Se equivocaron cuando sus grandes sabios discutían si teníamos razón y sentimiento o éramos animales que muy poco a ellos se semejaban. Se equivocaron llamando “civilizar” a la acción de destruir, de matar, de humillar, de perseguir, conquistar, someter. Se equivocaron cuando a matar un indio le llamaban “evangelizarlo”. Se equivocaron cuando a este asesinato hoy se le llama “modernizarlo”.⁴⁰

Desde entonces los murmullos que venían de lo profundo de la tierra, avanzando desde hace más de 500 años se hicieron palabra y grito con el “HOY DECIMOS ¡BASTA!”⁴¹ En ese primero de enero el mundo indio devino otro a nuestros ojos, se hizo patente ante nuestro pasmo cuando cientos, miles de indios organizados en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), se alzaron en armas para anunciar su decisión de no dejarse morir de muerte inútil, es decir, refrendaban su lucha para resistir y defenderse del hambre, racismo, represión, pobreza, olvido y muerte. Al mismo tiempo se presentaron no como una forma de protesta étnica rural tradicional, sino que escaparon con su potente y radical creatividad a patrones de anteriores rebeliones, abriendo con este acontecimiento un potencial incalculable a nuevas posibilidades de vida política, ética y social, no sólo para las culturas indias, sino para todos aquellos que habitamos la geografía de este país y del mundo.

El asombro fue la reacción generalizada del acontecimiento insurreccional a pesar de su larga incubación, nos declaramos sorprendidos por igual el ciudadano común, los partidos políticos, analistas y observadores, medios de comunicación y el aparato de Estado. Inmersos

³⁹ García de León, Antonio (comp.) *EZLN, Documentos y Comunicados vol.1, Declaración de la Selva Lacandona*, Era, México, 2003, p. 33.

⁴⁰ Fragmento del discurso leído en Milpa Alta, D.F., CCRI-CG del EZLN, México, Marzo, 2001.

⁴¹ *Declaración de la Selva Lacandona. Op.cit.*

en la sorpresa se ignoraba la fuerza del movimiento armado, se desconocía la dimensión que tendría al ponerse en evidencia las zonas profundas de la realidad social, de un México lleno de contrastes, de profundas fisuras políticas, sociales y económicas que creíamos desaparecidas o teníamos olvidadas. A partir del 1 de enero nada queda como antes, cambia la autoconciencia cultural en México, se desintegra nuestra percepción de Estado homogéneo al escuchar y reconocer a ese otro México conformado por la existencia de culturas étnicas vivas y dinámicas, así como la validez de sus luchas que más de 5 siglos estuvieron silenciadas.

Con la irrupción del EZLN comienza a desmoronarse la imagen de modernización de nuestro país, al hacerse públicas las demandas de injusticia y miseria que prevalecen en Chiapas, dando paso al derribo de numerosos mitos que se habían construido en torno a nuestro futuro prometedor, ligado o condicionado a la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC) entrado en vigor el 1 de enero de 1994. El gobierno requería mostrar un México estable y moderno,⁴² delineado de acuerdo a un proyecto de modernización y políticas de ajuste y estabilización en base a los dictados del Banco Mundial. Este proyecto de Estado parecía imbatible, la (ficticia) economía crecía tanto como el prestigio internacional del presidente en turno.

La incursión pública zapatista cambió radicalmente la imagen del ejecutivo y su proyecto transexenal. El subcomandante Marcos declaró en una entrevista cuando se le cuestionó del por qué elegir el 1 de enero de 1994 para darse a conocer, éste contestó: “Esta es

⁴² Aunque Carlos Salinas asumió la presidencia entre fuertes impugnaciones, sus acciones de gobierno le fueron creando una base de legitimidad creciente, así impulsó un drástico proyecto de modernización económica. Casi sin resistencias, el jefe del ejecutivo reformó las relaciones entre Estado e Iglesia, incubó a un nuevo grupo de multimillonarios producto de las privatizaciones de empresas estatales, canceló el pacto existente entre Estado y campesinos al modificar el artículo 27 constitucional suprimiendo el reparto agrario, reorganizó las políticas de combate a la pobreza para dotarse de una nueva clientela política y firmó el acuerdo de libre comercio entre Estados Unidos, Canadá y México.

nuestra respuesta a la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, que no es más que el acta de defunción de las etnias indígenas de México, que son perfectamente prescindibles del programa de modernización de Carlos Salinas”.⁴³ Este fue el inicio del proceso del fracaso de la imagen del ejecutivo que se había propuesto construir para su régimen, una imagen de modernidad y de primer mundo a costa de una profunda contradicción social y estructural que el zapatismo ponía de manifiesto, asestando con ello un duro golpe al gobierno y su imagen modernizadora.

Con ello provocó la reacción inmediata del gobierno, descalificando al movimiento como primera arma que se usa contra una guerrilla o levantamiento popular, urbano, campesino o indígena, la segunda arma sin duda es la policiaca o militar. En este caso el gobierno hizo uso de las dos formas, negándose a reconocer su naturaleza, condición social y cultural, bloqueando y confundiendo de entrada la información, para dar paso a su versión oficial,⁴⁴ acusándolos de ser un grupo integrado por profesionales de la violencia nacionales y un grupo extranjero, enemigos todos ellos del interés nacional, rechazando que se tratara de un auténtico destacamento indígena.

El primer error del gobierno de México fue reducir todo a un conflicto militar, pues para éste se trató de un alzamiento provocado por intereses oscuros y turbios de un grupo político, que se propuso en vano desestabilizar su régimen y enturbiar las elecciones

⁴³ De la Grange, Bertrand, Rico, Maite, *Marcos, la genial impostura*, Aguilar, México, 1998, p. 298.

⁴⁴ Esta es una parte de la primera versión oficial del conflicto, emitida en las cadenas de televisión el 6 de enero en un mensaje a la nación: “Una organización diferente emergió en el Estado de Chiapas. Profesionales de la violencia nacionales (sic) y un grupo de extranjeros, ajenos a los esfuerzos de la sociedad chiapaneca, asestaron un doloroso golpe a una zona de Chiapas y al corazón de todos los mexicanos. Por eso se ha señalado con razón que deben distinguirse claramente dos situaciones: una, la agresión armada de un grupo violento, y otra muy diferente, la que deriva de la situación de pobreza y carencias de esa región. Este no es un alzamiento indígena, sino la acción de un grupo violento, armado, en contra de la tranquilidad de las comunidades, la paz pública y las instituciones de gobierno [...] Es una acción en contra del interés nacional. Este grupo armado está en contra de México”. Tomado de: *Chiapas. La rebelión indígena de México*, *Op.cit.* pp. 53-54.

presidenciales que se avecinaban. Con tanta deformación de la realidad, el gobierno no supo o no quiso reconocer los signos que hicieron ebullición en el conflicto armado como el rezago agrario, la nula procuración de justicia para los indígenas, la discriminación racial, la pobreza extrema y la marginación de la zona, minimizó además el entorno social que apoyó al EZLN, ya que la rebelión no sólo son los indios armados y en combate, es también la disposición de las comunidades indias de la zona que apoyan, encubren y protegen la rebelión, detrás del zapatismo hay miles de niños, ancianos, hombres y mujeres, silenciosamente cómplices o activos proveedores de alimento, ropa, armas, rutas, medicina, información, etc. pues sin esta red de apoyo familiar difícilmente esta rebelión podría sobrevivir.

Éste último fue uno de los aspectos más difíciles de entender por parte del gobierno, la resistencia a creer que el zapatismo está enarbolando valores de cambio y verdaderas mutaciones en el orden social, económico y político desde su peculiar carácter campesino e indígena, muy pronto algunos comunicados zapatistas nos lo confirmarían, cuando insistieron en el carácter nacional e indígena de su integración.

Los mandos y elementos de tropas del EZLN son mayoritariamente indígenas chiapanecos, esto es así porque los indígenas representamos al sector más humillado y desposeído de México, pero también, como se ve, el más digno. Somos miles de indígenas alzados en armas, detrás de nosotros hay decenas de miles de familiares nuestros. Así las cosas, estamos en lucha decenas de miles de indígenas. El gobierno dice que no es un alzamiento indígena, pero nosotros pensamos que si miles de indígenas se levantan en lucha, entonces sí es un alzamiento indígena...⁴⁵

El componente mayoritariamente indígena del EZLN no es una mera invención con el fin de ganar legitimidad social, sino el elemento central de su naturaleza, en torno a este

⁴⁵ *EZLN, Documentos y Comunicados vol.1, Op. cit. p. 74.*

elemento el zapatismo dio a la lucha india un nuevo rostro, le otorgó una dimensión nacional, al convocar y articular demandas precisas de otros pueblos indios, sistematizando sus experiencias y planteamientos que han puesto en la discusión nacional, y han constituido un importante puente con el resto de la sociedad no india, modificando los términos de esta relación.

Este componente adquirió mayor visibilidad porque abrió las puertas que estaban cerradas para el diálogo y el incipiente reconocimiento de los pueblos indios y sus reivindicaciones culturales, negadas por el gobierno y desconocidas por el resto de la sociedad, el EZLN se ha convertido en lo que ellos mismos llaman “El puente de la esperanza”, al poner sobre la mesa un proyecto que posibilita la convergencia hacia un mundo mejor, sin menos marginación y de respeto a la diversidad cultural, pues no plantea un único movimiento que apunte hacia un solo sentido sino hacia muchos, “donde cada quien tiene su otro lado del puente”.⁴⁶ Quienes ya lo han transitado han sido las organizaciones indígenas y representantes de los pueblos indios, así como sectores activos de la sociedad civil nacional e internacional y organizaciones sociales y políticas de diverso tipo quienes han estrechado lazos de solidaridad.

⁴⁶ EZLN, *Crónicas intergalácticas*, Planeta Tierra, Montañas del Sureste mexicano, México, 1997, p. 138.

¿Qué es el EZLN?

Su travesía del dolor a la esperanza

La rebelión del primero de enero de 1994 se gestó en una década anterior, pues el EZLN toma como fecha de su fundación el 17 de noviembre de 1983⁴⁷, fecha en que un pequeño grupo de hombres y mujeres indígenas y mestizos se establecieron en la selva Lacandona, donde declararon constituida la integración de un ejército regular, que diez años más tarde declararía la guerra al gobierno de México en reivindicación de sus derechos elementales. Pues el gobierno nunca dio solución real a los problemas de: hambre, miseria y marginación; carencia de tierra, represión, injusticia, explotación, libertad y democracia, trato digno. En suma, por el olvido ancestral de los políticos en turno, este conjunto de injusticias, reclamos, abusos y quejas eran invisibles e inaudibles para el poder, incluso para el resto de la sociedad mexicana.

Con esta rebelión pretendieron dar a conocer al pueblo de México y al resto del mundo, las condiciones en que viven y mueren los indígenas de este país, así como el dar a conocer la decisión de pelear por sus derechos y reivindicaciones, a través del único camino que les dejaron las autoridades gubernamentales: la lucha armada. Muchos indígenas chiapanecos intentaron otros caminos pacíficos y legales sin conseguir efectos o resultados,⁴⁸

⁴⁷ “El 17 de noviembre de 1983 un reducido grupo de indígenas y mestizos llegó a la Selva Lacandona. En un campamento de montaña, bajo el cobijo de una bandera negra con una estrella roja de cinco puntas, fundaron formalmente el Ejército zapatista de Liberación Nacional”. Muñoz Ramírez, Gloria, *20 y 10 el fuego y la palabra*, Revista Rebeldía, La Jornada ediciones, México, 2009, p. 27.

⁴⁸ “Así lo explican los zapatistas: “Llevamos cientos de años pidiendo y creyendo en promesas que nunca se cumplieron, siempre nos dijeron que fuéramos pacientes y que supiéramos esperar tiempos mejores. Nos recomendaron prudencia, nos prometieron que el futuro sería distinto. Y ya vimos que no, todo sigue igual o peor que como lo vivieron nuestros abuelos y nuestros padres. Nuestro pueblo sigue muriendo de hambre y de enfermedades curable, sumido en la ignorancia, en el analfabetismo, en la incultura”. *ídem.* pp. 86-87.

pues la opresión no se resuelve con promesas, peticiones de perdón o represión, así lo manifestaron:

Entonces nuestra manos vacías de esperanza se llenaron de fuego para pedir y gritar nuestras ansias, nuestra lucha, entonces nos levantamos a caminar de nuevo, nuestro paso se hizo firme otra vez, nuestras manos y corazón estaban armados [...] Dejamos atrás nuestras tierras, nuestras casas están lejos, dejamos todo todos, nos quitamos la piel para vestarnos de guerra y muerte, para vivir morimos.⁴⁹

Esta rebelión estalló en lo profundo de la conciencia nacional, con este acontecimiento algunos sectores sociales centraron su interés en el EZLN y con él muchas preguntas y dudas se hicieron por diversos medios, especialmente la clase política que para entonces se preparaba para las elecciones presidenciales, pues no pensaban que fuera una rebelión auténtica.⁵⁰ Algunos políticos en el poder se atropellaban para ser los primeros en enjuiciar y etiquetar a la rebelión: “Son milenaristas, marxistoides anacrónicos, escombros redivivos del Muro de Berlín, fundamentalistas ansiosos de volver atrás el reloj de la historia (sin sospechar que lo adelantaron), ignorantes del progreso...”⁵¹

Para los “sabios del Poder” y teóricos defensores del camino de progreso y la modernidad, no satisfechos con los calificativos y etiquetas de políticos e izquierdistas arrepentidos se cuestionaron: “¿Quiénes son esos indígenas que no venden ni compran nada? ¿A quién preocupan? ¿Por qué molestarse siquiera en eliminarlos? ¿No se encargará de borrarlos la hermosa maquinaria del Poder que se llama progreso? ¿Qué hacen estos

⁴⁹ Fragmentos de la Carta al Consejo 500 años de resistencia indígena. en: *EZLN, documentos y comunicados vol.1, Op. cit.* p. 120.

⁵⁰ “Todos pensaban, ‘no es el otro, el que le está buscando arruinar a Luis Donald Colosio, o que era Manuel Camacho o Fernando Gutiérrez Barrios o incluso Salinas de Gortari’”. Castellanos, Laura, *Corte de caja. Entrevista al subcomandante Marco*, Bunker, Alterno, México, 2008, p. 85

⁵¹ *EZLN, documentos y comunicados vol.3, Op.cit.* p. 257. Lo que está entre paréntesis es nuestro.

aborígenes en la autopista de la informática hablando de dignidad? ¿Qué es eso de ‘dignidad’? ¿Qué ven en esta minúscula revuelta...? [...] ¿Quién los manda? Etc”.⁵²

Pese a estas preguntas insidiosas, diremos que no se pretende abarcar aquí la dimensión absoluta de este acontecimiento, ya que el zapatismo nos aporta más preguntas que respuestas, quizá ahí radica su originalidad. Pero sí podemos delinearlo en términos generales, hoy sabemos que el reducido grupo de mestizos revolucionarios eran miembros de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), un grupo guerrillero que se formó después del movimiento estudiantil del 68.⁵³ Este elemento sería utilizado, posteriormente, por las autoridades como los supuestos orígenes y fines del EZLN, con el propósito de descalificar al movimiento, señalando que los indígenas fueron sorprendidos y manipulados por un núcleo duro de guerrilleros profesionales de la violencia, vinculados a otras guerrillas latinoamericanas, además de ser oriundos de la ciudad y no propiamente indígenas.

Sin embargo ¿Cómo es que este grupo difiere tanto de lo que hoy conocemos como EZLN? ¿Cómo es que esta pequeña célula revolucionaria se transformó en lo que finalmente emergió el primero de enero en Chiapas? ¿Quiénes son estos combatientes que afirman encarnar la rebelión de siempre? ¿Qué encuentros e ideas se incorporan en el EZLN? ¿Qué

⁵² *Ibidem.* pp. 257-258.

⁵³ El FLN era una de varias organizaciones guerrilleras que florecieron en México después de la matanza de Tlatelolco, creada por un grupo de jóvenes universitarios en Monterrey en agosto de 1969. Su principal dirigente era César Germán Yáñez, joven de familia acomodada que daba clases en la facultad de derecho. Después de organizar una estructura mínima en su ciudad de origen, las FLN establecieron su cuartel general en Nepantla al sur del D.F. posteriormente se instalaron en la selva Lacandona en 1972. El 14 de febrero de 1974 el cuartel general de Nepantla fue tomado por asalto y cinco guerrilleros murieron acibillados, entre los sobrevivientes se encontraba la joven Gloria Benavides y futura comandante *Elisa*. El ejército no tardó en descubrir el campamento en Chiapas, habiendo siete personas cuando llegaron, los guerrilleros intentaron huir pero cayeron abatidos en el enfrentamiento con los soldados. La represión decapitó a las FLN pero no logró acabar con sus estructuras. Los sobrevivientes aprendieron de sus errores cometidos y reconstruyeron pacientemente el movimiento. Adoptando uno de los nombres de su hermano mayor cuyos restos nunca pudo encontrar, Fernando Yáñez *el comandante Germán* asumió el mando. Nueve años más tarde la organización volvería a instalarse en Chiapas, esta vez como Ejército Zapatista de Liberación Nacional. *Marcos, la genial impostura, Op.cit.* pp. 116-119.

combinatorias y devenires fueron posibles para gestar nuevas formas de política que pueden cambiar el rostro del mundo? ¿Qué conexiones y aprendizajes llevaron a cabo los miembros de las FLN y los indígenas de Chiapas? Algunas de estas respuestas se ofrecen en el proceso mismo de su formación, otras seguramente en el orden de la interpretación.

Sin duda el grupo revolucionario comenzó siendo una especie de foco guerrillero, así lo manifiesta el subcomandante Marcos en una declaración:

Cuando llegamos, llegamos con la mente de las guerrillas de los setenta. Sobre todo muy influidos por la imagen del Che Guevara y la posibilidad de que un pequeño grupo de héroes podían cambiar el mundo. Era grande la cuota de sacrificio que tenía que pagar ese grupo; no era sólo dejar todo lo que tenías sino tratar de adaptarse a otro mundo. Pero en nuestra concepción este mundo no era indígena, era el de la montaña. En todos los planteamientos políticos de izquierda, el indígena estaba ausente.⁵⁴

Por ello, inicialmente se mantuvieron aislados en las montañas, pronto su percepción del método revolucionario cambiaría, al tener que responder a los reclamos de algunos miembros de las comunidades indígenas, pues como dice el Subcomandante Marcos: “después de todo, ese había sido el origen fundamental del EZLN: un grupo de ‘iluminados’ que llega desde la ciudad para ‘liberar’ a los explotados y que se encuentran con que, más que ‘iluminados’, confrontados con la realidad de las comunidades, parecíamos focos fundidos”.⁵⁵ En estas circunstancias se va entablando una relación más frecuente e intensa entre el grupo guerrillero inicial y los pobladores indígenas, así comienza a nutrirse esta organización con contingentes que provienen de al menos tres sectores locales: agrupaciones indígenas con gran tradición de lucha, asociaciones campesinas de orientación maoísta y jóvenes catequistas

⁵⁴ Diario *La Jornada*, 27 de diciembre de 1995, p. 6.

⁵⁵ *Revolución para la revolución*, *Op.cit.* p. 257.

de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas.⁵⁶ Los primeros contactos fundamentales fueron unos cuantos jóvenes indígenas catequistas,⁵⁷ a quienes se les habló de la organización clandestina y su propósito: una lucha revolucionaria. Estos jóvenes a su vez, elegían principalmente a familiares para transmitir el mensaje revolucionario, protegido en la discreción, así fue aumentando el número de sus integrantes, quienes se fueron sumando al movimiento comenzaron a tomar en serio las palabras de los llamados insurgentes. Para 1985 ya eran invitados a reunirse abiertamente con algunas comunidades.

En los siguientes años el ejército fue creciendo considerablemente, acumulando fuerzas, tejiendo un trabajo político, persona por persona, familia por familia, comunidad por comunidad, protegiendo siempre el secreto rebelde. Cada vez más las comunidades se volvieron zapatistas hasta llegar a la formación de algunas organizaciones regionales. Unos elementos ingresaron al EZLN de tiempo completo, otros formaban parte de la milicia, otros más daban su apoyo material. Las tareas a realizar eran muchas y se dividían entre el adiestramiento militar y el trabajo político, este último se daba a la tarea de explicar del por qué y para qué de la lucha revolucionaria, sabían que ya no podían esperar nada del gobierno, por eso decidieron luchar por conseguir tierras, mejor educación, buena salud, buen techo, etc. Para ello necesitaban arrancar de raíz el sistema en el que los tenía relegados el gobierno. El Comandante Moisés comentaba: “Si los ricos y los gobernantes no nos entienden con nuestra

⁵⁶ *Íbidem.* p.111.

⁵⁷ Entre los primeros jóvenes indígenas que participaron en el movimiento, se encontraban los que actualmente conocemos como el comandante Tacho y el comandante Moisés, entre otros. Estos eran jóvenes catequistas, formados con un bagaje ideológico en las escuelas diocesanas de San Cristóbal de las Casas. En cierto sentido con el movimiento comenzaron a vislumbrar nuevos horizontes para los indígenas, pues ya concebían que era necesaria la organización para liberarse de todas las formas de opresión: económica, política, cultural y religiosa. En la región tojolabal, como en el área tzeltal y tzotzil, los catequistas eran respetados por sus comunidades, elemento que les permitió desempeñar un papel fundamental para los zapatistas, ya que éstos se convertirían en los primeros comisarios políticos del movimiento. *Cfr. Marcos, la genial impostura*, pp. 151-158.

lucha pacífica, y no entran en razón ni nos hacen caso [...] necesitamos cambiar la forma de lucha”.⁵⁸

Pero, inevitablemente, su crecimiento como organización encerraría una contradicción entre dos concepciones organizativas, que de entrada no sólo son diferentes sino irreconciliables: la político-militar, donde un mando superior toma las decisiones y ordena; y la comunitaria, en la cual los acuerdos y su cumplimiento son resultado de la deliberación y la acción colectiva. Esta contradicción se resolvió gradualmente con la subordinación de la disciplina militar a la toma de decisiones comunitaria, que rige desde siempre en los pueblos indios. Así el EZLN comienza a aprender no sólo el lenguaje de las comunidades indígenas, sino también el escuchar, esa fue la principal aportación india a la organización, entonces las comunidades acogen al EZLN, lo moldean, lo forman y lo hacen suyo.

El núcleo fundador del EZLN y los pueblos indios comienzan a establecer las conexiones y aprendizajes de su devenir zapatista, adoptando los cambios necesarios para adaptarse según el modo de los pueblos indígenas. El comandante Gerardo comenta: “Nos ayudábamos ambos, porque lo que nosotros no conocíamos ellos sí conocían. Nosotros necesitábamos saber cosas que no sabemos y ellos también necesitan cosas de nosotros”.⁵⁹ Los zapatistas mestizos les enseñaban historia de México y ofrecían una explicación política de la situación nacional, a la par, ellos iban aprendiendo a escuchar a los pueblos indígenas, este aprender a escuchar les fue modificando su revolucionaria teoría y aprendieron a pensarla de forma diferente: “El EZLN [...] es obligado a cambiar su forma de hacer política, es obligado a escuchar, porque si no, no puede entrar”.⁶⁰ Los zapatistas originales también

⁵⁸ *Íbidem.* pp. 157-158.

⁵⁹ 20 y 10 *el fuego y la palabra*, *Op.cit.* p. 34.

⁶⁰ *Corte de caja. Entrevista al subcomandante Marcos*, *Op. cit.* p. 81.

aprendieron del dolor y las luchas de las comunidades: la pobreza, el hambre, el hostigamiento de las autoridades y las guardias blancas. Del conjunto de estas experiencias, se afianzó la convicción de que la revolución debía ser impostergable.

¿Y quiénes son estas comunidades que se asumen zapatistas? Ellos son indígenas chiapanecos descendientes de los mayas,⁶¹ quienes cuentan con una larga tradición de lucha conformada inicialmente por una serie de sublevaciones que llevaron a cabo las etnias Tzotzil, Tzeltal y Chol en el periodo colonial.⁶² Más recientemente, alrededor de 1950 se inicia un proceso de colonización de la Selva Lacandona con campesinos indígenas sin tierra, a partir de este periodo y hasta los años setenta y aun los ochenta, los habitantes de la selva lucharon para obtener suficiente tierra cultivable que les permitiera su propia sobrevivencia, luchaban para obtener la base legal de su tenencia y defenderla de la expansión de las fincas ganaderas. Este afán de permanencia de su cultura y su renovada tradición de lucha, son algunas de las características que incorpora el EZLN a su proceso formativo.

Los actuales integrantes del EZLN son en su mayoría de los grupos étnicos Tzotzil, Tzeltal, Chol y Tojolabal, y en menor medida, de las etnias Zoque y Mame, reunidos por primera vez en una guerra insurreccional, quienes después de diez años de preparación se cubrieron el rostro, se cambiaron de nombre y nombrados colectivamente como “Ejército Zapatista de Liberación Nacional” se alzaron en armas. Esta denominación apareció por primera vez a la luz pública en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, donde se lee:

⁶¹ Los mayas fueron una cultura que desde un milenio antes de nuestra era hasta el siglo X, ocuparon buena parte del territorio de lo que hoy se denomina Centroamérica y sureste de México. Sin embargo, vale señalar que desde la invasión española hasta principios del siglo XIX, el territorio de Chiapas formó parte de la Capitanía General de Guatemala, cuyos habitantes se hallaban sujetos al dominio de un gobierno extranjero. Fue hasta 1824, como resultado de un plebiscito y al grito de ¡Chiapas libre o la muerte! el territorio pasó a integrarse a México, iniciando con ello su historia como entidad federativa, con Constitución política y poderes propios. *Cfr. EZLN, revolución para la revolución*, p. 50.

⁶² Las sublevaciones registradas de los Tzotziles fueron en los años 1860, 1867-1870 y 1911, de los Tzeltales en 1712, de los Choles entre 1825-1856. *Ídem*.

“nuestra bandera lleva las letras ‘EZLN’ EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, y con ella iremos a los combates siempre”.⁶³

Su primera sigla nos indica que desde su conformación se asumen como ejército,⁶⁴ el cual se armó y preparó militarmente para sostener una guerra, donde sus combatientes estuvieron dispuestos a matar o morir; no obstante con el cese al fuego decretado el 12 de enero de 1994 por el Ejecutivo Federal, se dejó de combatir, pero aun conservando las armas. Sin duda, esta organización militar y política ha pretendido en distintas ocasiones sustituir la “razón de las armas” por las “armas de la razón”, para que la palabra reine en el suelo de Chiapas de donde nunca debió irse. Pues paradójicamente ellos reconocen que los ejércitos son las estructuras más absurdas que existen, y por ello aspiran a desaparecer como tal, y asumen: “de un ejército [...] no puede surgir una nueva moral política [...] somos soldados que quieren dejar de ser soldados”.⁶⁵ Lo que los ha llevado a transitar hacia la vía de una nueva fuerza política nacional.

Asimismo, la Z nos dice que este agrupamiento indígena se asume zapatista⁶⁶ por convicción, reconociendo el ejemplo moral del zapatismo histórico para convertirlo en referente de identidad propia, y dicen: “el Ejército Zapatista de Liberación Nacional se denomina así porque Emiliano Zapata es el héroe que mejor simboliza las tradiciones de la

⁶³ *EZLN, documentos y comunicados vol.1, Op.cit.* p. 34.

⁶⁴ En un documento los zapatistas preguntan: ¿Por qué el EZLN se dice “ejército”? Porque está organizado como un ejército y cumple con todas las disposiciones internacionales para ser reconocido como ejército. Cuando empezó la guerra, el EZLN lo hizo cumpliendo con las convenciones internacionales: declaró formalmente la guerra, tiene uniformes, grados e insignias reconocibles, respeta a la población civil y a los organismos neutrales. El EZLN tiene armas y organización y disciplina militares”. *EZLN, documentos y comunicados vol.5, Op .cit.* p. 86.

⁶⁵ *EZLN, documentos y comunicados vol.3, Op.cit.* p. 119.

⁶⁶ El término zapatista hace referencia a Emiliano Zapata, General en Jefe del Ejército Libertador del Sur y dirigente campesino que a principios del siglo XX encabezó inicialmente en el Estado de Morelos, la lucha armada a favor de una serie de demandas agrarias y sociales, así como en contra de una oprobiosa dictadura.

lucha revolucionaria del pueblo mexicano”.⁶⁷ En ese sentido, la lucha llevada a cabo por el zapatismo en años posteriores a la revolución de 1910, era análoga a los propósitos actuales del EZLN, de luchar contra una dictadura institucional y a favor de una radical transformación social, haciendo suyas las demandas de: “Tierra y Libertad”; sustentadas por Zapata, y que aún siguen vigentes en Chiapas, donde la población es predominantemente campesina y cuyo reparto de tierra quedó históricamente inconcluso.⁶⁸ El asumirse zapatista le asigna la responsabilidad de enarbolar un programa de lucha agraria, siendo entonces zapatistas por necesidad.

Más aun, este agrupamiento indígena identificó plenamente a Zapata con *Votán*, antigua deidad maya, cuyo nombre interpretan simbólicamente como: “Guardián y Corazón del pueblo”. Para ellos, *Votán-Zapata* respira y cabalga de nuevo en la lucha. Por su dedicación a regular el ciclo agrícola y a realizar hechos portentosos a favor de los desvalidos, *Votán* es recordado e invocado hoy día por los indígenas mayas de Chiapas, pero ahora como “símbolo de la *esperanza armada* y del *andar armado de esperanza*”.⁶⁹ *Votán-Zapata* no representa una nueva deidad sino un símbolo de reencuentro entre lo antiguo y lo actual, que actúa en su calidad de protector de los pueblos indios, pero también en su calidad de dignidad recobrada Los zapatista dicen de *Votán -Zapata*:

Es y no es todo en nosotros... Caminando está...Votán-Zapata, guardián y corazón del pueblo. Amo de la noche...Señor de las montañas [...] Uno y muchos es. Ninguno y todos. Estando viene [...] Sin nombre se nombra, cara sin rostro, todos y ninguno, uno y muchos, vivo muerto [...] Pájaro Tapacamino, siempre delante nuestro, tras de nosotros anda [...] Tomó nombre en nuestro estar sin nombre, rostro tomó de los sin rostro, cielo en la montaña es. Votán guardián y corazón del pueblo. Y nuestro camino inencontrable y sin

⁶⁷ Diario *La jornada*, 2 de abril de 1999, p. 13.

⁶⁸ Cfr. *EZLN, revolución para la revolución*, p.46.

⁶⁹ Michel, Guillermo, *Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI*, UAM, México, 2003, p. 27.

rostro, nombre tomó en nosotros: Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Con esta bandera amordazando el rostro de nuevo rostro tenemos todos nosotros.⁷⁰

Los términos: Liberación Nacional, quieren decir que no sólo su lucha busca diseminarse en todo el país, también significa que es por y para todos los mexicanos y mexicanas, ésta pretende identificarse con un proceso revolucionario cuyo propósito último es la liberación nacional. Esta lucha comprende entonces no sólo a los pueblos indios zapatistas, chiapanecos y mexicanos, sino también a sectores de mestizos sin voz, que como el EZLN busca el reconocimiento de una Nación –la mexicana- integrada por culturas diversas, los zapatista apuntan: “debemos reconstruir la Nación sobre bases diferentes y estas bases consisten en el reconocimiento de la diferencia”.⁷¹

La insurrección estuvo definida por su carácter nacional, al reclamar democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos, no solamente para los indígenas mayas chiapanecos. Sin duda se trata de una guerra que trascendió el ámbito estrictamente militar, para convertirse en una lucha política tendiente a desencadenar un proceso de transformación radical de las relaciones sociales en todo el territorio nacional, siendo más precisos, se trata de una guerra revolucionaria, pues plantea una estrategia política de largo aliento. Esta insurrección trastocó el escenario político, no solamente en tierra zapatista o en el Estado de Chiapas, sino en todo el país a partir de enfocar un proceso de liberación nacional, incorporando a su estrategia los ámbitos local, regional, nacional y mundial.

Si bien, su condición india ha sido determinante en la conformación de muchas de sus características, pues reiteran que el EZLN es una organización de mexicanos

⁷⁰ EZLN, *documentos y comunicados vol.1, Op.cit.* p. 212.

⁷¹ EZLN, *documentos y comunicados vol.5, Op. cit.* p. 342.

mayoritariamente indígena, dirigida por un comité colegiado: “Comité Clandestino Revolucionario Indígena –Comandancia General” (CCRI-CG)⁷², integrado por representantes de las distintas etnias chiapanecas, pero no por ello tienen objetivos de reivindicación exclusivamente culturales o indígenas como podría pensarse, ellos señalan: “la lucha de los indígenas mexicanos tiene su particularidad y sus demandas propias, pero sólo podrán resolverse si los grandes problemas nacionales, los que afectan a las grandes mayorías de México, y que son la falta de democracia, libertad y justicia, encuentran un cauce de solución”.⁷³ Después de todo, este elemento ha impedido que el zapatismo se tome como quisieran algunas fuerzas políticas nacionales, -verlo como un ejército de fanáticos fundamentalistas que se clausuraron en una lucha de étnicos contra ladinos-, o que el gobierno restringiera el diálogo a las demandas exclusivas de este sector.

El zapatismo se considera parte de un movimiento indígena más amplio que lo engloba pero no lo absorbe, y de ninguna manera se asume como su cabeza o vanguardia, cuando se dirige a los pueblos indios sostiene: “nosotros...no hemos inventado nada nuevo. No inventamos la palabra, no inventamos la lucha, no inventamos la dignidad indígena. Ustedes han hablado siempre la palabra, siempre han luchado, siempre han sido dignos”.⁷⁴

⁷² El CCRI-CG es el órgano supremo de mando, integrado por representantes elegidos en los comités regionales (de territorio y de etnia). Este mando superior cuenta con 77 integrantes que en su composición, no tiene a ningún miembro no indígena. Este mando indígena representa la parte civil del EZLN, así como la dirección política y organizativa del movimiento, pero también constituye la jefatura suprema de las fuerzas militares y civiles, por lo tanto el CCRI-CG es el único jefe del EZLN. *Cfr. EZLN, documentos y comunicados vol.2*, pp. 122, 222, 228, 245.

⁷³ *Cfr. EZLN, revolución para la revolución*, p. 187.

⁷⁴ *EZLN, documentos y comunicados vol.3, Op.cit.* p. 92.

El EZLN no abandera un movimiento indígena, es parte de él, y por ello no están al margen de sus demandas específicas.⁷⁵ Por su amplio horizonte el movimiento rebelde busca influir en el ámbito nacional con su palabra y su acción, y desde su ser indio que asumen con naturalidad, saben que su lucha es parte de una lucha general, que debería ser asumida por el resto de los mexicanos. Su lucha debería ser la lucha de todos. Y tienen razón al decir: “no habrá transición a la democracia, ni reforma del Estado, ni solución real a los principales problemas de la agenda nacional, sin los pueblos indios. Con los indígenas es necesario y posible un país mejor y nuevo”.⁷⁶

Este movimiento rebelde con demandas nacionales y con respaldo del México indígena, encontró pocos días después de la insurrección una figura privilegiada, aunque con fisonomía aun confusa, pero de decidida participación, apareció como un tercer elemento en apariencia extraño al conflicto: la sociedad civil. Con el acontecimiento de Chiapas, la sociedad civil reaccionó de manera emotiva, ésta creció con cada desplegado y comunicado emitido por el zapatismo y sobre todo en cada marcha multitudinaria. Con su creatividad, imaginación y movilización obligó al gobierno federal a decretar el cese al fuego y a instaurar el diálogo y la negociación de las partes, esto es, la sociedad civil se opuso a la guerra invocando el diálogo, y de manera implícita apoyó las demandas de los insurrectos. Sin duda los más sorprendidos fueron los zapatistas, al ver la reacción inesperada de la sociedad civil, así lo manifestaron: “lo que sorprende es que nuestra voz haya encontrado otros oídos

⁷⁵ Sin duda el EZLN enarbola una serie de demandas agrarias y de reivindicación cultural, pero su espectro es más amplio, a éste se agregan demandas políticas, económicas, sociales, jurídicas, de género, ambientales, de derechos humanos y universales. *Cfr. EZLN, revolución para la revolución*, pp. 433-437.

⁷⁶ *EZLN, documentos y comunicados vol.5, Op. cit.* p. 234.

diferentes a los nuestros y que no buscan como retroceder y desvirtuar nuestra palabra. Hemos encontrado oídos que nos escucha y hacen suya nuestra palabra”.⁷⁷

La sociedad civil ya no sería una instancia ajena a las causas del EZLN, personas, grupos organizados y representantes de los pueblos indios fueron los verdaderos interlocutores alternos del diálogo nacional, teniendo voz y expresando opiniones propias. El Mayor Moisés valoró, “el diálogo sirvió con el pueblo, porque nos encontramos los explotados, los pobres de muchas partes, nos conocimos entre nosotros”. En cambio agregó, “el diálogo con el gobierno no sirvió para nada pero a nosotros nos enriqueció, porque así vimos a la gente y nos dio más ideas”.⁷⁸

Los recibimientos de apoyo no se hicieron esperar, desde distintas partes del país cobró conciencia la consigna “no están solos”, al tiempo que asumían esta otra “todos somos Marcos”.⁷⁹ Así mismo se impuso la consigna “nunca más un México sin nosotros”, es decir, sin los pueblos indios, y en el plano internacional ha ganado lugar la consigna “nunca más un mundo sin nosotros”, esto es, sin la activa participación de los ciudadanos y de los grupos minoritarios que difieren de los intereses del poder. Se trata pues de un conjunto de personas y grupos nacionales e internacionales que no sustentan entre sí los mismos intereses de clase o de grupo, quienes sin embargo comparten con la organización zapatista aspiraciones y expectativas de cambio, sin importar su color, tamaño, lengua, sexo, religión, edad o lugar de origen, pero todos coinciden en esto con el zapatismo: no luchar por el poder y hacer una política de nuevo tipo.

⁷⁷ EZLN, *documentos y comunicados vol. 2, Op.cit.* p. 391.

⁷⁸ EZLN, *revolución para la revolución, Op.cit.* p. 270.

⁷⁹ Esta consigna no significa que todos sean Marcos en carne y hueso, sino que todos se identifican en un aspecto u otro con las demandas, luchas o ideas que están llevando a cabo los zapatistas. El “todos somos Marcos” significa también el compartir la suerte que le aguarda al movimiento en su incierto futuro. O bien, significa que lo que haga el gobierno en contra del zapatismo me lo hace a mí.

En ese sentido el zapatismo sigue siendo referente en la creación, primero, de una organización política nacional, y segundo, de distintos tipos de frentes y movimientos autonómicos, democráticos y altermundistas, cuyo objetivo central es el de luchar contra el neoliberalismo y a favor de un nuevo humanismo. Los zapatistas han sido enfáticos en decir en la *Tercera Declaración de la Selva Lacandona*: “NUESTRA LUCHA ES NACIONAL. Somos mexicanos y tenemos una propuesta nacional” pero además agregan “venimos a decir también, que somos seres humanos y tenemos una propuesta mundial. Proponemos un nuevo orden internacional basado y regido por la democracia, la libertad y la justicia”.⁸⁰

En el zapatismo convoca a la construcción de una alternativa de vida diferente, con la formación de un movimiento político nacional y mundial, que tiendan redes de solidaridad por la paz, la vida, por la humanidad, redes que resistan a la guerra que el poder les hace, redes que defiendan éste, nuestro mundo hecho de muchos mundos, que estos movimientos sean capaces de cuestionar la ilusoria democracia que tenemos, que desenmascaren la imagen ficticia de una sociedad de bienestar que nos venden los gobernantes. Los zapatista expresan en voz de su vocero: “Las sociedades civiles de México y el mundo han trabajado por, para y con nosotros. Y lo han hecho no por caridad, no por lástima, no por moda política, no por afán publicitario, sino porque, de una u otra forma, han hecho suya una causa que a nosotros solos nos sigue quedando grande: la construcción de un mundo, donde quepan todos los mundos”.⁸¹

⁸⁰ EZLN, *documentos y comunicados vol.2, Op. cit.* 391.

⁸¹ EZLN, *revolución para la revolución, Op. cit.* p. 298.

El EZLN y la política

Desde el acontecimiento insurreccional zapatista, se ha venido construyendo con gran dificultad, sin mayores asideros o certezas pero con un mundo de posibilidades por ensayar, formas de actuar, pensar y explicar una política elaborada desde su experiencia, habilitando un nuevo pensamiento de izquierda y de revolución, como resultado de una actitud disruptiva que caracterizan sus modos de existencia y formas de resistencia, como estrategia contra el poder, lo mismo que contra la tradición de izquierda clásica. Esto les ha permitido innovar de manera radical la lucha emancipadora, diferenciándola de aquellas luchas revolucionarias o reformistas que entienden la emancipación desde la vía de acceso a la toma de poder. Pues saben que para alcanzar “el modesto fin de cambiar el mundo”, es fundamental la reconstrucción de la política en su concepción y su práctica, para ello se precisa de nuevas formas de hacer y decir la política.

Por ello el EZLN aparece ante los demás actores políticos como una organización de oposición, pues no sólo se oponen al sistema político mexicano y al neoliberalismo mundial vigente, sino también a los desgastados procedimientos de una izquierda ahora institucionalizada, ocupada en disputar el poder, o cuando menos en conseguir mayores prerrogativas que financien sus campañas electorales. En consecuencia, esta organización se declara no sólo independiente del gobierno sino contraria al mismo y diferente de los partidos políticos, ubicándose fuera del ámbito de las instituciones políticas formales, tanto de aquellas que detentan el poder, como de las oposiciones legales o ilegales que aspiran a conquistarlo.

Lo que marca la diferencia con las anteriores posturas son las ideas y las prácticas que los zapatistas están efectuando, con ello han alterado la imagen del pensamiento político, sin

duda su emergencia nos presenta una diferencia desestabilizadora de las formas políticas vigentes, a la manera de una política intempestiva capaz de cuestionar nuestra adhesión a las viejas formas, al tiempo que nos provocan una exigencia de creación, pues los zapatistas son el ejemplo que se trata de volver a pensar, crear y producir nuevas experiencias desde la política, como exigencia vital más allá de las ya dadas, como vía para articular una alternativa de izquierda, asumida no con la camisa de fuerza que da la doctrina o la ideología,⁸² sino como actitud, como postura ética, como elección de vida que implica darse aquellos valores que satisfacen intereses vitales.

El EZLN se considera como una organización de izquierda, incluyente y anti-neoliberal, porque no privilegia ninguna clase o sector en la disidencia, sin embargo se sabe distinta de las expresiones de izquierda tradicional mexicana (política, partidaria, sindical, ideológica, revolucionaria, reformista, etc.), incluso de la izquierda latinoamericana y europea, en principio porque en éstas han prevalecido dos grandes vacíos: los pueblos indios y los grupos minoritarios, los más excluidos del sistema. Sin duda la participación definitiva de estos nuevos sujetos revolucionarios para el EZLN, son los indígenas y las mujeres,⁸³ se

⁸² Luis Villoro explica una perspectiva de izquierda con la que coincidimos, en ella señala que ésta no se refiere a un sistema ideológico y no designa una ideología, y dice: “En el lenguaje ordinario ‘derecha’ o ‘izquierda’ significan mucho más que un estilo de creencias, se refieren a una actividad vital ante la sociedad, supuesta en un comportamiento”. Explica que sería un equívoco identificar a la izquierda con un sistema de creencias, porque no es una explicación del mundo en la cual pudiéramos creer o no, sino una decisión frente al mundo que tenemos que asumir. En la izquierda pese a su diversidad, subsiste un interés común, la disrupción ante la realidad social existente, dando lugar a una actividad transformadora, Villoro apunta: “A pesar de sus concepciones y necesidades diversas, coinciden en algo: en un proyecto de sociedad otra, emancipada. A todos iguala la misma actitud de disenso contra la situación existente [...] todos dicen ‘no’ a alguna forma de dominación”. *Los retos de la sociedad por venir*, *Op. cit.* pp. 130-135.

⁸³ En este trabajo se ha insistido en el papel fundamental de los pueblos indios para la conformación del EZLN, pero también se debe señalar la destacada la participación femenina en la composición de esta organización, pues aproximadamente la mitad de sus integrantes son mujeres. Sin embargo, en razón de su condición de género y de su pertenencia étnica, así como por su ubicación en la escala social, la mujer indígena chiapaneca ha sido colocada históricamente en una posición de desventaja social, política, económica y cultural mucho mayor que la mujer mestiza. Pero las mujeres indígenas zapatistas se opusieron a muchas costumbres familiares vigentes en sus comunidades, así como al interior de la organización, exigiendo respeto a sus derechos, y su reto consiste en el reconocimiento y la aceptación de todos en base a su diferencia de género, en los documentos zapatistas

convirtieron en los pilares de la rebelión zapatista. Quizás por eso dicen: “no nos vemos sólo en la ventana de la izquierda [...] Nosotros pensamos que hemos abierto otra ventana, una ventana dentro de la ventana de la izquierda, que nuestra política es más radical que las que se asoman a su ventana y que es muy diferente, muy otra”.⁸⁴

Los zapatistas consideran que la izquierda perdió el rumbo a partir de la caída del muro de Berlín, y del derrumbe del bloque socialista a causa de sus propias contradicciones, haciendo evidentes las formas verticales de hacer política, las deformaciones burocráticas de las viejas formas partidarias que los caracterizaban, así como la exclusión de ciudadanos en la vida pública, es decir, el zapatismo cuestiona y pone distancia con la vieja izquierda sectaria, elitista, vertical y burocrática, sujeta a mandatos externos que no se corresponden con nuestra realidad social.

Más aun, los zapatistas piensan que no hubo suficiente crítica y autocrítica de las experiencias de construcción socialista, lo que significó más de un lustro de confusión hacia dónde avanzar. Las repercusiones ante la crisis del socialismo se tradujo en la propagación del neoliberalismo y con él los acendrados valores: “del individualismo, la competencia, la acumulación privada de riqueza, la discriminación social y racial, el ‘éxito personal’ por

encontramos: “La mujeres zapatistas, las combatientes y no combatientes luchan por sus propios derechos como mujeres. Enfrentan también la cultura machista que en los varones... se manifiesta de muchas formas... las mujeres... no son libres por el hecho de ser zapatistas, tienen todavía mucho que luchar y mucho que ganar.” En: *EZLN, documentos y comunicados 3, op.cit.* p. 178. En su momento, las mujeres zapatistas tuvieron que encabezar una rebelión dentro de la rebelión. La más significativa referencia de su lucha es la *Ley Revolucionaria de Mujeres*, ésta fue impuesta al resto de la organización por las mujeres el 8 de marzo de 1993. “el primer alzamiento del EZLN fue en marzo de 1993 y lo encabezaron las mujeres zapatistas. No hubo bajas y ganaron. Cosas de estas tierras”. En: *EZLN, documentos y comunicados vol.1, op. cit.* p.109. Esta *Ley revolucionaria de Mujeres* consta de diez artículos, en los que se destacan: la igualdad de oportunidades laborales, participación de cargos comunitarios y políticos, a educarse y ser profesionales si así lo desean, a buscar y escoger su pareja con entera libertad, a decidir en lo relativo a la procreación sin coacción de los distintos organismos de salud, etc. Sin duda las mujeres zapatistas han conseguido muchos avances, pero aun falta un buen trecho para que *la ley revolucionaria de las mujeres* sea del todo cumplida. *Cfr. EZLN, revolución para la revolución*, pp. 60-66.

⁸⁴ *Íbidem*, p. 202.

encima del bien común, la intolerancia cultural y el menosprecio a los derechos más elementales de los que menos tienen”.⁸⁵

Los críticos del socialismo asumieron que la razón histórica estaba de su lado, propagando los discursos satisfechos sobre la muerte de las utopías y sobre la ilusión de cualquier alternativa a la economía de mercado. Por su parte, quienes sustentaban una ideología socialista no supieron explicar su temporal derrota, por lo que optaron por seguir siendo de izquierda desde la cómoda posición que les brindaban los partidos políticos o el sistema mismo. De ahí la dura crítica del zapatismo a la izquierda mexicana, quienes en su mayoría se cansaron de buscar y para quienes ni siquiera lo intentaron, convirtiendo en negocio el simular ser de izquierda.⁸⁶ Cuando se piensa: “No hay para qué luchar. El socialismo ha muerto. Viva el conformismo y la reforma, y la modernidad y el capitalismo y los crueles etcéteras que a esto se asocian y siguen”.⁸⁷ Para los zapatista no es suficiente proclamarse o asumirse de izquierda, es necesario llevar las ideas a su concreción práctica.

En términos de *La Otra Campaña*, se trata de una política de izquierda que se lleva a cabo con “los de abajo”, con gente pobre, excluida, rechazada, explotada; es decir, se trata de una izquierda que difiere de la izquierda partidista, electoral, congresista o gobernante que disputa el poder de arriba; pues la lucha zapatista está con los marginados, con las causas de los olvidados del poder. Marcos señala: “Porque es esa gente, la gente de abajo, la que sí está

⁸⁵ *Crónicas intergalácticas EZLN, primer encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo, Op. cit. p. 49.*

⁸⁶ Como es polémicamente conocido, Marcos criticó severamente la supuesta posición de izquierda, tanto del PRD, como de su dirigente más importante, Andrés Manuel López Obrador (AMLO). En el documento *La (imposible) ¿Geometría? del Poder en México*, el Subcomandante Marcos afirmó: “Cuando se critica el proyecto de AMLO no se trata de criticar un proyecto de izquierda, porque no lo es, así lo ha declarado y prometido López Obrador al Poder de más arriba. Él ha sido claro y sólo no lo ven quienes no quieren verlo (o no les conviene verlo), y se siguen esforzando por verlo y presentarlo como un hombre de izquierda. El de AMLO es un proyecto, según él mismo lo definió, de centro”. De AMLO y del PRD resumió, no son más que la mano izquierda de la derecha (tal vez ni eso). *Cfr. EZLN, revolución para la revolución*, p. 205.

⁸⁷ *EZLN, documento y comunicados vol.1, Op. cit. p. 61.*

viendo -al mismo tiempo que está viendo su explotación y a la hora que se empieza a organizar-, está viendo otro camino, otro mundo, uno donde esa explotación, ese despojo, ese racismo, ese desprecio, esa represión, no existan para ellos”.⁸⁸ Consecuentes con lo anterior, el ejército indígena se declara también como una organización anticapitalista y antineoliberal, aunque no por ello abogan por la instauración del socialismo, en todo caso por una democracia radical.

Para los zapatistas queda claro que los gobiernos en mayor o menor medida, son garantes y protectores de la política neoliberal, que se propaga y reproduce en toda la vida social, que va: “desde la esfera del trabajo y las relaciones laborales hasta el Estado y las instituciones, pasando por la vida privada y la subjetividad”.⁸⁹

Con la caída del muro de Berlín, el fin de la guerra fría y la frustración de las sociedades socialistas, el neoliberalismo se proclamó triunfante al asumirse como la única propuesta social y económica exitosa. Tomando el control hizo valer el único camino que tiene: la globalización hegemónica;⁹⁰ pero esta vía no es homogénea, sino desigual y jerárquica, al llevar a cabo una nueva reconfiguración del capital mundial y con él un nuevo control del mundo.⁹¹ Bajo el pretexto del prometido estado de bienestar, hablan de

⁸⁸ ENTREVISTA A SUP MARCOS DE REVISTA REBELDIA, realizada por Sergio Rodríguez Lascano, director de la revista *Rebelde*. Tomado de la versión electrónica en internet <http://www.cgtchiapas.org/spip.php?article727>

⁸⁹ *Crónicas intergalácticas*, *Op. cit.* p. 42.

⁹⁰ “Lo que yo llamo globalización hegemónica: surge de las fuerzas del capitalismo global y se caracterizan por la naturaleza radical de la integración global que posibilitan, sea por exclusión o por inclusión. Los excluidos – países o pueblos, incluso continentes como África- están integrados a la economía global por las formas específicas en que son excluidos de ésta. Esto explica por qué hay tanto en común, más de lo que estamos dispuestos a admitir, entre los millones de personas que viven en las calles, en los guetos urbanos, en las reservas, en los campos de la muerte de Urabá o Burundi, en los Andes o en las fronteras amazónicas, en los campos de refugiados...” De Sousa Santos, Boaventura, *Una epistemología del sur*, CLACSO – Siglo XXI, México, 2009, p. 231.

⁹¹ “La nueva fase de la mundialización del capital...supone una embestida para un nuevo reparto del mundo, la reconquista de espacios, la apropiación de materias primas y de sectores productivos estratégicos de los países menos desarrollados, la transferencia desigual de trabajo y de recursos convertidos en fuentes de ganancias

crecimiento económico, modernización de la sociedad y progreso social, dando por sentado que no hay nada más allá del capitalismo, que el desarrollo y el progreso solamente son concebibles si el capital está presente, si hay inversión extranjera, si se respetan las leyes del mercado, entonces lo que queda como horizonte de izquierda es luchar para que los pobres sean un poco menos pobres.

Sin embargo para el EZLN, no hay proyecto posible de izquierda en el contexto del capitalismo, pues éste también tiene su arriba y su abajo, donde el desarrollo y progreso de los de arriba son necesariamente la destrucción y la miseria de los de abajo. El subcomandante Marcos dice: “Si no queremos ser destruidos como humanidad, o como nación en este caso la mexicana, y queremos salir de la miseria, tendríamos que destruir el sistema que lo está provocando”.⁹² Por ello el zapatismo plantea la lucha anticapitalista de forma radical, porque es una cuestión de sobrevivencia, no sólo como nación, también como proyecto de izquierda, pues ninguna organización política de este tipo puede sobrevivir dentro del sistema capitalista. Aquí las luchas indígenas tienen mucho que decir, desde sus numerosas formas de resistir, sobre todo cuando se trata de buscar alternativas de vida, desde una perspectiva esencialmente distinta a nuestra sociedad capitalista.

Por otra parte, el EZLN ha hecho valer su condición de organización en rebeldía y en resistencia frente al gobierno, por ello declaran. “nosotros somos una organización rebelde

extraordinarias y la exclusión de una gran parte de la población mundial considerada desechable. [...] Muchas transformaciones han operado ya en los planos de la sociedad, el Estado, la cultura y la política” Por mencionar algunas: Progresivo desmantelamiento de los sistemas de seguridad social expropiándose un conjunto de derechos sociales conquistados, privatización de bienes y servicios como acceso a la salud, educación, vivienda, una vejez digna, la apropiación a gran escala de bienes y recursos naturales, la disolución de la soberanía de los Estados, etc. *Crónicas intergalácticas, Op.cit.* pp. 40-41.

⁹² Marcos señala que ya no es posible seguir sosteniendo la ficción de que, el hombre rico se construye su fortuna, sino que el rico y poderoso lo es por un crimen fundamental, que es el despojo, y dice: “esa riqueza que están acumulando brutalmente es por el despojo, por la explotación, la represión y el desprecio que sufrimos nosotros abajo. Su desarrollo y su progreso son, necesariamente nuestra destrucción y nuestra miseria”. *Entrevista Al Sup Marcos de Revista Rebeldía, Op. cit.* p. 1.

contra el mal gobierno que padece nuestra patria”.⁹³ Esto significa que su rebeldía les lleva a no acatar ciertas razones del Poder que consideran atentatorias a sus intereses colectivos, sin embargo señala Marcos: “la rebeldía no es sólo una respuesta a la imposición, sino que lleva en sí una propuesta nueva”.⁹⁴ Igualmente estar en resistencia significa oponerse a algo de manera permanente;⁹⁵ en ese sentido los indígenas rebeldes han decidido resistir, no hacer la guerra, pero tampoco rendirse hasta alcanzar el reconocimiento de sus derechos, en un comunicado dicen: “nos dedicamos a resistir, a decir no, a transformar nuestra pobreza en un arma, el arma de la resistencia”.⁹⁶

La rebeldía y la resistencia sitúan al zapatismo no sólo como una organización de oposición al poder, sino al sistema político en su conjunto, trascendiendo la oposición partidista de corte tradicional, al deconstruir buena parte del discurso de izquierda de todos los matices, pero creando de manera paralela los puentes para la reconstrucción no de un pensamiento rebelde, sino de muchos y muy variados, dentro y fuera del territorio nacional, quienes no se conforman con ser oposición, sino que anhelan construir algo nuevo y mejor desde la rebeldía social como política.

Sin duda el fin más claro del zapatismo radica en la revolución, aunque en su concepción ésta no pasa por la toma del poder, ni menos aun por la lucha armada; aunque

⁹³ *EZLN, documentos y comunicados vol. 2, Op.cit.* p. 85.

⁹⁴ *EZLN, revolución para la revolución, Op.cit.* p. 207.

⁹⁵ El poeta Tomás Segovia lo explica así: “la oposición no se opone al poder sino a un gobierno y su forma lograda y completa es la de un partido de oposición; mientras que la resistencia por definición (ahora sí), no puede ser un partido: no está hecha para gobernar a su vez, sino para...resistir, en: *EZLN, documentos y comunicados, vol. 4, Op.cit.* p. 69.

⁹⁶ El hecho de estar en resistencia les ha llevado a negarse a recibir apoyos materiales o de servicios por parte del gobierno federal o estatal, la existencia de las *Juntas del buen gobierno* así lo demuestran cuando dicen: “los pocos recursos que poseen las comunidades indígenas zapatistas no son destinados a la compra de armamento o equipos militares, sino a proyectos que mejoren sus condiciones materiales. No para vivir mejor, sino para resistir y seguir luchando hasta que todos los pueblos indios de México vean reconocidos sus derechos y tengan en sus manos su historia y su destino”. *Íbidem.* p. 262.

inicialmente la revolución que pensaban no era diferente a lo que se entiende como revolución clásica.⁹⁷ Posteriormente sin renunciar a una transformación social radical, sus acciones presentarían un alto grado de originalidad al no seguir patrones de guerrillas o de revoluciones anteriores, lo que hace que su concepción de revolución se modificara sustancialmente, pues son enfáticos al decir: “nuestra cuadrada concepción del mundo y de revolución quedó bastante abollada en la confrontación con la realidad indígena chiapaneca”.⁹⁸ Lo que significa que estos revolucionarios aprendieron de la tradición de las comunidades indígenas y de su modo de vida comunitaria.

Los cambios forjados en años de confrontación entre las ideas revolucionarias heredadas y la realidad de los pueblos indígenas chiapanecos, implicó un replanteamiento radical de la perspectiva revolucionaria, Marcos señala: “Yo creo que nuestra única virtud como teóricos fue tener la humildad para reconocer que nuestro esquema teórico no funcionó, que era muy limitado, que teníamos que adaptarnos a la realidad que se nos imponía”.⁹⁹ Esta situación les llevó a abandonar la ortodoxia marxista-leninista, y optar por una postura propia de revolución, como resultado del análisis de su situación concreta.

La revolución en el sentido zapatista comienza caminando y preguntando, no contestando, no diciendo, para ellos es el camino, el viaje, el trayecto más que el punto de llegada, el proyecto o el programa revolucionario. La revolución avanza preguntando, o como dicen ellos “preguntado caminamos”, para que la palabra dispar y dispersa comience a ser

⁹⁷ Se entiende como revolución clásica: “evaluar como adversa una situación, organizarse con otros para cambiarla; derrocar al gobierno (o a quien se considere culpable de la situación) por la violencia; e instaurar un nuevo orden de cosas desde arriba, desde el nuevo poder. O bien, la particular revolución leninista de corte tradicional, derrocar al gobierno burgués por las armas, instaurar la dictadura del proletariado y construir el socialismo desde la cúspide del nuevo poder popular”. en: *EZLN, revolución para la revolución, Op.cit.* p.325.

⁹⁸ *EZLN, documentos y comunicados, vol. 2, Op.cit.* p.110.

⁹⁹ Camu Urzúa, G. y Totoro Taulis, D., *EZLN: El ejército que salió de la selva*, Planeta, México, 1994, p. 83.

camino común y colectivo, sugiriendo, proponiendo, invitando, escuchando, razonando, vinculando otras luchas, buscando respuestas, articulando dignidades.

¿Pero cómo un movimiento de este tipo puede ser revolucionario, especialmente cuando la idea de revolución está tan desacreditada en nuestro tiempo? ¿Qué hace el movimiento zapatista para comprometer un camino hacia adelante? Sin duda la respuesta zapatista está enfocada en la noción de dignidad, la revolución comienza a ser percibida como posibilidad de construir un espacio de dignidad para los indígenas, para todos los mexicanos y para cada ser humano. En su estilo subrayan la importancia central de la dignidad:

Entonces ese dolor que nos unía nos hizo hablar, y reconocimos que en nuestras palabras había verdad, supimos que no sólo pena y dolor habitaban nuestra lengua, conocimos que hay esperanza todavía en nuestros pechos. Hablamos con nosotros, miramos hacia dentro nuestro y miramos nuestra historia: vimos a nuestros más grandes padres sufrir y luchar, vimos a nuestros abuelos luchar, vimos a nuestros padres con la furia en las manos, vimos que no todo nos había sido quitado, que teníamos lo más valioso, lo que nos hacía vivir, lo que hacía que nuestro paso se levantara sobre las plantas y animales, lo que hacía que la piedra estuviera bajo nuestros pies, y vimos, hermanos, que era DIGNIDAD todo lo que teníamos, y vimos que era grande la vergüenza de haberla olvidado, y vimos que era buena la DIGNIDAD para que los hombres fueran otra vez hombres, y volvió la dignidad a habitar en nuestro corazón, y fuimos nuevos todavía y nos llamaron otra vez, a la dignidad, a la lucha.¹⁰⁰

La dignidad ahora se convierte en principio central del movimiento revolucionario zapatista, la dignidad es el rechazo a aceptar la humillación, la vergüenza del conformismo, la deshumanización y la marginación, convirtiendo su lucha en resistencia y rebeldía que toma formas y características nuevas, por ello dicen: “aquí estamos, somos humanos y luchamos por la humanidad que nos está negada”, convirtiendo a la propia vida en razón y fundamento

¹⁰⁰ EZLN, *documentos y comunicados*, vol. 1, *Op.cit.* p.119.

de lucha, cuando ésta es amenazada por el poder, el Estado, incluso, por la sociedad opresiva.¹⁰¹

Sin embargo, su lucha también es por una causa más amplia y ésta se extiende más allá de los pueblos indios, y es su empeño en trastocar las formas tradicionales del quehacer político, hasta ver modificadas las formas actuales de convivencia social, como afirma el comandante Tacho: “para que todos juntos construyamos una nueva sociedad y otra forma de hacer política en nuestro país y en el mundo”.¹⁰² Para ello consideran necesario un cambio revolucionario y éste no puede provenir más que de la lucha colectiva. Así exponen su inicial concepción de revolución:

Nosotros pensamos que el cambio revolucionario en México no será producto de la acción en un solo sentido. Es decir, no será en sentido estricto, una revolución armada o una revolución pacífica. Será, primordialmente, una revolución que resulte de la lucha en varios frentes sociales, con muchos métodos, bajo diferentes formas sociales, con grados diversos de compromiso y participación. Y su resultado será, no el de un partido, organización o alianza de organizaciones triunfante con su propuesta social específica, sino una surte de espacio democrático de resolución de la confrontación entre diversas posturas políticas.¹⁰³

Esta perspectiva de cambio revolucionario no será la formación de un nuevo poder que imponga a los demás un proyecto, sino el resultado del trabajo diverso y colectivo que

¹⁰¹ Boaventura de Sousa habla del peligro que corremos como sociedad, bajo el régimen actual que determina la globalización, y dice: “dado que el régimen actual se torna más violento e impredecible conforme pierde coherencia, agravando así la vulnerabilidad de los grupos sociales, las regiones o las naciones subordinadas. El peligro real es la emergencia de lo que llamo fascismo societario. [...] A diferencia del fascismo político el fascismo societario es pluralista, coexiste con facilidad con el estado democrático”. A este régimen fascista lo define por una serie de procesos sociales, donde grandes segmentos de la población son expulsados o excluidos, quedando al margen de cualquier tipo de contrato social, viviendo en un constante caos de expectativas estabilizadoras, estos elementos tornarían a una sociedad en ingobernable y éticamente repugnante. *Una epistemología del sur*, *Op. cit.* pp.226-227.

¹⁰² EZLN, *revolución para la revolución*, *Op.cit.* p. 357.

¹⁰³ EZLN, *documentos y comunicados*, vol. 1, *Op.cit.* p.97.

haga posible la creación de espacios, para aquellos que quieran proponer y resolver problemas de interés público, en un contexto libre y democrático de lucha política donde los ciudadanos puedan hacerse cargo de sus problemas sin exclusión, pues según los zapatistas, se requiere abrir espacios políticos incluyentes de encuentro y diálogo, para que la gente se encuentre, escuchen y sean escuchados, disputando esos supuestos espacios de diálogo político que más bien son espacios de simulación y engaño por parte de nuestros representantes y políticos.

Para el zapatismo queda claro que la transformación social no se puede lograr a través de la conquista del poder estatal, sea de forma democrática o no, ellos dicen: “No hay cambio sin ruptura. Es necesario un cambio profundo, radical de todas las relaciones sociales en el México de hoy. ES NECESARIA UNA REVOLUCIÓN, una nueva revolución. Esta nueva revolución sólo será posible desde fuera del sistema de partido de Estado”.¹⁰⁴ Ellos piensan que los mexicanos pueden dar sentido y construir una nueva relación social que nos permita ser dignos, ser mejores, más humanos, y construir la antesala de un nuevo mundo. Saben también que no se necesita acceder al poder del Estado actual, sino más bien revolucionar desde abajo las relaciones del poder vigente con aquellos que lo ejercen y con los que lo padecen, desde una nueva forma de hacer política contenida en una de sus reivindicaciones más sentidas, “el mandar obedeciendo”.

El principio del “mandar obedeciendo” es para la organización zapatista el principio fundamental que nos puede conducir a un nuevo modo de hacer política, la lógica del “mandar obedeciendo” y del “obedecer mandando” desmonta toda política tradicional imperante, basada desde hace siglos en la separación de la función del mando y la obediencia.

¹⁰⁴ EZLN, *documentos y comunicados vol.2, Op.cit.* p.381.

La reflexión profunda de esta consigna, nos coloca en el punto álgido de la temática del poder, la democracia y el sentido y fin de la política, así, en un comunicado que se conoce como *mandar obedeciendo*, los zapatista establecen sus líneas principales del quehacer político, su concepción del ejercicio del poder y su modo de entender la democracia, entre otras cosas dicen:

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 razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar, por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos. Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara, y esa palabra nombró democracia este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras.¹⁰⁵

La fórmula del “mandar obedeciendo” no implica la simple inversión de funciones, de tal modo que el que antes mandaba ahora obedece y de quienes obedecían ahora manden, pues no se trata de colocar a la mayoría, al pueblo o la comunidad en el lugar despótico para que mande y disponga autoritariamente, y el reducido grupo que antes mandaba acate las órdenes pasivamente. El “mandar obedeciendo” implica que el pueblo, la mayoría mande sobre sí misma a través de un pequeño grupo que sea capaz de instrumentalizar y dar curso a los mandatos colectivos, revolucionando así la función del mando, despojándolo de su sentido autoritario, asimismo esta consigna viene a trastocar la función de obediencia, pues planteado de esta manera pierde su sentido sumiso y subordinado, para dar paso a un autogobierno que obedece sus propias decisiones colectivas y generales.

¹⁰⁵ EZLN, *documentos y comunicados vol. 1, Op. cit.* pp.175-176.

Así, quien mande y obedezca, tendrá que ser a partir de las decisiones colectivas que la comunidad establezca y defina a nombre del bien común, y no como resultado de las decisiones de un gobierno ajeno al interés colectivo. El comandante Moisés lo define de esta manera: “‘el mandar’ comienza a aproximarse y a semejarse cada vez más con el ‘obedecer’ y el ‘obedecer’ va volviéndose sólo otra forma del automandarse, de autogobernarse, de autoimponerse la propia voluntad y la propia decisión colectiva”.¹⁰⁶

La práctica de la democracia según la organización zapatista, se resume en la misma fórmula del “mandar obedeciendo”. Para ellos la democracia a construir, no es un régimen en el que el pueblo sólo tenga el poder para depositarlo en manos de otros para que gobierne, por el contrario, la democracia es que la mayoría de la gente tenga el poder de decisión sobre los asuntos de su interés, no importando quien gobierne, mientras lo haga con y a nombre de todos, o al menos de la mayoría. Si esto no es así, tener el derecho a sancionarlos si no cumplen su deber, pues la finalidad es que el pueblo tenga, mantenga y ejerza su poder a través de un gobierno que mande obedeciendo. Los zapatistas dicen:

No queremos que otros, más o menos de derecha, más o menos de centro, más o menos de izquierda, decidan por nosotros. Nosotros queremos participar directamente de las decisiones que nos atañen, controlar a nuestros gobernantes sin importar su filiación política, y obligarlos a “mandar obedeciendo”. Nosotros no luchamos por tomar el poder; luchamos por democracia, libertad y justicia. Nuestra política es la más radical que hay en México (y tal vez en el mundo, pero es pronto decirlo) Es tan radical que todo el espectro político (derecha, centro, izquierda y los otros y un y otro extremos) nos critican y se deslindan de nuestro “delirio”.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Aguirre Rojas, Carlos Antonio, *Mandar Obedeciendo*, Contrahistorias. La otra mirada de Clío, México, 2008, p. 31.

¹⁰⁷ EZLN, *documentos y comunicados vol. 3, Op. cit.* pp. 370-371.

Queda claro que justo lo que hace diferente a los zapatistas de otras organizaciones políticas, no son las armas las que le dan radicalidad a su organización, es su práctica política en la que están empeñados como muchos hombres y mujeres en México y en otras partes del mundo, a renunciar a la búsqueda de la toma del poder, pero con la indeclinable decisión de coadyuvar en las transformaciones sociales necesarias, para la creación de una sociedad que ante todo respete la dignidad humana.

CAPÍTULO II EL ACONTECIMIENTO ZAPATISTA

¿Qué es un acontecimiento según Deleuze?

El tema del acontecimiento sin duda atraviesa toda la obra de Deleuze, como él mismo lo comenta: “En todos mis libros he investigado la naturaleza del acontecimiento”.¹⁰⁸ Siendo el pensador del acontecimiento de principio a fin, este concepto se vuelve esencial en su filosofía y se convierte en uno de sus aportes más originales, ya que es éste el que articula, conecta y problematiza a otros conceptos como el sentido, el devenir, el tiempo, el pensamiento, la subjetividad; y otros más en el campo de la política, la ética y la estética. Pero no es la idea abordarlo en toda su complejidad en cada uno de los campos con que se relaciona, sino tratar de comprender en términos generales lo que es y enfocarlo a una perspectiva ética y política, ya que es desde allí donde toma relevancia nuestro tema del zapatismo.

Cabe señalar que el acontecimiento al que se refiere Deleuze, no es el mismo a los que se refieren los periodistas o los medios de comunicación cuando dicen: “el acontecimiento del año”, como algo que sobresale por encima de los demás hechos por su espectacularidad o trascendencia, incluso ni como los media lo entienden, ya que el mismo filósofo señala que no tienen los recursos suficientes o la vocación de acceder a un acontecimiento,¹⁰⁹ porque

¹⁰⁸ *Conversaciones, Op. cit.* pp. 225 y 253.

¹⁰⁹ Respecto de los media Deleuze señala: “De entrada, muestran casi siempre el principio o el fin, mientras que un acontecimiento, incluso aunque sea breve, aunque sea instantáneo, continúa. Además, buscan lo espectacular, mientras que el acontecimiento es inseparable de los tiempos muertos. No es que haya tiempos muertos antes y después del acontecimiento, sino que el tiempo muerto está en el acontecimiento: por ejemplo, el instante del accidente más brutal se confunde con la inmensidad de un tiempo vacío en el que se asiste a su acaecer como espectador de lo que aun no ha ocurrido, en un “suspense” muy dilatado. El acontecimiento más común nos convierte en videntes, mientras que los media nos transforman en miradas pasivas a lo peor en mirones. Groethuyssen decía que todo acontecimiento tiene lugar, por decirlo así, en un tiempo en el que nada pasa. *Íbidem.* p. 252.

reiteradamente lo identificamos con un hecho –no cualquiera, claro- sino un hecho muy importante o significativo de nuestro presente, que viene a trastocar lo cotidiano, pero que invariablemente pasamos por el tamiz de nuestros juicios morales y clichés, sin captar nuevas fuerzas o percibir nuevos signos, porque nuestra vida se ve reducida a un alienamiento de hechos, bajo un presente homogéneo que va desde el nacimiento hasta la muerte.

Sin duda podemos decir que por nosotros pasan muchas cosas tanto en el exterior como en el interior: guerras, enfermedad, pérdidas, heridas, etc. que en su momento estos accidentes ruidosos tienen sus efectos, pero de ellos es posible sacar algo de muy distinta naturaleza, el acontecimiento:

¿Por qué hemos perdido la paz, el amor, la salud, una cosa tras otra? Había una grieta silenciosa, imperceptible, en la superficie, único acontecimiento de superficie como suspendido sobre sí mismo, planeando sobre sí mismo, sobrevolando su propio campo. La verdadera diferencia no está entre el exterior y el interior. La grieta no es ni interior ni exterior, está en la frontera, es insensible, incorporeal, ideal.¹¹⁰

El acontecimiento no puede prescindir de lo incorporeal porque no es un estado de cosas, aunque se actualice en un estado de cosas, en un cuerpo, en una vivencia. Así como tampoco puede prescindir de lo virtual como entidad que se vuelve consistente en el plano de inmanencia. Lo virtual no es un segundo mundo, no existe fuera de los cuerpos, aunque se asemeje a su actualidad; tampoco es el conjunto de posibles, sino aquello que los cuerpos implican en su actualización. Pero puede la virtualidad no actualizarse y permanecer indiferente, pues su naturaleza no depende de ello, ya que el acontecimiento es del orden de lo inmaterial, incorporeal, invivible, es presencia sin presencia, o mejor insistencia,

¹¹⁰ Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1994, pp. 162-163.

subsistencia y reserva pura, con ese mínimo de ser o extra-ser que conviene a lo que no es una cosa, en tanto que no se reduce a su efectuación.

No se puede actuar y captar el acontecimiento a la vez, debido a la diferencia de dimensiones inconciliables de tiempo que nos deja “idiotas”,¹¹¹ pues en él se juega el despliegue de dos modos temporales a la vez, Cronos y Aión.¹¹² Si bien es cierto que se necesita de un presente para la acción, y que el acontecimiento no podría efectuarse si no dispusiera de un tiempo continuo homogéneo, que no es más que el presente de su efectuación en un estado de cosas, de cuerpos o mezcla de cuerpos. Pero cuando el presente que nos constituye pasa, nos encontramos desposeídos de nuestro poder de actuar, capaces sólo de una pregunta ¿Qué pasó? La situación cambió, en el intervalo surgió algo más profundo que cualquier situación, el presente se ha escamoteado a favor de una eternidad paradójica, donde hay algo de inefectuable, de incorporal, algo que se desborda y sobrevive a la efectuación como verdad eterna, pura forma vacía del tiempo que se ha liberado de su contenido corporal presente.

Deleuze extrae un ejemplo de ello de *Los siete samuráis* de Kurosawa, cuando el samurai que defiende la ciudad se pregunta qué está haciendo allí “¿Qué es hoy un samurai,

¹¹¹ Deleuze hace referencia al personaje del “idiota” de Dostoievski en uno de sus cursos y que utiliza en distintas ocasiones para mostrar que a pesar de estar en medio de una situación urgente, siempre se interpone algo que lo deja paralizado. “En los personajes de Dostoievski pasa algo muy particular, muy seguido. Generalmente están muy agitados. Un personaje se va, baja a la calle, y así como así, se dice “la mujer que amo, Tania, me llama, allí voy, corro, corro, Tania va a morir si no voy”. Y baja su escalera y se encuentra a un amigo y va a tomar el té con él y luego de golpe dice: “Tania me espera, tengo que ir” ¿Qué quiere decir esto? En Dostoievski los personajes son perpetuamente tomados por urgencia, y al mismo tiempo que son tomados por estas urgencias de vida o muerte, saben que hay una cuestión más urgente, no saben cuál y es esto lo que los detiene. Todo pasa como si en la peor de las urgencias, aún si hay un fuego, “es necesario que me vaya, pero no, no, hay otra cosa más urgente y no me detendré hasta que sepa cuál es”. Esto es El Idiota, es la fórmula de El Idiota.

¹¹² “Según Cronos, sólo existe el presente en el tiempo, el pasado y el futuro son dos dimensiones relativas al presente...Según Aión, únicamente el pasado y el futuro insisten o subsisten en el tiempo, en lugar de un presente que reabsorbe el pasado y el futuro. Pasado y futuro dividen el presente en cada instante, lo subdividen hasta el infinito en dos sentidos a la vez”. *Lógica del sentido, Op. cit.* pp. 171- 172.

justo en este momento de la Historia? Cuando el soldado en fuga mortalmente herido se ve huir, se ve morir, ambos experimentan una urgencia más alta que la de la situación, hacen preguntas inútiles que paralizan la acción y que sin embargo le conciernen de una manera principal”.¹¹³ Sin duda experimentan una crisis de la acción, cesan de actuar para ver, pero no reconocen nada en lo que ven. El mundo ha dejado de ser reconocible. Se vuelven <<videntes>>, perfectos <<idiotas>>.¹¹⁴

Para hablar del despliegue temporal del acontecimiento, Deleuze lo refiere como entre-tiempo, en tanto que no es lo propiamente eterno, pero tampoco el suceder del tiempo, es puro devenir. El entre-tiempo o acontecimiento es un tiempo sin duración, tiempo paradójicamente vacío o muerto en el que nada pasa, se puede decir que es estático aunque sea puro cambio, haciéndose perceptible sólo por sus efectos o a posteriori. Este tiempo vacío coexiste con el instante o el tiempo del accidente, pero en una expectativa interminable, o mejor, se hace perceptible como el “no-todavía” y el “ya –pasado”, esquivando el presente, pues la simultaneidad del devenir no soporta la separación ni la distinción entre el antes y el después, siendo lo propio del devenir avanzar y tirar en los dos sentidos a la vez.¹¹⁵ En ese

¹¹³ Ver: Zourabichvili, Francois, *Deleuze, una filosofía del acontecimiento*, Amorrortu, Buenos Aires, 2004, p. 118.

¹¹⁴ Otra forma de ilustrar la “crisis de la acción” es a partir de algunos análisis sobre el cine. Deleuze en sus obras *La imagen-movimiento*, pero sobre todo en *La imagen-tiempo*, nos habla del cine moderno y neo-realista, posterior a la segunda guerra mundial, cuando ya no creemos ni personal ni políticamente. Esta situación la desarrollan los directores de cine a través de sus personajes envueltos en determinadas situaciones. El esquema sensorio-motor es cuestionado de manera singular, pasando los personajes a situaciones ópticas y sonoras puras, ¿qué pueden hacer? Si son excedidos por una situación, no tienen réplica, no tienen esquema motor para responder a determinadas situaciones como uno esperaría, y no es que haya un reconocimiento de la pasividad sino más bien los personajes se vuelven videntes, visionarios, como Deleuze dice respecto de *El taxista* de Scorsese “¿Qué es? No es acción su movimiento, ¿en qué consiste? En estar perpetuamente en situación óptica y sonora pura, es decir: ve por el sesgo del retrovisor lo que pasa en el andén”. Ver.: Deleuze Gilles *Image-movement, image-temps* Cours Vincennes 31/01/1984. www.webdeleuze.com

¹¹⁵ Deleuze señala que tanto en *Alicia* como en *Al otro lado del espejo*, obras del escritor Lewis Carroll, aparecen de manera constante los acontecimientos puros que muestran las paradojas temporales del devenir o acontecimiento, y dice: “Cuando digo ‘Alicia crece’ quiero decir que se vuelve mayor de lo era. Pero por ello también, se vuelve más pequeña de lo que es ahora. Por supuesto que no es a la vez más grande y más pequeña. Pero es a la vez que ella lo deviene. Ella es mayor ahora, era más pequeña antes. Pero es a la vez, al mismo

proceso el acontecimiento nos hace vivir simultáneamente sobre varias líneas de tiempo, mientras que los tiempos se suceden, los entre-tiempos se superponen, y ello hace que en cada acontecimiento se den muchos componentes heterogéneos, simultáneos, que comunican por zonas de indiscernibilidad e indecibilidad, son variaciones, singularidades, diferencias que se afirman.

Deleuze apunta sobre el acontecimiento como devenir: “Nada sucede allí, pero todo deviene, de tal modo que el acontecimiento tiene el privilegio de volver a empezar cuando el tiempo ha transcurrido. Nada sucede, y no obstante todo cambia, porque el devenir no cesa de pasar una y otra vez por sus componentes y de volver a traer el acontecimiento que se actualiza en otro lugar, en otro momento”.¹¹⁶ Cuando el instante del acontecimiento pasa, siempre habrá un entre-tiempo que lo traiga nuevamente, y éste se efectuará voluntariamente o no en un estado de cosas.

Pero también el acontecimiento conserva una reserva pura que la propia efectuación no agota o no puede realizar. Entonces el pensamiento arriesga aprehender esa parte de acontecimiento inefectuable para extraer de ahí el concepto, que no es más que su consistencia propia, ideal, incorpóral, que sólo capta el pensamiento, pero no por ello deja de ser menos real; en todo caso, queda establecida la relación biunívoca esencial entre concepto y acontecimiento, al respecto Deleuze indica “Para nosotros, el concepto debe decir el acontecimiento, no la esencia”¹¹⁷ Esta caracterización ideal del acontecimiento Deleuze la denomina <<contra-efectuación>>.

tiempo, que se vuelve mayor de lo que era, y que se hace más pequeña de lo que se vuelve”. *Lógica del sentido*, *Op.cit.* p. 25.

¹¹⁶ ¿Qué es la filosofía?, *Op. cit.* pp. 159-160.

¹¹⁷ *Conversaciones*, *Op.cit.* p. 44.

La contra-efectuación viene a dar cuenta de la distinción entre el acontecimiento propiamente dicho y su efectuación en los hechos, los objetos, los sujetos y sus vivencias individuales. La efectuación y la contra-efectuación comporta la estructura doble de todo acontecimiento, esto es, la encarnación del acontecimiento, pero también su sentido.¹¹⁸ Sin duda hay en todo acontecimiento el momento presente de su efectuación, cuando el acontecimiento se encarna en un estado de cosas, en un individuo, en una persona, donde el futuro y el pasado no se juzgan sino en función de un presente y desde el punto de vista del que lo encarna. Pero también está la otra cara, la del instante impersonal del acontecimiento que se desdobra en todavía-futuro y ya-pasado, esquivando todo presente, libere de las limitaciones del estado de cosas al ser impersonal y pre-individual, neutro, ni general ni particular, es *eventum tatum*: “sólo acontecimiento”, del que el sujeto es siempre un impersonal, pues necesita abolir la parte demasiado subjetiva, demasiado personalmente vivida, lo mismo que su parte demasiado objetiva de encadenamiento material de las causas y los efectos donde se disuelve, para simplemente nombrarlo, expresarlo y alcanzar el acontecimiento puro¹¹⁹.

La doble estructura del acontecimiento contiene entonces la parte que se realiza y se cumple, y del otro, la parte del acontecimiento que no puede realizarse. Hay en el

¹¹⁸ Deleuze explica del sentido, que es la cuarta dimensión de la proposición, ya que éste no está ni en la dimensión de la designación, de la manifestación o en la significación de la proposición, sino en una cuarta dimensión, la que corresponde al sentido, y añade al respecto: “los estoicos lo descubrieron con el acontecimiento: el sentido es *lo expresado en la proposición*, este incorporal en la superficie de las cosas, entidad compleja irreductible, acontecimiento puro que insiste o subsiste en la proposición.” El sentido que es lo expresado en la proposición y el atributo del estado de cosas, tiende una cara hacia las cosas y otra hacia las proposiciones, pero no se confunde ni con la proposición que la expresa, ni con el estado de cosas, o la cualidad que la proposición designa. El sentido tiene ese mínimo de ser que conviene a las insistencias, es un extra-ser. En ese sentido es que el acontecimiento no se confunde con su efectuación espacio-temporal en un estado de cosas. Así pues Deleuze concluye: “no hay que preguntar cuál es el sentido del acontecimiento: el acontecimiento es el sentido mismo”. *Lógica del sentido*, *Op.cit.* pp. 41-44.

¹¹⁹ Cfr. Schérer, René, “Homo tatum. Lo impersonal: una política”, en: Gilles Deleuze. *Una vida filosófica*, En colaboración: Institut Synthélabo, París, 1998. Revista “Sé cauto” y Revista “Euphorión”, Colombia, 2002. www.fundacioncomunidad.com//documentos/Gilles_Deleuze_Una_vida_filosofica

acontecimiento dos cumplimientos que se dan en la efectuación y la contra-efectuación. En ese sentido, el acontecimiento sobrepasa cada tanto las condiciones de su aparición, como de las circunstancias de su efectuación, bajo una atmósfera anónima, neutra, impasible e indiferente a las determinaciones de lo general y lo particular, de lo individual y lo colectivo de la voluntad empírica. Por ello Deleuze destaca la batalla no como un ejemplo de acontecimiento entre otros, sino como el Acontecimiento por excelencia; ya que por un lado la batalla se efectúa de muchas maneras a la vez, pues cada participante la capta a un nivel de efectuación diferente en su presente variable, y por otro lado está la captación pura del acontecimiento por una intuición volitiva que les hace el acontecimiento, Deleuze la refiere así:

... la batalla sobrevuela su propio campo, neutra respecto a todas sus efectuaciones temporales, neutra e impasible respecto a los vencedores y a los vencidos, respecto a los cobardes y a los valientes, tanto más terrible por esto, nunca presente, siempre aun por venir y ya pasada, no pudiendo entonces ser captada sino por la voluntad que ella misma inspira a lo anónimo, voluntad que es preciso llamar <<indiferencia>> en un soldado herido de muerte que ya no es ni cobarde ni valiente, que ya no puede ser ni vencedor ni vencido, completamente más allá, sosteniéndose allí donde se sostiene el Acontecimiento, participando así de su terrible impasibilidad.¹²⁰

Bajo esta perspectiva singular de batalla, Deleuze nos ofrece la fórmula de lo que se comprende por contra-efectuación del acontecimiento: es alcanzar el campo trascendental impersonal, pre-individual y a-subjetivo, que se sintetiza en la cuarta persona del singular,¹²¹ por ello no se confunde con el campo empírico de las determinaciones de los seres que lo encarnan, así “el soldado se ve huir cuando huye, y saltar cuando salta, determinado a

¹²⁰ *Lógica del sentido, Op. cit.* p. 116.

¹²¹ Se muere –escribe Deleuze– tan alejado de la banalidad cotidiana. “Es el *se* de las singularidades impersonales y pre-individuales, el *se* del acontecimiento puro, donde *muere*, como *llueve*. El esplendor del *se*, es del acontecimiento mismo de la cuarta persona”. *Cfr. Lógica del sentido.* p. 160.

considerar cada efectuación temporal desde lo alto de la verdad eterna del acontecimiento que se encarna en ella, y por desgracia, en su propia carne.»¹²²

¹²² *Íbidem.* p. 116.

Sentido ético del acontecimiento

Hasta aquí el acontecimiento podría valorarse de manera positiva como elemento esencial y propositivo para la filosofía, en tanto que está en relación fundamental con la creación de conceptos, pero para la efectividad y acción política, que es el punto que nos interesa, resulta a simple vista algo estéril e ineficaz, ya que parece estar más allá del orden de las posibilidades humanas, esto es, más allá de la causalidad material, del sujeto, de la voluntad y de un proyecto a seguir, que dicho sea de paso, es lo que distingue a la acción política.

El acontecimiento no sólo pasa por la aprehensión intelectual, también es línea de transformación o de divergencia, cuyo contenido está referido al plano ético y también al político. En el caso de la ética, el acontecimiento tiene un poder de cambio que nos permite transformarnos a nosotros mismos en cierto modo, al duplicar o doblar la efectuación del acontecimiento en cada ocasión mediante una contra-efectuación, sin que el acontecimiento se vea limitado o transfigurado, al conectar con lo incorporal, lo infinitivo, lo impersonal donde residen las singularidades que actualizamos. Deleuze explica que existe una liberación para el acontecimiento, y para las cosas una génesis dinámica análoga a su poder de reforma o de contra-efectuación, relativa a la capacidad de experimentación que permite que las cosas no agoten su movimiento interno en la actualidad. Más allá del sí mismo y del Yo, la contra-efectuación nos permite abrirnos a la individuación, a sus campos y singularidades pre-individuales. De este modo es que se entiende que la contra-efectuación no consiste en disolver el cuerpo o sus estados, sino en disolver lo que fija al cuerpo en un solo estado (identidad) y disolver aquella parte de lo efectuado que sólo converge consigo misma y que anula las divergencias o diferencias.

Sólo aquello que es lo bastante intenso para no detenerse en su efectucción, podrá contar con un margen de singularidades, con una zona de indeterminación. Sólo aquello que es capaz de divergir de su propia identidad logrará trasmutar su ser, sólo aquello que afirme la divergencia será capaz de trazar una línea inédita hacia el afuera y extraer nuevas virtualidades para el mundo. Por ello la contra-efectuación es la potencia de una vida emergente o germinal de aquello que sabe transformarse o entrar en metamorfosis, trazando una línea diferente de la línea de individuación de la que se ha nacido.

Ser digno de lo que nos ocurre, esto es, quererlo y desprender de ahí el acontecimiento, hacerse hijo de sus propios acontecimientos y, con ello, renacer, volverse a dar un nacimiento, romper con su nacimiento de carne.¹²³

Para reformarse una y otra vez no resulta ser tarea fácil, es cuestión de devenir, de desprender fuerza y disolver al sí mismo que nos encadena a los estados de cosas, no es fácil trazar la línea que remueva a los estratos y los estados de cosas, es cuestión de lucha y resistencia. Un mundo de combate se abre en la contra-efectuación. Transformarse es luchar, combatir a favor de nuevos modos de existencia. Combatir contra los estratos y las formas sólidas que nos asignan como individuos, los valores que se nos imponen y los modos de vida en los que estamos inscritos será el objeto de la contra-efectuación. Qué queremos devenir, en qué queremos convertirnos y qué líneas trazaremos, entraña toda una cuestión de vitalidad, de modos de existencia, de resistencia y creación.

Deleuze propone una ética, no de los sujetos ya constituidos, sino de los procesos de constitución de éstos, por ello se puede decir que se trata de una deconstrucción del sujeto

¹²³ *Íbidem.* p. 158.

constituyente, estable y fundamentador,¹²⁴ en favor de los procesos impersonales que desembocan más que en los sujetos, en las subjetividades. Esta deconstrucción del sujeto nos coloca en el campo pre-individual y a-subjetivo “en el que se fabrican los individuos y se invisten como sujetos.”¹²⁵ Así, un proceso de subjetivación implica una producción de modos de existencia específicos o estilos de vida, que no son más que la invención de una posibilidad vital, los cuales no pueden confundirse con un sujeto en tanto que mantenga una identidad y una interioridad inamovible. La subjetivación, según Deleuze: “no tiene ni siquiera que ver con una ‘persona’: se trata de una individuación, particular o colectiva, que caracteriza un acontecimiento [...] Se trata de un modo intensivo y no de un sujeto personal”.¹²⁶

Cierto es que Deleuze no desarrolla una teoría de la subjetividad como lo haría una ética tradicional, y sí pone en cuestionamiento los conceptos de “sujeto” y de “identidad”, pero esto no significa la liquidación del sujeto, ya que el filósofo no está en contra de la subjetividad como tal, sino en contra de la subjetividad inamovible de organización de la vida y la conciencia; tampoco lo está en contra del sujeto, sino de éste como forma trascendental que se le impone a la experiencia. Por ello, hace falta “un mínimo de sujeto” como sujeto ético que actúe como centro de resistencia, pero no sin un llamado constante a la prudencia.

En consecuencia, esta ética será del “cada caso” o problema particular, pues cada vez se tendrá que evaluar de nuevo. A diferencia de las éticas formalistas o a priori, que operan con

Jose Luis Pardo señala que hoy las subjetividades atraviesan una crisis, ya que la historia de la filosofía ha enseñado que el fundamento en Occidente ha sido el ser y el sujeto. Con la progresiva disolución metafísica del ser de la Edad Media, se traslada el lugar del fundamento del ser al sujeto, de modo que la destrucción del primero fue necesariamente la aparición del segundo. Desde entonces la filosofía intenta pensar el Sujeto como fundamento, y el pensar fundamentador busca el modo de asentar en ese Sujeto el ser, el saber y el hacer. Deleuze revierte esta línea fundamentadora, al emprender la deconstrucción del sujeto, al mismo tiempo que señala el modo como están constituidos los fundamentos (políticos, epistemológicos y ontológicos) de la modernidad, lo que permite comprender las condiciones necesarias para salir de ellas. Pardo, José Luis, *Deleuze: violentar el pensamiento*, Ediciones pedagógicas, Madrid, 2002, pp. 16-17.

¹²⁵ *Ibidem*. p. 17.

¹²⁶ *Conversaciones, Op.cit.* p. 160. ¹²⁶

valores trascendentes para juzgar las cosas en general,¹²⁷ de acuerdo a fundamentos ya constituidos; esta ética deleuziana precisa que en cada caso, cada vez, se hallen los medios particulares desde los cuales algo pueda ser afirmado, y se encuentren las conexiones necesarias para que el proceso subjetivo o problema en cuestión sea aumentado, valorando, si vale la pena conectar y retener determinadas fuerzas para prolongarlas, evaluando todo ser, toda acción y todo valor en relación a la vida que implican.

Bajo este contexto ¿cómo entender el pronunciamiento de Deleuze a favor de una ética como *amor fati*? ¿Cómo ser dignos del acontecimiento, de lo que nos sucede? ¿Cómo integrar a esta ética el amor al destino que los estoicos forjaron y que Nietzsche heredó? Deleuze nos muestra que el sabio estoico alcanzó la dignidad del acontecimiento al quererlo como tal, al amar lo que sucede en tanto que sucede. De ahí se desprende el que esta ética comporta dos coordenadas: ser dignos de lo que nos sucede por una parte, y por otra, saber inscribirlo en la carne. “El sabio espera el acontecimiento. Es decir: *comprende el acontecimiento puro* en su verdad eterna, independientemente de su efectuación espacio-temporal [...] Pero, también y a la vez, simultáneamente *quiere la encarnación*, la efectuación del acontecimiento puro incorporal en un estado de cosas y en su propio cuerpo, en su propia carne.”¹²⁸

El acontecimiento en la medida que se expresa como puro virtual, siempre le faltará algo si no se realiza también en el cuerpo. Para esta ética deleuziana es necesario que se vaya más allá, que se inscriba en la carne, que se realice en el cuerpo, que se marque en la materia.

¹²⁷ Esto lo pone de manifiesto Deleuze en *Nietzsche y la filosofía*, al señalar la crítica que entabla Nietzsche contra aquellos filósofos que sustraen los valores a la crítica, para sólo hacer el inventario de los valores existentes, o bien, criticar las cosas en nombre de los valores ya establecidos (Kant y Schopenhauer) y dice: “Nietzsche se alza a la vez contra la elevada idea de fundamento, que deja los valores indiferentes a su propio origen, y contra la idea de una simple derivación causal o de un llano inicio que plantea un origen indiferente a los valores”. *Nietzsche y la filosofía*, *Op. cit.* pp. 8-9.

¹²⁸ *Lógica del sentido*, *Op.cit.* p. 156.

El acontecimiento permanecería eternamente como un puro posible si no se realizara en un cuerpo, permanecería como un puro virtual si no se actualizara, si no se expresara en el alma, y para ello reclama un cuerpo viviente en el cual trazarse.

El *amor fati* propone querer y comprender lo que de todos modos no se puede evitar, pues el acontecimiento contiene una doble exigencia: se precede tanto como sobreviene, por ello nos asecha y nos alcanza, nos antecede y nos determina, en cierto modo se puede decir que todo acontecimiento nos espera. ¿Esto significa que tenemos que soportar todo lo que nos sucede sea bueno o malo? ¿El *amor fati* es una ética de la resignación? Más aun, Deleuze pregunta “¿Qué quiere decir entonces querer el acontecimiento? ¿Es aceptar la guerra cuando sucede, la herida y la muerte cuando suceden?”.¹²⁹ Definitivamente el *amor fati* no es el sí de todo lo que acaece, pues un sí que no dice no a nada, un invariable sí que no se oponga a algo, no contiene nada de afirmativo. Decir sí a todo es lo que niega la afirmación, es lo contrario de la afirmación. La afirmación del acontecimiento en su contra-efectuación, consiste en extraer de los estados de cosas una reserva de vida, al menos la suficiente para que el estado de cosas se reencarne y se trasmute en algo diferente.

El *amor fati* no es asumir lo que es, aceptar lo dado, sino querer, amar y afirmar el acontecimiento, en su parte aún no fijada que posee todo estado de cosas. Puede que en el acontecimiento nada cambie, excepto un cambio de voluntad, que va de una voluntad orgánica a una voluntad espiritual, “que ya no quiere exactamente lo que sucede sino algo *en* lo que sucede”.¹³⁰ Esto significa que tenemos que querer no puntualmente lo que sucede, sino algo en lo que sucede, algo por venir de conformidad con lo que sucede, es decir, el acontecimiento. Ser dignos del acontecimiento no implica soportar o resignarse ante lo que ocurre, ya que lo

¹²⁹ *Ibidem.* p. 158.

¹³⁰ *Ídem.*

que sucede (el accidente) no es el acontecimiento, sino que éste se halla dentro de lo que ocurre, insistiendo, sobrevolando como potencia pura, como verdad eterna, pero siempre diferente en cada ocasión. El auténtico *amor fati* no es la aceptación del estado de cosas actual, sino la contra-efectuación de lo actual para que sea pensado y querido lo virtual esencial al acontecimiento.

En ese sentido, no ser indigno del acontecimiento significa que en ningún caso uno debe resignarse a lo que sucede, ni ante lo que ocurre en el presente, pues la resignación es una parte más de la figura del resentimiento y la amargura,¹³¹ ser dignos del acontecimiento nos lleva a hacerlo propio, a vivirlo, y tratar de igualarse con él, pero no fundirse en él pasivamente, sino resistirlo para extraer el devenir puro, la afirmación pura, con el fin de encarnar su perfección. Deleuze señala: “No desear lo que ocurre, con esa falsa voluntad que se queja y se defiende, y que se pierde en la mímica, sino llevar la queja y la furia hasta el punto en el que se vuelve contra lo que ocurre para establecer el acontecimiento, extraerlo, sacarlo en el concepto vivo”.¹³²

El *amor fati* coincide con la lucha de los hombres libres, son una y la misma cosa en tanto que las luchas van más allá de los individuos y las personas, son batallas que se libran en las singularidades impersonales y pre-individuales, pues Deleuze insiste que no hay acontecimientos privados y otros colectivos, para él todo es singular, y por ello colectivo y privado a la vez, y pregunta: “¿Qué guerra no es un asunto privado? E inversamente, ¿Qué

¹³¹ Deleuze señala que: “...captar lo que nos sucede como injusto y no merecido (siempre es por culpa de alguien), he aquí lo que convierte nuestras llagas en repugnantes, el resentimiento en persona, el resentimiento contra el acontecimiento. No hay otra mala voluntad. Lo que es verdaderamente inmoral, es cualquier utilización de las nociones morales, justo, injusto, merito falta.” *Íbidem*. pp. 157-158.

¹³² *¿Qué es la filosofía?*, *Op.cit.* p. 161.

herida no es de guerra, y venida de la sociedad entera?”.¹³³ Por ello el hombre libre que afirma el acontecimiento acepta la guerra, la herida, la muerte cuando suceden, no porque sea un asunto personal solamente, sino porque éstas le vienen de la sociedad entera.¹³⁴ Sólo el hombre libre sabe captar los pequeños acontecimientos para desprender de cada cosa su porción inmaculada en un solo y mismo acontecimiento, para conjugar todas las violencias en una sola violencia, Deleuze indica: “...todas las violencias y todas las opresiones se reúnen en este solo acontecimiento, que las denuncia todas al denunciar una de ellas”.¹³⁵

El *amor fati* aliado al combate de los hombres libres conlleva un asunto de posición, no se trata de mantenerse al margen del mundo ni de huir de él, ni de los problemas más apremiantes o de las opresiones más sofocantes, así como tampoco de someterse a ellos para resignarnos. Se trata de acompañar los acontecimientos con nuestra participación, de acuerdo a los nuevos modos de existencia que queremos, que evidentemente están rodeados por un brillo revolucionario en la vida y en el pensamiento, asumiendo los riesgos que conlleva. Para ello se requiere tener temple, valor para renunciar a vivir en los falsos refugios de nuestras estabilidades, los acontecimientos sólo se elevan por instantes, lo importante es ese momento que no se debe desperdiciar.

¹³³ *Lógica del sentido .Op. cit. p.160.*

¹³⁴ Deleuze señala que: “...hay mucha ignominia en decir que la guerra concierne a todo el mundo, no es verdad, no concierne a los que se sirven de ella o la sirven, criaturas del resentimiento. La misma ignominia que decir que cada uno tiene su guerra, su herida particulares; tampoco es verdad de aquellos que se rascan la llaga, criaturas también de la amargura y el resentimiento”. *Ibidem.* pp.160-161.

¹³⁵ *Ibidem.* p. 161.

Sentido político del acontecimiento

Ahora se puede vislumbrar que la ética de Deleuze está estrechamente vinculada al ámbito político, ambos contextos nos sitúan en un campo conceptual que conlleva la experimentación y, ésta consiste en asumir ciertas prácticas que nos posibilitan algunas salidas a nuevas formas de ignominia. El sentido ético y político se sustentan en un sentido más profundo, el ontológico que lleva a cabo los procesos de transmutación y cambio, de acuerdo a los devenires que desencadenemos, de las intensidades o potencias que conectemos, de las luchas que entablemos o de las resistencias que establezcamos. Todos estos elementos no son más que procesos o modos de existencia, que nos llevan a reinventarnos a partir de un mayor grado de creatividad y fuerza vital, desbordando a personas e individuos, desde la base de nuevas relaciones entre lo dado y lo no dado, desde lo actual y lo posible.

Siguiendo sobre la misma línea, Deleuze no reduce el movimiento de contra-efectuación al campo ético, sino que éste se prolonga en la dimensión política, “la cual no tiene por única función preservar la esperanza en la revolución, sino también, y sobre todo, propiciar el pensamiento y la acción revolucionaria”.¹³⁶ Como ya se había adelantado en el tema de la ética, la contra-efectuación aparece estrechamente vinculada con el problema de la revolución, más específicamente con el combate de los hombres libre, hombres revolucionarios que se han liberado de la potencia del resentimiento, pero no por ello dejan de denunciar las opresiones de una sociedad al denunciar una de ellas. Sin embargo, para Deleuze el acontecimiento político por excelencia es la revolución, pero ¿a qué tipo de revolución se refiere? ¿Por qué es posible pensar que la revolución va más allá de las revoluciones históricas ganadas o perdidas? Sin duda que a Deleuze le importan las revoluciones concretas y su inscripción en los hechos, pero

¹³⁶ Pellejero, Eduardo, *Deleuze y la redefinición de la filosofía*, Jitanjáfora, Morelia, 2007, pp. 98-99.

también, y particularmente la revolución como concepto, como acontecimiento, como problema y como devenir revolucionario.

Nadie duda que haya habido a lo largo de la historia batallas o revoluciones que acabaron mal, o posibles atisbos de revoluciones con las que estamos comprometidos históricamente y que puedan salir mal, pero ello no obsta para que la revolución como concepto siga pensándose en su función inactual, incluso, prosiguiendo su senda como proceso, como acontecimiento. Deleuze trae a colación elementos de un manifiesto de Kant, y señala: “el concepto de revolución no reside en el modo en que ésta puede ser llevada adelante en el campo social necesariamente relativo, sino en el <<entusiasmo>> con el que es pensada en un plano de inmanencia absoluto, como una presentación del infinito en el aquí y ahora, que no comporta nada racional o razonable”¹³⁷.

En ese sentido, la revolución como concepto y como acontecimiento se torna autorreferencial, ya que según nuestro autor, éste goza de una auto-posición que podemos aprehender desde un entusiasmo inmanente, sin que el orden de los estados de cosas, de las efectuaciones materiales o nuestras vivencias puedan debilitarlo, incluso, ni las decepciones de la razón, pues la revolución comporta una desterritorialización absoluta, desde el momento en que éste apela a una tierra nueva y un pueblo nuevo.

Pero aun en el contexto de este entusiasmo, se requiere de la distinción que rodea a todo proceso revolucionario: entre los factores históricos y la “nebulosa no histórica”, entre el estado de cosas y el acontecimiento, pues Deleuze en textos tempranos,¹³⁸ hablando sobre la obra de Nietzsche, señala que éste ya distinguía lo revolucionario como irrupción de lo

¹³⁷ ¿Qué es la filosofía?, *Op. cit.* p. 102.

¹³⁸ Deleuze, Gilles, “La carcajada de Nietzsche”, en *La Isla desierta y otros textos*, Pre-textos, Valencia, 2005.

intempestivo, como una nueva dimensión que está en el tiempo y a la vez contra él. En ese sentido es que lo intempestivo nunca se reduce al elemento político-histórico, aunque ocurra a veces que éstos puedan coincidir. Según la perspectiva nietzscheana, la irrupción intempestiva del elemento político revolucionario, se da cuando un pueblo lucha por su liberación, y en ella coinciden los actos poéticos y las acciones políticas. A esto le llama “la encarnación gloriosa de algo sublime o intempestivo”¹³⁹ en circunstancias excepcionales.

Más aun, Deleuze en resonancia con Péguy, explica que hay dos maneras de considerar el acontecimiento, una que nos lleva a recorrer el acontecimiento, acotando cada una de sus efectuaciones en la historia, deduciendo cada proceso dado a partir de elementos previos, dando una ordenación a la situación a partir de las causas que lo contienen, poniendo el acontecimiento en acto una vez que estuvo en potencia, condicionándolo al encadenamiento material de las causas y los efectos y remitiéndolo a la degradación en la historia; y la otra manera consiste en retomar el acontecimiento, en instalarse en él como en un devenir, pasando por todos sus componente o singularidades a la vez, en rejuvenecer y envejecer dentro de él simultáneamente, “puede que nada cambie o parezca cambiar en la historia, pero todo cambia en el acontecimiento, y nosotros cambiamos en él.”¹⁴⁰

Con esta esbozada distinción entre la historia y el devenir, se puede percibir que Deleuze introduce en el acontecimiento el elemento que hace posible el cambio y genera el movimiento, de situaciones políticas y sociales que considerábamos ya hechas e inamovibles, de las que ya no se esperaba nada.

¹³⁹ *Ibidem*. p. 169.

¹⁴⁰ *¿Qué es la filosofía?*, *Op. cit.* p.113.

Al plantear el acontecimiento como singularidad, Deleuze en concordancia con Péguy, lo define en primera instancia por oposición a lo ordinario, para ser circunstancia extraordinaria, principio genético: pre-individual, no personal, a-conceptual. E interroga “¿Qué es un acontecimiento ideal? Es una singularidad. O mejor, es un conjunto de singularidades, de puntos singulares que caracterizan una curva matemática, un estado de cosas físico, una persona psicológica y moral...son puntos de retroceso, inflexión, etc.; collados, nudos, focos, centros puntos de fusión, de condensación, de ebullición”.¹⁴¹ Estas singularidades pre-individuales no ordinarias se metamorfosean y se redistribuyen para formar una historia, cada combinación, cada distribución conforman un acontecimiento.

Así, las pequeñas singularidades son verdaderos acontecimientos, que como instancia paradójica, comunican en un solo y mismo Acontecimiento que no cesa de redistribuirlas, y sus transformaciones llegan a formar historias.¹⁴² Visto de esa manera, historia y acontecimiento mantienen un vínculo esencial en base a estos puntos singulares; pero son puntos singulares regulares u ordinarios los que le corresponden a la historia, ya que éstos se redistribuyen y pueblan aquellos periodos, épocas o planos donde parece no pasar nada, mientras que en el acontecimiento, se redistribuyen los puntos extraordinarios o puntos de crisis que ponen en juego nuevamente las singularidades, en ello dice Deleuze “debemos condensar todas las singularidades, precipitar todas las circunstancias, los puntos de fusión, de

¹⁴¹ Deleuze nos recuerda que aun las personas psicológicas y morales también contienen su parte de singularidades pre-personales, ya que sus afectos y sus Pathos se constituyen en las vecindades de estas singularidades, o puntos sensibles de crisis: “puntos de lágrimas y de alegría, de enfermedad y de salud, de esperanza y de angustia, etc.” *Lógica del sentido, Op.cit.* pp. 72-75.

¹⁴² *Ibidem.* P.73.

congelación y de condensación en una ocasión sublime, un *kairós*, que haga estallar la solución como algo brusco, brutal, revolucionario”.¹⁴³

En ese sentido es que el acontecimiento se vuelve línea de transformación, escapando así a la lógica causal, para tornarse singularidad o conjunto de singularidades que precipita al acontecimiento en una irrupción intempestiva en la historia, para trazar o abrir un nuevo campo de posibles ahí donde se veía sólo un conjunto de imposibilidades. Deleuze recapitulando a Péguy escribe.

<<Y de pronto, sentimos que no somos ya los mismos. Nada ha ocurrido. Y de un problema, un problema con el que todo mundo había chocado, de golpe ha dejado de existir y nos preguntábamos de qué estábamos hablando. Y es que en vez de recibir una solución ordinaria, una solución que se encuentra, el problema, la dificultad, la imposibilidad acaba de pasar por un punto de resolución. Por un punto de crisis, por así decir física... hay en el acontecimiento estados de sobrefusión que sólo se precipitan, que sólo se cristalizan, que sólo se determinan mediante la introducción de un fragmento del acontecimiento futuro>>. <<No hubo nada. Y un problema del cual no se vislumbraba el final, un problema sin salida...de repente deja de existir y uno se pregunta de qué se hablaba>>; el problema pasó a otros problemas; no hubo nada y nos encontramos en un pueblo nuevo, en un mundo nuevo, en un hombre nuevo>>.¹⁴⁴

Si la redistribución de las singularidades forma una historia, entonces el acontecimiento es el agente de toda historia en condiciones ordinarias, pero no pertenece a ella porque el acontecimiento en condiciones extraordinarias es la condición de posibilidad para transformarla. La historia está constituida apenas por las transformaciones operadas por la efectuación del acontecimiento en las vivencias, en los estados de cosas, en la sucesión cronológica del presente donde no sobreviene nada. En tanto que el acontecimiento como línea de transformación introduce de golpe puntos críticos, y con ellos fragmentos de

¹⁴³ *Diferencia y repetición, Op. cit.* p. 311.

¹⁴⁴ *Íbidem.* pp. 309-310 y *¿Qué es la filosofía?, Op.cit.* p. 113.

acontecimientos futuros bajo el contexto de lo intempestivo, pues sin esta nebulosa no histórica nada nuevo o importante sucedería en las determinaciones históricas, sociales o políticas.

La condensación de singularidades en un solo acontecimiento no anula las diferencias, sino que éstas se propagan para entrar en resonancia con fenómenos que hasta entonces eran independientes, entrando en conjunción para “Actuar contra el pasado, y de este modo sobre el presente, a favor (lo espero) de un porvenir, pero el porvenir no es un futuro de la historia, ni siquiera utópico, es el infinito Ahora [...] lo Intensivo o lo Intempestivo, no un instante, sino un devenir.¹⁴⁵ Bajo estos elementos lo que se juega no es lo que somos, sino lo que devenimos desde lo actual, lo que estamos deviniendo, el Otro, lo otro, nuestro devenir-otro. El presente por el contrario, no representa más que lo que somos y lo que estamos dejando de ser con relación al pasado y al futuro, por ello dice Deleuze, “No sólo tenemos que distinguir la parte del pasado y la del presente, sino más profundamente, la del presente y la de lo actual”,¹⁴⁶ como el ahora de nuestro devenir, donde se arriesga lo nuevo, lo interesante.

Lo anterior no hace más que aportar algunos elementos que concurren en la naturaleza del acontecimiento, y más puntualmente el acontecimiento como revolución, para lo cual resulta fundamental la distinción de los factores históricos y no históricos, pues desde el elemento inactual se puede llevar adelante si no una revolución fáctica, sí la posibilidad de una revolución como potencia política de lo intempestivo. Deleuze reconquista para lo político el acontecimiento como revolución, como singularidad, como concepto, como campo de posibilidad, como triunfo de lo intempestivo más allá de los límites o imposibilidades que le

¹⁴⁵ Deleuze explica que el concepto de “lo Inactual” de Péguy, “lo Inactual” de Nietzsche y “lo Actual” de Foucault, son nombres que coinciden para designar el elemento intempestivo, así como las intensidades que rodean a ese concepto. *¿Qué es la filosofía?*, *Op.cit.* pp. 113-114.

¹⁴⁶ *Ibidem.* P. 114.

impone la historia, la cual no hace más que pensar en términos de pasado, presente y porvenir.¹⁴⁷

La distinción de lo histórico y lo no histórico tiene su referente inmediato en Nietzsche, quien ya sentenciaba que: “no hay nada importante que no ocurra bajo una nube no histórica”,¹⁴⁸ elemento que Deleuze retoma para referir el acontecimiento como inactualidad, como devenir, ahondando cada vez más en su distinción respecto a la historia. Si bien es cierto que el devenir sin la historia permanecería indeterminado, pero también es cierto que el devenir no es histórico. “Los devenires no son la historia”. “<<El devenir>> no es de la historia; todavía hoy la historia designa únicamente el conjunto de condiciones, por muy recientes que éstas sean, de las que uno se desvía para devenir, es decir para crear algo nuevo”.¹⁴⁹

En ese sentido la historia no hace más que reducir o inscribir una revolución a su efectucción, es decir, extrae del acontecimiento sólo el conjunto de condiciones casi negativas que ocultan el campo de posibles en el que es factible experimentar y crear. En defensa de esta perspectiva, Deleuze se ve llevado a polemizar contra los llamados “nuevos filósofos”¹⁵⁰ quienes en sus libros desarrollaron especialmente un odio hacia Mayo del 68, al respecto

¹⁴⁷ Cfr. *Conversaciones, Op.cit.* p. 242.

¹⁴⁸ ¿*Qué es la filosofía?*, *Op. cit.* p. 97.

¹⁴⁹ *Conversaciones, Op.cit.* p. 242 y ¿*Qué es la filosofía?*, *Op.cit.* p. 97

¹⁵⁰ En esta polémica con los “nuevos filósofos”, Deleuze cuestiona el hecho de que ellos hayan introducido al marketing sus libros literarios y filosóficos en Francia, así como todo lo que en torno a ellos es necesario hacer: entrevistas al autor en radio y t.v. coloquios, artículos en periódicos, etc., es decir, hacer hablar al autor porque el libro en sí, no tiene nada que decir. Esto los lleva a producir un sinnúmero de versiones en torno al libro, (la piadosa, la atea, la heideggeriana, la izquierda matizada, etc.) para convencer a cualquier tipo de público. Deleuze califica a este tipo de pensamiento de nulidad y dice: “Para empezar proceden por conceptos grandes, tan grandes como sus diente huecos, La Ley, El Poder, El Mundo, La Rebelión, La Fe, etc. También hacen mezclas grotescas, dualismos sumarios, tomando relevancia el sujeto de enunciación más que el concepto, ‘nosotros, en tanto que hicimos Mayo del 68...en tanto que nos alejamos de las apariencias’”. En síntesis, Deleuze los califica como sujetos vacíos, vanidosos, que trabajan con conceptos sumarios y estereotipados, los cuales no han hecho otra cosa más que contribuir a la domesticación del intelectual, creando un nuevo conformismo, de acuerdo al nuevo modernismo del mercado. Cfr. Deleuze Gilles, “Sobre los nuevos filósofos y sobre un problema más general”, en *Dos regímenes de locos. Pre-textos*, Valencia, 2007, pp. 135-140.

apunta, “Era de quien escupía mejor sobre Mayo del 68. Es en función de este odio que ellos construyeron su sujeto de enunciación: ‘nosotros en tanto que hicimos mayo del 68 (¿?), podemos decirles que era estúpido y que no lo haremos más’. Un rencor del 68, ellos no tienen más que eso para vender”.¹⁵¹

De entrada Deleuze califica este pensamiento de nulidad, porque ahí donde un poco de aire pasaría a partir de las luchas reales, donde surgieron nuevos problemas para la filosofía, y nuevos conceptos comenzaban a funcionar; los nuevos filósofos proclamaron que La Revolución debía ser declarada imposible, uniformemente y en todos los tiempos. Así, conceptos que comenzaban a conectar de manera distinta en relación a los poderes, las resistencias, los deseos, etc., estos fueron confiscados, globalizados, y reunidos en una sola unidad de poder, de la ley, del Estado. Más aun, estos pensadores hicieron de mayo del 68 una martirología, sacando el recuento de las víctimas de la historia; desde el lugar de la función-testigo es que vienen a hablar en nombre de los caídos, y piensan por ellos, lloran en su nombre y dan lecciones en su nombre.

Deleuze por su parte se separa de los lugares comunes en que se movieron los discursos políticos referidos al 68, pues éstos se vieron reducidos en su mayoría a adoptar los formatos en que la historia se expresaba, desde la apresurada valoración periodística, hasta los estudios de fondo, todos polemizaron sobre el fracaso del movimiento del 68 y más allá de éste, sobre las revoluciones en general. Por ello, cuando los nuevos filósofos descubrieron que las revoluciones acaban mal, Deleuze no hace más que señalar que eso lo sabe cualquiera y habría

¹⁵¹ *Ibidem.* p. 135.

que ser algo deficiente para ignorarlo,¹⁵² y pregunta: “¿Quién ha creído en algún momento que una revolución acaba bien?”¹⁵³

Asimismo advierte que hoy está de moda denunciar los horrores de la revolución: “Se nos dice que las revoluciones acaban mal, o que su porvenir engendra monstruos”. “Se dice que las revoluciones no tienen porvenir”.¹⁵⁴ Pero el hecho de que haya revoluciones que se frustren, que salgan mal, que sean traicionadas, reprimidas o aniquiladas, no son elementos suficientes para impedir que la gente devenga revolucionaria. Deleuze considera que subrayar el fracaso del futuro de las revoluciones, significa confundir el porvenir con el devenir de una revolución; puede efectivamente que las revoluciones no tengan porvenir, pero ese no es en modo alguno el problema, sino que éste se ve desplazado al cómo y el por qué la gente deviene revolucionaria.

Sin duda el futuro o pasado histórico de las revoluciones y el devenir revolucionario de la gente son dos problemas distintos; el primero no hace más que destacar una serie de imposibilidades y fracasos de revoluciones efectuadas a lo largo de la historia, así como de los previsibles inconvenientes de futuras tentativas de rebeliones o revoluciones, porque como ya se dijo, las revoluciones ahora son imposibles. Pero el devenir revolucionario de la gente es

¹⁵² Deleuze hace un recuento de las revoluciones inglesa, francesa, rusa y norteamericana y coincide en que todas las revoluciones fracasaron, o no salieron tan bien como se esperaba y subraya: “los ingleses hicieron una revolución, mataron a su rey, ¿y qué consiguieron? ¡A Cromwell! ¿Y qué es el romanticismo inglés? Es una larga meditación sobre el fracaso de la revolución. No esperaron a Glucksmann para reflexionar sobre el fracaso de la revolución estaliniana, ¡ya tenían su propia revolución!. Y de los estadounidenses no se habla nunca, pero ¡su revolución fue un fracaso tan grande, por no decir mayor que el de los bolcheviques! [...] Todas las revoluciones fracasan, todo el mundo lo sabe, pero fingen redescubrirlo ahora: hay que ser imbécil. Todo el mundo se lanza a ello, se trata del revisionismo actual: hay un Furet que descubre que la Revolución Francesa no estuvo tan bien como parecía. ¡Muy bien, sí, de acuerdo, también fracasó, pero si todo el mundo lo sabe [...] Se hacen tales descubrimientos que, al menos, no resultan muy conmovedores por su novedad”.

Este material es inicialmente un video realizado a Gilles Deleuze, *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, compuesto por siete horas de entrevistas con Claire Parnet. Y actualmente publicado en Deleuze, Gilles, *De la A a la Z*, Asómbtrate, Argentina, 2000, pp. 85-86.

¹⁵³ *Ibidem*. p. 85.

¹⁵⁴ *Conversaciones, Op.cit.* pp. 242 y 268.

otra cosa, es el estallido del continuum y la homogeneidad de la historia, es crear un posible frente a un conjunto de imposibles, fabricar una salida para el ser humano en situaciones de opresión, Deleuze apunta:

Creo que el cometido de los seres humanos consiste efectivamente, en las situaciones de tiranía, de opresión, en devenir revolucionario, porque no queda otra cosa que hacer. Cuando luego nos dicen: <<¡Sí, pero todo eso acaba mal!>>, no se está hablando de lo mismo. Es como si se hablaran dos lenguas absolutamente diferentes. El porvenir de la historia y el devenir actual de la gente no son lo mismo.¹⁵⁵

Deleuze no se ciñe a juzgar una revolución por la consecución de sus hechos históricos, del recuento de víctimas, menos aún por sus meros datos, donde resultaría evidente que ésta tarde o temprano acaba mal. Si todo fuera así, se cancelarían las posibilidades del entusiasmo y el devenir revolucionario de la gente en situaciones opresivas. Frente a esto, Deleuze aborda el problema de la revolución por un lado, desde sus relaciones concretas, como movimiento que crece desbordando los marcos de la vida normal y que transforma a aquellos que viven y experimentan una revolución, como creación de lo que ahí surge, pues lo que les mueve –y en su momento movió a las víctimas– es su deseo de cómo querer vivir, su deseo de vivir, de cómo querer devenir.

¿Resultaría acaso todo en vano porque el sufrimiento es eterno, y porque las revoluciones no sobreviven a su victoria? Pero el éxito de una revolución sólo reside en la revolución misma, precisamente en las vibraciones, los abrazos, las aperturas que dio a los hombres en el momento en que se llevó a cabo, y que componen en sí un monumento siempre en devenir, como esos túmulos a los que cada nuevo viajero añade una piedra. La victoria de una revolución es inmanente, y consiste en los nuevos lazos que instaura entre los hombres, aun cuando éstos no duren más que su materia en fusión y muy pronto den paso a la división, a la traición.¹⁵⁶

¹⁵⁵ *De la A a la Z, Op. cit.* p. 87.

¹⁵⁶ *¿Qué es la filosofía?, Op.cit.* pp. 178-179.

Por otro lado, para Deleuze lo importante es remontar la revolución como imposibilidad, comenzando con la posibilidad de pensar esta imposibilidad, ya que ahí se juega el destino de nuevos acontecimientos y devenires revolucionarios y dice. “<<¡La revolución es imposible, pero como pensadores estamos obligados a pensar lo imposible, puesto que este imposible sólo existe en nuestro pensamiento!>>”.¹⁵⁷ El hecho que las revoluciones acaben mal no impide que el concepto se siga pensando y prosiga su senda, ya que la historia de las revoluciones no es el concepto de la revolución ni el devenir revolucionario de la gente, con el que aun nos asombramos y en su momento celebramos por pequeños que sean.

Más aun, en uno de sus pequeños pero edificantes textos: *Mayo del 68 nunca ocurrió*,¹⁵⁸ Deleuze destaca algunos elementos que se juegan en las revoluciones históricas o por venir y que son dignos de mencionar, el acontecimiento revolucionario como apertura de posible y como fenómeno de videncia, pues siempre habrá una parte de acontecimiento que se fuga a sus determinaciones sociales y a sus series causales, pues dice: “el acontecimiento mismo está en desconexión o en ruptura con las causalidades: es una bifurcación, una desviación en relación a las leyes, un estado inestable que abre un nuevo campo de posibles”.¹⁵⁹

Para él, Mayo del 68 fue un fenómeno irreductible a la causalidad normal, caracterizándolo una sucesión de inestabilidades y de incertidumbres extendidas, es decir, en las revoluciones se puede conjugar de todo, pero no obedece a un plan, como tampoco obedece a una espontaneidad utópica. “En Mayo del 68 hubo muchas agitaciones, gesticulaciones,

¹⁵⁷ Deleuze, Gilles, *Diálogos*, Pre-textos, Valencia, 1980, p. 163.

¹⁵⁸ Deleuze, Gilles, “Mayo del 68 nunca ocurrió”, en *Dos regímenes de locos*, Pre-textos, Valencia, 2007, pp. 213-215.

¹⁵⁹ *Ibidem*. 213.

palabras, estupideces, ilusiones, pero eso no es lo que cuenta. Lo que cuenta es que fue un fenómeno de videncia, como si una sociedad viera de un solo golpe todo lo que contenía de intolerable y viera también la posibilidad de otra cosa”.¹⁶⁰

Siguiendo a Zourabichvili,¹⁶¹ que es quizás quien capta mejor los juegos del pensamiento político de Deleuze, éste lo inscribe dentro de una política como creación de lo posible, “Lo posible llega por el acontecimiento y no a la inversa; el acontecimiento político por excelencia –la revolución– no es la realización de un posible, sino la apertura de posible”.¹⁶² Con esto Zourabichvili nos explica que lo posible no es algo que nos llega a partir de una situación llena de posibilidades, y que creemos que basta con intentarlo para que ésta se lleve a cabo, efectivamente de una u otra manera. Por el contrario, Deleuze invierte la relación de lo posible, al señalar que lo posible no lo tenemos de entrada sin haberlo creado, “Lo posible es crear lo posible”.¹⁶³ Entonces lo posible en Deleuze se ve contrastado con lo posible habitual que asociamos con proyectos a realizar o incluso, con la idea más general de utopía en tanto que tenemos una nueva imagen que esperamos sustituya la realidad actual.

Por ello, aunque se haya señalado que el pensamiento político de Deleuze esté encaminado a preservar la esperanza en la revolución, a partir de propiciar el pensamiento y la acción revolucionaria bajo nuevas formas, lo que importa aquí es destacar que una revolución en mayor o menor escala, ésta siempre tendrá de efectivo la apertura de un campo de posibles, que no es lo mismo a su consecución causal, ni su respuesta de acción apegada a un proyecto o según un plan, o simplemente que todo se muestre posible en un campo insurreccional, o que

¹⁶⁰ *Ídem.*

¹⁶¹ Zourabichvili, Francois, “Deleuze y lo posible (del involuntarismo en política)” en *Gilles Deleuze: Una vida filosófica*, En colaboración: Institut Synthélabo, París, 1998. Revista “Sé cauto” y Revista “Euphorión”, Colombia, 2002. www.fundacioncomunidad.com//documentos/Gilles_Deleuze_Una_vida_filosofica

¹⁶² *Ibidem.* p. 138.

¹⁶³ *Ídem.*

se lleve a cabo desde una idea voluntarista; sino que su efectividad está en la apertura de un nuevo campo de posibles.

En ese sentido un nuevo campo de posibles no se debe confundir con todo lo que en un horizonte podemos imaginar, concebir, proyectar o esperar de una época dada, pues como afirma Zourabichvili, quien sigue la inspiración bergsoniana del pensamiento de Deleuze: “Realizar un proyecto no aporta nada nuevo en el mundo, puesto que no hay diferencia conceptual entre lo posible como proyecto y su realización: justamente el salto a la existencia”.¹⁶⁴

Aquí un nuevo campo de posibles deja de tener conexión con la sucesión de alternativas reales e imaginarias que presenta una sociedad dada, pues concierne sólo a lo actual, a lo intempestivo, la emergencia dinámica de lo nuevo que ya se opera en una mutación subjetiva, y vuelve caducos proyectos que respondían a antiguos campos de posibles, por ello también es fácil cruzar la delgada línea que separa lo posible que pretende transformar lo real a imagen de lo que ya se había concebido. Zourabichvili señala que en realidad hay una diferencia de status entre lo posible que se realiza y lo posible que se crea, y dice: “El acontecimiento no abre un nuevo campo de lo realizable, y el ‘campo de posibles’ no se confunde con la limitación de lo realizable en una sociedad dada”.¹⁶⁵

No está en el rol de la apertura de posibles el construir el porvenir, ni el mantener las expectativas o esperanzas respecto a él, eso es trabajo de otros planos y otros agenciamientos posteriores que de ningún modo están anulados; pero en este punto, el acontecimiento como

¹⁶⁴ *Ibidem.* p. 139.

¹⁶⁵ *Ídem.*

revolución y como campo de posibles es el grito de “Lo posible que me ahogo...”.¹⁶⁶ Deleuze resume a Mayo del 68 como la irrupción de lo real y no como un conjunto de sueños que se conjugan para llevar a cabo una imagen de lo que podría ser, 1968 dice Deleuze “es la intrusión del devenir. A veces se ha querido ver en ello el reino de lo imaginario...y no es imaginario en absoluto: es una bocanada de aire en estado puro. Es lo real, es lo real que llega de repente, de tal suerte que la gente no lo comprende, no lo reconoce, y piensa: ¿pero qué es esto?”¹⁶⁷

¿Pero entonces qué es lo posible? ¿Qué es crear lo posible? ¿Qué es eso que sólo se puede crear y no ya realizar? Deleuze asiente que crear lo posible está en crear nuevas posibilidades de vida, que no se reducen a actos por realizar o a la serie de elecciones que llevamos a cabo (profesión, estado civil, gustos, tendencias, etc.), sino que éstas se crean frente a la ignominia de vida que nos ofrecen, ante los callejones sin salida de nuestra actual situación que se ve condensada en una época y un campo social dados, “ver la bestia y ya no tolerarla”.¹⁶⁸

Pero más esencialmente una posibilidad de vida es un modo de existencia que se expresa, donde lo expresado más que una significación es una evaluación de las posibilidades de la vida misma, ya que esta creación también supone nuevas maneras de ser afectado,¹⁶⁹ nuevas mutaciones afectivas, nuevas reparticiones de los afectos, nuevas formas de percepción y nuevas formas de circunscripción de lo intolerable; en síntesis, una posibilidad de vida es una

¹⁶⁶ *Dos regímenes de locos, Op. cit.* p. 213.

¹⁶⁷ *De la A a la Z, Op. cit.* p. 92

¹⁶⁸ Frase tomada de Flaubert y citada en *Diferencia y repetición*, y retomada en *Deleuze y lo posible, Op. cit.* p. 146.

¹⁶⁹ Deleuze hace hincapié en las afecciones planteadas por Spinoza, como aptitud de afectar y ser afectado; lo mismo que con la voluntad de potencia de Nietzsche como pathos. Ambos elementos se convierten en el instrumento de una tipología de los modos de existencia y de las maneras concretas de vivir y de pensar. *cfr. Deleuze y lo posible (del involuntarismo en política), Op.cit.* p.140.

disposición diferencial de los afectos, ahora desde una nueva repartición de lo bueno y lo malo, lo deseable y lo intolerable, surgen nuevos flujos de atracción y repulsión, nuevas fisuras que laten a un ritmo diferente al de nuestra historia.¹⁷⁰

Para señalar que ciertos flujos se modifican, Deleuze evoca una novela de Fitzgerald¹⁷¹ a propósito de las líneas de fisura: “Cuando todo marcha bien o va mejor en otra línea, es cuando se produce la fisura en esta nueva línea, secreta, imperceptible, señalando un umbral de disminución de resistencia o el aumento de un umbral de exigencia: ya no se soporta lo que hasta ayer se soportaba; se ha producido un cambio en nuestra distribución de deseos”.¹⁷² Lo mismo sucede con un acontecimiento político, se juegan nuestros afectos de diferente manera, nuestras formas de percepción cambian, nuestra forma de sentir lo intolerable se ha modificado, cambios que responden a otro nivel, a una reconversión subjetiva, a otra política; y lo que se siga después, nos corresponderá a nosotros, evaluando esas posibilidades de vida “según se elija asumir las consecuencias, o fingir que nada ha pasado”.¹⁷³

Asimismo, la apertura de un campo de posibles trastoca nuestras condiciones perceptivas, por ello un acontecimiento político se vuelve un asunto de percepción. En ese sentido es que Deleuze pensaba a Mayo del 68, cuando dice: “Lo que cuenta es que fue un fenómeno de videncia, como si una sociedad viese de repente lo que tenía de intolerable y viese al mismo tiempo la posibilidad de algo distinto”.¹⁷⁴ El fenómeno de videncia no se refiere al hecho de que el vidente o visionario contemple el futuro y obtenga una imagen del

¹⁷⁰ En el capítulo de “Políticas” en *Diálogos*, Deleuze nos ofrece un desarrollo de este tipo de mutaciones afectivas y políticas, a partir del análisis de las diversas líneas que nos componen (duras, flexibles y de fuga), el dice: “Lo que nosotros denominamos de diversas maneras – esquizo-análisis, micro-política, pragmática, diagramatismo, rizomática, cartografía - no tiene otro objeto que el estudio de estas líneas, en los grupos o en los individuos”. *Diálogos*, *Op. cit.* p. 143.

¹⁷¹ Fitzgerald, *La Felure*, Gallimard.

¹⁷² *Diálogos*, *Op.cit.* p. 143.

¹⁷³ *Deleuze y lo posible (del involuntarismo en política)*, *Op.cit.* p. 141.

¹⁷⁴ *Mayo del 68 nunca ocurrió*, *Op.cit.* pp. 213.

porvenir, nada más alejado. Por el contrario, éste no prevé porvenir alguno, lo que el vidente o visionario capta es lo intolerable, lo insoportable en una situación,¹⁷⁵ se trata de algo excesivamente injusto que desborda nuestra capacidad sensoriomotriz, y lo expresado de esta realidad que irrumpe súbitamente se ha vuelto demasiado fuerte, haciendo fracasar las condiciones ordinarias de percepción para poner en juego los “perceptos” o conjunto de percepciones que envuelven esta mutación afectiva, aunque ésta sólo dure unos segundos.

Deleuze distingue el percepto de una simple percepción, el percepto de golpe nos cambia el mundo, ya no percibimos el mundo de la misma manera, nos cambia la manera de sentir al ver lo que antes no veíamos, porque el fenómeno de videncia envuelve un encuentro, una relación con el afuera, pero también nos hace ver nuestras propias condiciones de existencia y la de los otros, que a diferencia de las situaciones cotidianas no distinguíamos nada raro o extraordinario. Pero hay acontecimiento o videncia cuando captamos las luchas, las resistencias, las revoluciones sin metáfora, en su carácter radical, en su potencialidad, donde no basta con una toma de conciencia, sino se requiere la manifestación de una nueva sensibilidad, que es correlato de una nueva subjetividad.

El vidente capta lo virtual de una situación, ve lo posible, lo inactualizable en sus posibilidades afectivas, en sus posibilidades de vida que pueden o exigen realizarse de modo diferente del que nos ofrece un contexto o una sociedad dada, pues el acontecimiento como campo de posibles, abre un conjunto de potencialidades y dinamismos que por sí mismos se

¹⁷⁵ Deleuze señala: “La situación puramente óptica y sonora despierta una función de videncia [...] mientras que las situaciones sensoriomotrices, por violentas que sean, se dirigen a una función visual pragmática que <<tolera>> o <<soporta>> prácticamente cualquier cosa, desde el momento que participa de un sistema de acciones y reacciones”. Estos elementos llevados al cine, se ganaron la crítica marxista, al denunciar estos films y sus personajes, demasiados pasivos y negativos “ora burgueses, ora neuróticos, o marginales, y que reemplazan la acción modificadora por una visión <<confusa>>”. Deleuze, Gilles, *La imagen-tiempo*, Paidós, Barcelona, 1987, p. 34.

redistribuyen de forma diferente, y nos corresponde a nosotros inventar la concordancia concreta o el agenciamiento material espacio-temporal que actualice las nuevas potencialidades de vida, para que éstos no se disuelvan en anteriores agenciamientos. La creación de lo posible requiere de nuevos agenciamientos concretos, pero ahora desde una nueva sensibilidad.

Un movimiento revolucionario abre un campo de posibles, todo es posible o todo deviene posible pero nada está dado aun, todo consiste en crearlo, las condiciones están dadas y todo queda por cumplir, Deleuze subraya lo siguiente:

Lo posible no preexiste al acontecimiento sino que es creado por él. Es una cuestión de vida. El acontecimiento crea una nueva existencia, produce una nueva subjetividad (nuevas relaciones con el cuerpo, con el tiempo, con la sexualidad, con el medio, con la cultura, con el trabajo...) Cuando se produce una mutación social, no basta con extraer sus consecuencias o sus efectos, siguiendo líneas de causalidad económicas o políticas. Es preciso que una sociedad sea capaz de construir dispositivos colectivos correspondientes a la nueva subjetividad, de tal manera que ella desee la mutación.¹⁷⁶

Cuando un colectivo o una sociedad es presa del acontecimiento y experimenta una mutación, ésta debe ser capaz de darse los agenciamientos concretos que exige la nueva subjetividad colectiva para hacer pasar lo posible, actualizando y cumpliendo lo que momentáneamente abre el acontecimiento sin detener su proceso, ya que la visión del vidente es fugaz y la manifestación del potencial pasa rápidamente a su disipación. El movimiento revolucionario requiere ir de lo virtual a lo actual, Zourabichvili dice: “Crear lo posible es

¹⁷⁶ *Mayo del 68 nunca ocurrió, Op.cit.* pp. 213-214.

crear un agenciamiento espacio-temporal inédito, que responde a la nueva posibilidad de vida, ella misma creada por el acontecimiento o del que es expresión”.¹⁷⁷

Para que efectivamente ocurra una mutación, hay que responder en el acontecimiento, actualizando lo virtual o cumpliendo lo posible como novedad, inventando formas sociales inéditas que afirmen una nueva sensibilidad, de tal manera que ésta no sea abatida, encerrada o deformada dentro de las pocas o nulas alternativas políticas que nos ofrecen para habitar el mundo según sus planes, se requiere cumplir lo posible para no sucumbir a las alternativas actuales o los proyectos por venir.

Lo posible se comprende entonces no sólo como posibilidad de vida que podemos evaluar, en lo posible también somos afectados de otro modo como mutación subjetiva, la existencia cambia y cambia lo real si cumplimos el acontecimiento actualizándolo, llevando a cabo los agenciamientos que responden a una mutación social, colectiva o individual, siempre y cuando se desee la mutación que nos lleva a cambiar la forma habitual de percibir, de sentir, y ver algo demasiado grande para nosotros, que no es más que la inmensidad virtual de la vida inmanente, la parte inagotable de posibilidad.

¿Es posible también que neguemos lo que se afirma en nosotros? ¿Lo que en cierto modo ya hemos devenido? al experimentar una simpatía con aquellos que llevan adelante rebeliones, luchas y resistencias hacia lo intolerable, una empatía con lo que vemos como si se tratara de un tercer ojo, que nos obliga a olvidar nuestra lógica propia y nuestros hábitos retínicos.¹⁷⁸ Podemos efectivamente negar lo que se afirma en nosotros encerrando lo posible y reducirlo a nuestras situaciones cotidianas donde explica Deleuze “vemos, padecemos en más

¹⁷⁷ Deleuze y lo posible (del involuntarismo en política), *Op.cit.* 143.

¹⁷⁸ Cfr. *La imagen-tiempo*, *Op.cit.* p.33.

o en menos una poderosa organización de la miseria y de la opresión. Y justamente no nos faltan esquemas sensorio-motores para reconocer tales cosas, soportarlas o aprobarlas [...] Tenemos esquemas para apartarnos cuando nos resulta demasiado ingrato, para resignarnos cuando es horrible, para asimilarlo cuando es demasiado bello”.¹⁷⁹

¹⁷⁹ *Íbidem.* p. 35.

El EZLN como acontecimiento

Ahora toca preguntar si la rebelión zapatista constituye un verdadero acontecimiento político-revolucionario, si como todo acontecimiento ha podido producir una mutación de la subjetividad, es decir, ¿Pudo cambiar su manera de sentir? ¿Los zapatistas ya no soportaron lo que anteriormente soportaban? sin duda, “el reparto de los deseos cambió”.¹⁸⁰ Con la insurrección zapatista algo pasó más allá de sus efectuaciones mediáticas y espacio-temporales, algo de distinta naturaleza. Por supuesto que podríamos objetar que esta rebelión estaba preparada, prevista, organizada; y, sin embargo, sobrevino algo que no pudo ser anticipado por la rebelión, que fue más de lo que se preparó u organizó, que no estaba dentro de la lógica esperada. Los zapatistas dicen:

El EZLN sale el 1° de enero, empieza la guerra y se encuentra con que el mundo no es el imaginado sino otra cosa. En todo caso, la virtud, si pudiéramos llamarla así, del EZLN es, desde entonces, haber sabido escuchar. Aunque tal vez uno de sus defectos es no haber reaccionado rápidamente a eso que escuchaba. En algunas partes lo hicimos rápido, en otras hemos tardado más. En ese momento el EZLN dice: “*aquí hay algo que no entendemos, algo nuevo*”, y con la intuición que teníamos la dirección del EZLN, los compañeros del comité y nosotros dijimos: “*Vamos a detenernos, aquí hay una cosa que no entendemos, que no previmos y para la que no nos preparamos.*”¹⁸¹

¹⁸⁰ El término “deseo” se emplea aquí en sentido deleuziano, quien dice: “Para mí, deseo no implica falta alguna; no es tampoco un elemento natural; no es más que un agenciamiento de heterogeneidades que funciona; es proceso, contrariamente a estructura o génesis; es afecto contrariamente a sentimiento; es ‘haecceidad’, (individualidad de un día, de una estación, de una vida), contrariamente a subjetividad; es acontecimiento, contrariamente a cosa o persona. Y sobre todo, implica la constitución de un campo de inmanencia o de un “cuerpo sin órganos”, que se define solamente por zonas de intensidad, de umbrales, de gradaciones, de flujos. Este cuerpo es tanto biológico como colectivo y político; es sobre él que las formaciones se fundan y desfundan; es él quien sostiene los puntos de desterritorialización de los agenciamientos o las líneas de fuga [...] Si los llamo cuerpos sin órganos, es porque se oponen a todos los niveles de organización, tanto del organismo, como también, de las organizaciones del poder. Deleuze Gilles, *deseo y placer*, Alción, Argentina, 2004, pp. 28-29.

¹⁸¹ Entrevista de Carlos Monsivais al Subcomandante Marcos, *Marcos, “gran interlocutor”*, Diario La jornada, 8 de enero del 2001. en: www.jornada.unam.mx. (Las cursivas son nuestras)

Por ello los zapatista dicen que no han podido explicar que es lo que hizo posible su irrupción y agregan: “Sabemos que lo estamos haciendo y decimos “algo pasó aquí”, pero no hemos pensado todavía sobre lo que realmente ocurrió para que se produjera el zapatismo de 1994”.¹⁸²

Deleuze diría: “No intentaron nada especial que estuviera por encima de sus fuerzas; y sin embargo, se despiertan como tras una *batalla* demasiado grande para ellos”.¹⁸³ Con su irrupción surgió algo más profundo que desbordó la situación, en términos deleuzianos no es más que la afirmación de la realidad de lo virtual, donde nada sucede allí, sin embargo todo cambia, todo deviene posible. Pues según explica el filósofo sobre la naturaleza del acontecimiento:

En cada acontecimiento hay muchos componentes heterogéneos, siempre simultáneos, puesto que cada uno es un entre-tiempo que los hace comunicar por zonas de indiscernibilidad, de indecibilidad: son variaciones, modulaciones, *intermezzi*, singularidades de un nuevo orden infinito. Cada componente de acontecimiento *se actualiza o se efectúa* en un instante, y el acontecimiento en el tiempo que transcurre entre estos instantes, pero nada ocurre en la virtualidad que sólo tiene entre-tiempos como componentes y un acontecimiento como devenir compuesto.¹⁸⁴

En ese sentido los zapatista se abrieron al vacío del acontecimiento, a lo indecible de su actualización y a lo heterogéneo de posibilidades que abre nuevas concepciones para lo ético y lo político aun no discernibles.

¹⁸² Subcomandante Insurgente Marcos, “Nada que ver con las armas” (*entrevista con Juan Gelman*), en *El correo de de la selva*, Asociación Cultural Votán, A.C., México, 2001, pp. 232-233.

¹⁸³ *Lógica del sentido*, *Op cit.* p. 162.

¹⁸⁴ *¿Qué es la filosofía?*, *Op. cit.* p. 59.

Aunque es preciso aprehender la virtualidad del acontecimiento como elemento no actualizado que desborda el presente de la situación, es decir, su potencialidad; también el acontecimiento es singularidad y línea transformadora de un estado de cosas, así como elemento reconfigurador de la subjetividad. Pues recordemos que Deleuze apela al acontecimiento como oposición a lo ordinario, para tornarse momento extraordinario, punto de inflexión, de condensación, de crisis, es decir, puntos sensibles: “puntos de lágrimas y de alegría, de enfermedad y de salud, de esperanza y de angustia”,¹⁸⁵ todos estos elementos son los agentes de cambio que se juegan en la precipitación del acontecimiento revolucionario.

En el caso del acontecimiento zapatista, estos puntos o líneas de transformación apuntaron hacia la creación de nuevas posibilidades de vida, con nuevas formas de ser afectado en las maneras concretas de vivir y de pensar, en las nuevas reparticiones de los afectos, de los deseos, desde renovadas formas de percepción, y, una nueva circunscripción de lo intolerable que hace crear nuevas formas de resistencia y lucha. Para ello, es preciso aprehender de la situación actual su parte no actualizada, como elemento que desborda el presente de la situación, es decir, la potencialidad o virtualidad del acontecimiento.

Esas posibilidades de vida puestas en marcha, son las maneras vitales que los zapatistas hacen resurgir, condensadas en el acontecimiento del primero de enero del 94, fusionando singularidades, precipitando circunstancias en una ocasión única, haciendo estallar el momento como algo revolucionario, como abertura imprevisible de posibles, como instante donde se vuelve a jugar el todo tanto para el presente como para el pasado y el porvenir. Les corresponde a ellos inventar las salidas concretas capaces de transformar su situación concreta, a través de la lucha y la resistencia, esto se convierte en un posible que después hay que

¹⁸⁵ *Lógica del sentido, Op. cit.* p. 72.

efectuar, reagenciando según propósitos surgidos dentro de las propias prácticas de resistencia como nueva invención.

Bajo la lógica del acontecimiento, como muchos fenómenos históricos, la irrupción zapatista cuenta con una parte de éstos que se fugan a sus determinaciones sociales y a sus condiciones históricas, porque un acontecimiento está siempre en escisión con sus causalidades, estableciendo un viraje diferente con relación a sus leyes, provocando un estado inestable, vacilante, anárquico, si no ¿cómo se daría un nuevo campo de posibles? Por ello, toda rebelión o revolución en lo que tiene de efectivo, no es por su consecuencia causal o mecánica de una situación dada o prevista, como lo es la realización de un plan o de un proyecto ideal, o bien, del trazado de una línea política que apunte a la toma de conciencia, para llevar a cabo una imagen de lo real dada de antemano, sino por la apertura de un campo de posibles.

Este campo de posibles que abrió la rebelión zapatista, ya no designa el cuerpo doctrinal atado a la repetición y conservación de los significados políticos existentes con que se conduce una sociedad determinada, con sus modos concretos, en los que aun se permiten prácticas opresivas y de exclusión. Corresponde entonces al acontecimiento traer consigo la emergencia dinámica de lo nuevo, la creación de novedad, como lo expresa el subcomandante Marcos:

Esto que estamos haciendo es tan nuevo, y tan viejo al mismo tiempo. Tan viejo como es la humanidad rebelándose una y otra vez, no sólo en la cadena de producción, no sólo en las cavernas, no sólo en las pirámides, sino en todo lo que es trayecto histórico de la humanidad. Otra vez volviéndose a rebelar y apostando otra vez, con el entusiasmo de equivocarse -que para los otros es temor

y para nosotros es el entusiasmo de hacer algo y equivocarnos,
pero hacerlo - de crear algo nuevo.¹⁸⁶

El acontecimiento zapatista es el devenir mismo de la humanidad rebelándose nuevamente como singularidad, como elemento de cambio que se ha actualizado en tierras chiapanecas, y que posteriormente se actualizará en otros lugares y en otros momentos, desde una diversidad de signos que otras rebeliones harán visibles. Pero hoy las consignas zapatistas: “mandar obedeciendo”, “Para todos todo, nada para nosotros” y “Un mundo en el que quepan muchos mundos”, son los signos visibles, los síntomas de esta metamorfosis. Estas consignas nos anuncian que ha sido creado algo nuevo en el orden de lo posible, en ellas vemos expresados nuevos modos de vida que se quieren llevar a cabo.¹⁸⁷

Según la sistematización de estas consignas hecha por Luis Villoro,¹⁸⁸ señala que con el “Mandar obedeciendo”, surge la posibilidad de otra perspectiva política en la que se elimine toda dominación de clase o de grupos, a favor de un ejercicio político al servicio colectivo. La consigna: “Para todos todo, nada para nosotros”; pretende romper con el ejercicio de las acciones políticas dirigidas por un interés individual o de grupo, estableciendo como fin de la comunidad el bien común contrario al interés personal. La consigna: “Un mundo en el que quepan muchos mundos”; anuncia el compromiso establecido con el multiculturalismo, con la aceptación y defensa de la pluralidad de culturas y de proyectos de vida en común, por lo que el poder debe ser plural como el mundo mismo. Villoro agrega una cuarta sentencia: “La

¹⁸⁶ *Entrevista a Sub Marcos de Revista rebeldía, Op.cit. p. 2*

¹⁸⁷ Zourabichvili señala que: “lo expresado, para Deleuze, no es nunca en el orden de una significación o de un conjunto de significaciones. Consiste en una evaluación: no sólo en la evaluación de las posibilidades de vida, cuando se llega a aprehenderlos como tales, sino la posibilidad de vida misma como evaluación, manera singular de evaluar o de repartir lo bueno y lo malo, distribución de los afectos. Una posibilidad de vida es siempre una diferencia”. *Deleuze y lo posible, Op. cit. p. 140.*

¹⁸⁸ Villoro Toranzo, Luis, “La filosofía desde la otra cara de la modernidad”, en Revista *Devenires*, UMSNH, Año VI, N°. 12, julio 2005, Morelia, p. 11.

naturaleza es sagrada”; en ésta se exige el respeto del hombre en la vida personal y social. Ese respeto se manifiesta en la comunidad, en sus preceptos de no depredar ni explotar para beneficio, también, de la propia naturaleza.

Con estas consignas simples y generales, es posible percibir el mundo de otro modo, expresan, como dice Villoro: “una manera de ver el mundo, el hombre y la sociedad, distinta a la mentalidad occidental moderna”,¹⁸⁹ pero permanecen aun como tarea por cumplir. No obstante, estas consignas nos ubican en una nueva atmosfera intelectual, en otra constelación conceptual distinta de otros acontecimientos políticos que expresaron otras luchas ya pasadas. Hoy, existen términos o conceptos en crisis que no responden a la problemática de la política actual, tales como el concepto de: clase e individuo; y crisis de las teorías socialistas y liberalistas, ante la irrupción de nuevos movimientos sociales que emergen con nuevas formas de conflictos y resistencias.

Las consignas zapatistas existen e insisten en muchas luchas y manifestaciones, inspirando el activismo social y las luchas anticapitalistas, porque éstas han ido extendiendo el mensaje de que: “Un otro mundo es posible”. Pero no sólo depende del zapatismo el que éste se actualice, nos corresponde a todos abrir nuevos horizontes no dados. La consigna “un mundo en el que quepan muchos mundos”, muestra la necesidad actual de ser de las distintas minorías, así como la proliferación de esos mundos diferentes que quieren realizarse en el aquí y ahora.

Esto implica otra idea de política y de vida, distinta a la tradición política occidental construida alrededor de la existencia de este mundo que otros han concebido, bajo la forma de una totalidad, tal como lo expresa el subcomandante Marcos: “Esa pesadilla (que ahora nos

¹⁸⁹ *Ídem.*

venden como el mejor de los mundos posibles)”.¹⁹⁰ En este mundo no tenemos derecho a participar en la construcción de otros mundos diferentes, en la elaboración de los problemas y la invención de soluciones, más que dentro de las alternativas ya establecidas. La definición de estas alternativas es asunto de los especialistas (de los políticos, sus partidos y sindicatos, de los economistas, de los científicos, etc.), por ello, tenemos la mala sensación de que una vez que todo es posible (dentro de las alternativas preestablecidas), nada es ya posible (la creación de algo nuevo).

En este contexto, el acontecimiento zapatista y su potencia creadora no pueden ser más que una excepción, una singularidad, que inmediatamente pretendieron controlar, delimitar o abolir por las vías institucionales el gobierno mexicano. La creación de lo posible no puede ser la regla, sino la excepción, más aun, tratándose de un intento revolucionario al que había que conjurar. En ese sentido, el movimiento zapatista no se equivocó al negarse a ser una fuerza política- partidista, y considerar como sus adversarios a todos los partidos (de izquierdas o derechas), porque éstos se encargan de neutralizar todo agenciamiento que aporte a la diferencia, los partidos se encargan de negar lo que difiere. Sin duda, los políticos no conocen el devenir, tienen, eso sí, “un pasado (tradiciones), un presente (gestión de las relaciones de poder aquí y ahora) y un futuro (el progreso), pero les falta el devenir, las variaciones”.¹⁹¹ Porque no conciben la acción política como una invención, sino como un simple develamiento de algo que ya está ahí, según alternativas preconcebidas.

En política –lo mismo que en otros ámbitos- se requiere conceder a lo posible algo más que una instancia de realización, para que una sociedad o colectividad se apropie de sus condiciones de existencia, y no quedar a merced de las alternativas presentes o por venir, que a

¹⁹⁰ Vázquez Montalbán, Manuel, *Marcos: el señor de los espejos*, Santillana, México, 2001, p. 30.

¹⁹¹ *Por una política menor*, *Op. cit.* p. 80.

juicio de Deleuze, no son más que otras formas de clichés. La modificación efectiva de una situación política, requiere de ese grano de revolución permanente, esto se logra en gran medida por el cambio en nuestras maneras de componernos con los otros, con el mundo. Esto implica cambiar nuestras relaciones habituales, nuestras convenciones, nuestros esquemas sensorio-motores, nuestra vida de estereotipos, que reunidos nos resguardan de lo azaroso, lo imprevisible y novedoso del mundo. Visto así, vivimos en un mundo que se vuelve tolerable, confiable, conocido, seguro, pero justamente esto es el compromiso intolerable con la resignación y la miseria.

Lo posible, no debe estar circunscrito a una imagen o proyecto que preforme el porvenir, sino insistir desde una nueva sensibilidad que no dispone de ninguna imagen que le sea adecuada, pero tiene el recurso de la experimentación del proceso creador. Deleuze dice que lo que nos salva es saber lo que se quiere, pero no saber cómo llegar allí,¹⁹² pues, todo lo que vemos, decimos, vivimos, imaginamos o sentimos, ya está reconocido, lleva de entrada la marca del reconocimiento, la forma de lo ya visto y oído, de lo ya entendido, y no hacemos otra cosa que abatir lo posible.

¹⁹² Deleuze desarrolla algunos tópicos que conectan con el problema de los clichés, especialmente aquellos dedicados al cine, la literatura y la pintura, entre los que encontramos al personaje del Idiota enunciado al final de *La imagen-movimiento*, y objeto de reexposición en *La imagen-tiempo*, el personaje literario de Bartleby y su fórmula retomado en *Crítica y clínica*, y principalmente en el tema de Bacon y Cezanne en el contexto de cómo franquear lo clichés en pintura. Aquí Deleuze nos dice que en realidad un pintor no comienza a pintar sobre el lienzo blanco, porque a éste le rodean muchas cosas tanto en la cabeza como alrededor, elementos que de alguna manera ya están en el lienzo, más o menos virtualmente, más o menos actualmente, de tal modo que el pintor no tiene que rellenar la superficie blanca, antes bien, tendría que vaciar, descombrar, limpiar, la operación contraria sería pintar sobre imágenes que ya están ahí. Lo mismo que a los pintores, también nos sucede a todos, contamos con clichés tanto psíquicos como físicos, percepciones totalmente hechas, con recuerdos, con fantasmas, toda una serie de categorías de lo que podemos denominar como clichés. Nos dice que la lucha contra éstos se vuelve terrible, pues no basta con deformarlos, triturarlos, maltratarlos, ya que éstos renacen de sus cenizas producto de sus resabios, y agrega: “Los japoneses lo saben, toda una vida basta apenas para una sola brizna de hierba”. Hasta que pudieron hacer la imagen. Cfr. Deleuze, Gilles, *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, Arena, Madrid, 2002, pp. 89-100.

La política que se lleva a cabo en nuestro país no es distinta, los partidos en sus distintas expresiones, llenan el espacio de la percepción política ordinaria, nos han instalado en la época de los periodos electorales, a los que nadie permanecemos ajenos, Deleuze dice: “Ahora las elecciones, no es un punto local ni un día en tal fecha. Es como una reja que afecta actualmente nuestra manera de comprender y hasta de percibir. Se doblan todos los acontecimientos, todos los problemas, sobre esta reja deformante”.¹⁹³ Sobra hacer referencia de los clichés puestos en juego en las luchas y competencias electorales que hoy alcanzan su máximo paroxismo entre supuestos debates, encuestas, entrevistas, campañas, asesorías de imagen, etc. todo un marketing de la política.

Sin embargo, el acontecimiento zapatista nos instaló en otro ámbito; como todo acontecimiento político-revolucionario fue muchas cosas para la gente, hubo quienes mostraron simpatía o rechazo pero no dejó a nadie indiferente, a todos nos sorprendió su emergencia, todos nos interesamos por él, nos abrimos a su naturaleza problemática, todo mundo nos planteamos cuando menos las siguientes preguntas: ¿Qué ha pasado? ¿El problema ha cambiado algo? ¿Qué va a pasar después de esto? Lazzarato siguiendo a Deleuze señala lo siguiente: “Los que ya tienen las respuestas preparadas (y son muchos) dejan escapar el acontecimiento. Es el drama político que ya hemos vivido después de 1968. Tener respuestas ya hechas (maoísmo, leninismo, trotskismo) frente a nuevos problemas es dejar escapar el acontecimiento”.¹⁹⁴ Los zapatistas en voz de Marcos nos dicen una y otra vez:

Nosotros no fijamos la línea hacia la que avanzar. Vamos construyendo esa línea. Queremos construir otra forma de hacer política y no tiene que ver con la forma del poder. Nosotros no estamos buscando seguidores, sino interlocutores porque sabemos

¹⁹³ *Mayo del 68 nunca ocurrió, Op.cit.* p. 213.

¹⁹⁴ *Íbidem*, p. 45.

que eso que queremos construir no lo vamos a poder hacer solos.¹⁹⁵

Según Deleuze, no basta con hacer un análisis o explicación de las causas materiales y posibles consecuencias operadas en la efectuación de un acontecimiento, pues esto es sólo una parte que ocurre en su naturaleza, como sucesión del presente y su inscripción discursiva en la historia. Para él es esencial referir el acontecimiento a su parte inactual y no por ello menos real, como lucha concreta, como revolución, movilizándolo los conceptos e ideas que ahí surgen más allá de los discursos políticos comunes; de otra forma éstos se verían reducidos a adoptar códigos con que la historia se expresa. Cuando menos para la filosofía estos son los problemas con los que se debería de medir, con nuevos conceptos que comienzan a funcionar, conectando, problematizando de manera distinta con las resistencias, los deseos, los poderes, etc.

En muchos discursos, análisis y estudios sobre el EZLN, encontramos argumentos a favor y en contra de su movimiento, desde juicios periodísticos apresurados hasta estudios de fondo que abordan su actualidad, sus consecuencias estructurales y políticas, así como su posible victoria o derrota como porvenir, sin embargo, suelen fallar el acontecimiento como singularidad y línea de transformación al reducirlo a: efectuación de la conciencia, como estructura o como lectura de meros hechos.¹⁹⁶ Pocos son los que piensan un acontecimiento como el zapatista en función de la distinción que propone Deleuze, entre el porvenir y el

¹⁹⁵ *Marcos: el señor de los espejos, Op.cit.* p. 204.

¹⁹⁶ Según el análisis de E. Pellejero, sostiene que: “De modo general, la definición deleuziana de acontecimiento pone en cuestión las nociones de estructura, de sujeto y de historia, en tanto representaciones homogéneas u homogeneizante de la conciencia, de una serie de decisiones o actos de conciencia o de una estratificación de elementos diferenciales”. A nombre de una representación totalizadora de los hechos fallan el acontecimiento en un mismo punto, como singularidad. *Deleuze y la redefinición de la filosofía, Op. cit.* p. 159.

devenir. El primero está avocado a revisar el pasado o el futuro histórico de las revoluciones, destacando las imposibilidades o aciertos de revoluciones pasadas o previsibles elementos de futuras rebeliones, mientras que el segundo se ve desplazado al cómo y el por qué la gente deviene revolucionaria.

Para Deleuze no es lo mismo el devenir revolucionario que la historia de las revoluciones, por ello le resultan irrelevantes los monumentos que nadie conmemora, o como dice el Subcomandante Marcos de éstos: “sólo sirven para que se caguen los pájaros”, puesto que no honran algo que ocurrió, sólo son meros cultos a personalidades. Aquí lo verdaderamente destacable es el susurro al oído de las sensaciones persistentes que encarnan el acontecimiento: “el sufrimiento eternamente renovado de los hombres, su protesta recreada, su lucha siempre retomada”,¹⁹⁷ como cometido efectivo cada vez que sufren situaciones de tiranía, opresión y desprecio, cuando ya no se tiene otra cosa por hacer más que fabricar una salida que acabe con su sufrimiento. Esto los lleva a trabar lazos que unen, a sentir las vibraciones, los abrazos, el entusiasmo, es decir, los arrastra hacia un devenir sensible que los vuelve otros, los hace devenir revolucionarios.

Un fenómeno de tipo revolucionario como es el caso del zapatismo, erige un momento de emergencia de lo posible que llega con el acontecimiento, pero también trae consigo un fenómeno de videncia, éste se reconoce cuando una colectividad ve de golpe todo lo que una sociedad contiene de opresiva y asfixiante, y ve asimismo la posibilidad de otra cosa. Esto vuelve a un acontecimiento político, revolucionario en un asunto de percepción, pues el vidente capta lo intolerable de la situación. Aquí la apertura de un nuevo campo de posible está ligada a esas nuevas condiciones de percepción que hacen visible y expresable lo que se tenía

¹⁹⁷ *¿Qué es la filosofía?*, *Op. cit.* p. 178.

cotidianamente ante los ojos haciendo irrupción bruscamente, aunque esa visión sea fugaz, aunque no se visualice porvenir alguno, el mundo ya es percibido de otra manera porque la colectividad ha entrado en una mutación perceptiva y afectiva.

Ya no se percibe de igual forma porque se capta la situación como puro posible o en su potencialidad, las condiciones de existencia toman un giro diferente que en situaciones cotidianas, al evaluarse esas posibilidades de vida que quieren continuar inventando el agenciamiento material, espacio-temporal que actualizará esas nuevas potencialidades de vida. Ver de golpe esas potencialidades: “tal es el acontecimiento que entraña su aspecto mutante en un devenir revolucionario [...] lo que ve paradójicamente el vidente-revolucionario, es la intensidad, en una imagen ella misma intensiva que se esfuma al concluirse; pues la intensidad se disipa deviniendo imagen”.¹⁹⁸ Sólo entonces se hace la experiencia de lo posible para la creación, para el ensayo de nuevos agenciamientos concretos acordes ahora con una nueva sensibilidad, abriéndose los participantes desde una emergencia a una discontinuidad de la experiencia, para construir desde una mutación de la sensibilidad algo nuevo.

Apertura de un campo de posibles y fenómeno de videncia no pueden operarse más que en una mutación subjetiva que distribuye flujos, deseos y afecciones que se modifican. Estos elementos alcanzan a apreciarse en los nuevos deseos y percepciones del Viejo Antonio, que sabe compartidos:

Sueña Antonio con que la tierra que trabaja le pertenece, sueña que su sudor es pagado con justicia y verdad, sueña que hay escuela para curar la ignorancia y medicina para espantar la muerte, sueña que su casa se ilumina y su mesa se llena, sueña que su tierra es libre y que es razón de su gente gobernar y gobernarse, sueña que está en paz consigo mismo y con el mundo. Sueña que debe luchar para tener ese sueño, sueña que debe haber muerto para que haya

¹⁹⁸ *Deleuze y lo posible, Op. cit.* p. 142.

vida. Sueña Antonio y despierta... ahora sabe qué hacer y ve a su mujer en cucullas atizar el fogón, oye a su hijo llorar, mira el sol saludando el oriente, y afila su machete mientras sonrío.

Un viento se levanta y todo lo revuelve, él se levanta y camina a encontrarse con otros. Algo le ha dicho que su deseo es deseo de muchos y va a buscarlos.¹⁹⁹

Los zapatistas como nuevos sujetos -si se quiere decir de la ética y la política- tienden, peligrosamente, una línea al borde de la vida como afirmación del acontecimiento, donde parece haber reunido todas las violencias y opresiones sufridas. Esto implica enfrentarse a la enorme dificultad de salir del atolladero, de horadar muros, de vencer resentimientos para querer, comprender y afirmar lo que de todos modos no pueden evitar: la lucha y el combate por la liberación. Pero ahora desde lo que sienten y experimentan con un mayor número de afectos, pues sin esta dimensión difícilmente podrían resistir no sólo al poder que los menoscaba, sino afirmarse en tanto que fuerzas creativas.

Sin duda, los zapatistas han logrado mostrar una radical potencia, para operar una reconversión subjetiva a nivel colectivo. Esto los llevó a poner en juego su propia identidad india, su visión del mundo, a reelaborar sus formas de resistencia y medios de acción para responder a las exigencias del acontecimiento, pues finalmente éste no sucede sin el acompañamiento de una porción de lucha y combate, que pretende una modificación efectiva de un estado de cosas, como operadores y experimentadores que buscan ser dignos del acontecimiento, de lo que les sucede,²⁰⁰ que saben que no hay más solución o salida más que novedosa.

¹⁹⁹ *EZLN, documentos y comunicados vol. 1, Op. cit.* pp. 65-66.

²⁰⁰ Mengue da una lectura del acontecimiento deleuzeano como “contra-efectuación”, como “amor fati”.

Estar a la altura del acontecimiento, supone que éste no sólo responde a las situaciones sociales, culturales, políticas, a los hechos como aparecen, antes bien, crean conceptos, ideas, consignas, proposiciones que permiten contra-efectuar el acontecimiento para prolongarlo y dar un mayor sentido a la lucha, tal es el trabajo del vidente, del revolucionario, pues hay que recordar que:

La contra-efectuación viene a conectarse, de este modo, con el de la experimentación, en tanto experimentar es estar abierto al acontecimiento, pero no simplemente para acogerlo o encarnarlo, sino también, y sobre todo, para prolongarlo. La contra-efectuación, en efecto, consiste en extraer, en recuperar y preservar el sentido de lo que pasa, independientemente de sus condiciones históricas, para ser retomado, recommenzado y revivido en otras circunstancias históricas.²⁰¹

Por ello, la lucha de los zapatista sigue teniendo sentido contra las diversas formas de opresión, independientemente de que se hayan ganado o perdido batallas, pues lo que sigue teniendo sentido, es que, para los hechos del día a día, para cada suceso, cada lucha por muy dolorosa o amarga, no han podido ser abatidos por la desesperanza y el resentimiento. Por el contrario, han sabido hacer lo propio, encontrar y elevar el sentido del acontecimiento –tal es el trabajo de su contra-efectuación política- creando nuevos conceptos, consignas, sacándoles lustre a antiguos conceptos que ponen a funcionar, propiciando con ello el pensamiento y la acción revolucionaria, que tarde o temprano modificarán los procesos que determinan nuestro

Y dice: “Ser digno es un problema de posición, de dimensión. No es mantenerse fuera del mundo ni escaparle. Pero tampoco se trata de someterse a él para resignarse. Pues el Acontecimiento jamás es sin nuestra participación, nuestra lucha, nuestro combate. La dignidad no implica ninguna de las fuerzas de la “homología”. Todo el problema ético reside en liberar una superficie de acompañamiento de los acontecimientos...” Mengue, Philippe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, Las cuarenta, Buenos Aires, 2008, p. 143.

²⁰¹ *Deleuze y la redefinición de la filosofía*, *Op. cit.* pp. 100-101.

presente histórico, pues el verdadero revolucionario no precisa de tiempo, de espacio, de condiciones, se libera ahora.

Hay que experimentar lo que implica la mutación de la subjetividad, la contraefectuación del acontecimiento para crear los agenciamientos y dispositivos que sean capaces de desplegar nuevas posibilidades de vida, capaces de establecer nuevas relaciones con la sociedad, con la cultura, con la política, con el cuerpo, con el tiempo, con la comunicación, en fin, nuevas maneras de relacionarse con la colectividad, del estar juntos, pues según Deleuze se necesita que la sociedad sea capaz de formar agenciamientos colectivos correspondientes a la nueva subjetividad, de tal manera que madure la mutación.²⁰²

²⁰² *Cfr. Mayo del 68 nunca ocurrió, Op. cit. p. 214.*

CAPÍTULO III HACIA UNA MICROPOLÍTICA

Una política de los agenciamientos

“Los deseos como la tierra son de quien los trabaja”

Para dar cuenta de algunos de los logros zapatistas, quienes de una u otra forma han podido contra-efectuar el acontecimiento, es decir, prolongarlo para no abatirlo en el presente que lo determina, sino potenciar el sentido de su rebelión; así como dar cauce al proceso transformador que los ha llevado a realizar algunos agenciamientos concretos, capaces de responder al acontecimiento del 1 de enero del 94. Hemos elegido los conceptos deleuzeanos de “micro-política” y “devenir” ya que éstos privilegian los procesos de transformación de los individuos y las colectividades desde una política de los agenciamientos, pues a través de algunos devenires podemos percibir ciertos despliegues de exploración, experimentación y concreción, los cuales toman consistencia en el EZLN como una organización política singular capaz de responder a las exigencias de nuevas posibilidades de vida.

Las funciones de esta organización política son una puesta a prueba para intentar consumir algunos de los posibles que abre el acontecimiento, en base a algunos de sus elementos, podemos abordar aspectos esenciales del zapatismo que se expresan en una política, una ética, una lingüística que dan cuenta del grado de creatividad o fuerza vital. Si bien, el devenir es inseparable del acontecimiento, también implica una serie de agentes de transformación social desde el devenir-minoritario o el devenir-revolucionario que encarnan una política de la diferencia, definida en oposición a la política de la mayoría. Visto así, el

devenir también es cuestión de dispositivos, de técnicas, de enunciados, de hacer y decir la política desde una variedad de elementos que constituyen un agenciamiento.

Pero ¿qué es un agenciamiento?²⁰³ Digamos que el sentido de este concepto desarrollado por Deleuze y Guattari, nos remite a una composición o reunión de elementos heterogéneos, su operación está basada en un co-funcionamiento, un funcionar juntos para una vida más poderosa. El agenciamiento es una simpatía con los acontecimientos y con las fuerzas de crecimiento que deben ser buscadas y que hacen proliferar la vida. Se trata de agenciar algo que está entre nosotros, los otros, lo otro, construyendo algo juntos, llevando a cabo una simpatía entre diferentes, es decir, llevando a cabo un devenir. En una primera instancia Deleuze dirá:

El agenciamiento es el co-funcionamiento, la <<simpatía>>, la simbiosis [...] La simpatía no es un vago sentimiento de estima o de participación espiritual; al contrario, es el esfuerzo o la penetración de los cuerpos [...] Simpatía son los cuerpos que se aman o se odian, y que al hacerlo ponen poblaciones en juego en esos cuerpos o sobre ellos. Y los cuerpos pueden ser físicos, biológicos, psíquicos, sociales o verbales, pero siempre serán cuerpos o corpus.²⁰⁴

La pregunta cambia en el agenciamiento, en lugar de preguntarnos ¿qué ha pasado? Como lo hacíamos en el acontecimiento, debemos preguntarnos ¿con qué elementos extrínsecos nos componemos para hacer algo o devenir otra cosa? Pues un agenciamiento es una multiplicidad que implica muchos términos heterogéneos que establece vínculos,

²⁰³ El término agenciamiento es creado a partir de una palabra que logra su mayor significación en el francés y no su traducción literal al castellano. Este término proviene del verbo latino *ago, agis, agere*, que significa “hacer” (ejemplos: agente, agenda), por tanto está ligado a una pragmática. De hecho, más que de entes en un agenciamiento, Deleuze hablará de agentes.

²⁰⁴ Deleuze, Gilles, Parnet, Claire, *Diálogos*, *Op. cit.* pp. 61-62.

relaciones del tipo político, social, afectivo entre ellos, a través de las distintas naturalezas en juego. Por eso dice Deleuze que la única unidad del agenciamiento es el co-funcionamiento, una simbiosis o una simpatía, conveniencias entre cuerpos de cualquier naturaleza y dice: “Agenciar es eso: estar en el medio, en la línea de encuentro de un mundo interior con un mundo exterior”.²⁰⁵ Lo que define un agenciamiento no son nuestras filiaciones o identidades con qué identificarnos, sino los devenires que llaman a las alianzas, los contagios.

Lo que encontramos en la constitución de un agenciamiento, es la presencia de cuatro componentes o dimensiones que, en términos latos son: situación de un estado de cosas, un tipo de enunciados, implica territorios, pero también movimientos de desterritorialización. Es entre estos elementos donde funciona el deseo, de hecho Deleuze llega a nombrar el agenciamiento como deseo, pues sólo éste logra conjugar los afectos que circulan en un agenciamiento.²⁰⁶

Estos autores nos dan algunas conclusiones generales sobre la naturaleza del agenciamiento: “Según un primer eje horizontal, un agenciamiento incluye dos segmentos, uno de contenido y uno de expresión. Por un lado es *agenciamiento maquínico* de cuerpos, de acciones y pasiones, mezcla de cuerpos que actúan los unos sobre los otros; por otro, *agenciamientos colectivos de enunciación*, de actos y de enunciados, transformaciones incorpóreas que se atribuyen a los cuerpos. Pero, según un eje vertical orientado, el

²⁰⁵ *Ídem.*

²⁰⁶ Deleuze pregunta: “¿cómo negar al agenciamiento el nombre que le corresponde: <<deseo>>? El deseo es el conjunto de afectos que se transforman y circulan en un agenciamiento simbiótico definido por el co-funcionamiento de sus partes heterogéneas”. *Íbidem.* pp. 80-81.

agenciamiento tiene por un lado *partes territoriales* o reterritorializadas, que lo estabilizan, y por otro, *máximos de desterritorialización* que lo arrastran”.²⁰⁷

En una primera aproximación se puede decir entonces que, se está en presencia de un agenciamiento cada vez que se pueda identificar un *estado de cosas* o estado de cuerpos, cuando éstos se mezclan, se transmiten afectos, acciones y pasiones; pero también *enunciados* o regímenes de enunciados, cuando los signos se organizan de una nueva forma, apareciendo nuevas formulaciones, nuevos estilos. Los estados de cosas lo mismo que los enunciados, son las piezas o engranajes que articulan el agenciamiento, así, lo que se agencia son signos y cuerpos como piezas heterogéneas de la misma máquina.

Un agenciamiento será siempre e indisolublemente agenciamiento maquínico de efectuación y agenciamiento colectivo de enunciación, por ello, en cada caso hay que encontrar uno y otro: ¿qué se hace, qué se dice? En cuanto a la producción de enunciados, éstos no se dividen en colectivos e individuales, sino son dos sentidos, dos modos del colectivo, ya que no hay propiamente sujeto de enunciación, pues lo que se anuncia no es el punto de vista de un sujeto, sino la medida de un anonimato que concierne a todo el mundo; así, lo que cuenta no es el enunciado producido por un sujeto sino la naturaleza en que es creado para una colectividad. Deleuze señala: “El enunciado es producto de un agenciamiento, que siempre es colectivo, y que pone en juego, en nosotros y fuera de nosotros, poblaciones, multiplicidades, territorios, devenires, afectos, acontecimientos”.²⁰⁸

Pero un agenciamiento también puede dividirse según otro eje de referencias, de acuerdo a los movimientos que coexisten en él, que lo animan, ya sea que fijen o arrastren el

²⁰⁷ Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Mil mesetas*, Pre-textos, Valencia, 1988, p. 92.

²⁰⁸ *Diálogos*, *Op. cit.* p. 61.

deseo con sus estados de cosas y sus enunciados. Deleuze apunta: “No hay agenciamiento sin territorio, territorialidad y reterritorialización que incluya todo tipo de artificios. Pero tampoco hay agenciamiento sin punta de desterritorialización, sin línea de fuga que lo arrastre, bien hacia nuevas creaciones, o bien hacia la muerte”.²⁰⁹ Territorio y desterritorialización²¹⁰ son dos movimientos que se presuponen recíprocamente, pues ambos son correlatos de dos caras inseparables que coexisten en el agenciamiento, sin embargo no son equivalentes, no apuntan a una misma expresión o sentido.

Tomando de la etología más que de la política, el concepto de territorio implica un espacio, pero no solamente como delimitación objetiva de un lugar geográfico, éste también cumple la función de territorio existencial, es decir, realiza la función de una dimensión subjetivante del agenciamiento. Estrictamente podemos decir que un territorio es una tierra marcada o colonizada con su tendencia a formar códigos y estructuras que nos ayudan a resguardarnos del caos. Este movimiento territorial o en ciernes de formar territorio, parte o

²⁰⁹ *Íbidem.* p. 82.

²¹⁰ Para darnos una idea del origen y posteriores desarrollos de los complicados conceptos de “territorio” y “desterritorialización”, habría que buscar según Eduardo Pellejero, en los primeros encuentros de Deleuze con Guattari, pues es éste último a quien se le atribuye su introducción, producto de su previa participación en los seminarios de Lacan, de donde obtiene las primeras referencias al tema del territorio y su relación con el análisis de los regímenes significantes. En 1966, Guattari por su cuenta comienza a hablar de la identificación de las masas con un líder carismático como de “una territorialización imaginaria, una corporalización fantasmática de un grupo que encarna una subjetividad”, y del capitalismo como una fuerza que “descodifica, desterritorializa de acuerdo a su tendencia”. Es en la primera obra conjunta de Deleuze y Guattari de 1972, *El Anti-Edipo*, que aparecen los conceptos de “territorio” y “tierra” asociados a una política del lenguaje semiótico y psicoanalítico, donde la “territorialización” y “desterritorialización” nombran por igual el movimiento que liga a la tierra con la producción maquínica en general (inconsciente, lingüística o económica). Por otro lado, los cursos que Deleuze dicta en Vincennes a partir de 1974, ya relaciona los movimientos de “territorialización” y “desterritorialización” con los devenires animales; tema que toma consistencia en el texto también conjunto de 1975, *Kafka, por una literatura menor*, ahí la desterritorialización de la lengua aparece como un proceso que sobrepasa o se fuga a su definición estándar o mayor, siendo el devenir-animal el camino de una desterritorialización de la dimensión significativa de la lengua. Es en *Rizoma*, un pequeño texto conjunto de 1976, donde ya se aprecia el vínculo que toma el territorio y la tierra con el campo de la etología, Pero es en la obra también conjunta de 1980 *Mil Mesetas*, donde adquieren su mayor dimensión los conceptos entre: tierra, territorio, desterritorialización y reterritorialización que se ponen en juego en torno al concepto de ritornelo. Cfr. *Deleuze y la redefinición de la filosofía. Op. cit.* pp. 177-189.

inicia con los estratos,²¹¹ no obstante los agenciamientos son ya algo distinto a ellos, pues los agenciamientos actúan en zonas de descodificación del medio extrayendo de él un territorio.

Deleuze apunta:

Todo agenciamiento es en primer lugar territorial. La primera regla concreta de los agenciamientos es descubrir la territorialidad que engloban, pues siempre hay una [...] Descubrir los agenciamientos territoriales de alguien, hombre o animal: “mi casa”. El territorio está hecho de fragmentos descodificados de todo tipo, extraídos de los medios, pero que a partir de ese momento adquieren un valor de “propiedades”.²¹²

Los agenciamientos territoriales adquieren entonces un nuevo sentido, ya que éstos exceden el organismo y el medio, por ello se es capaz de ir más allá del simple “comportamiento”; de ahí la insistencia de nuestro autor al remarcar la distinción relativa entre seres de territorio y seres de medio. Pues un territorio se construye con aspectos o porciones del medio, extrayendo siempre algo de él, actuando sobre él, haciendo que sus componentes en lugar de ser funcionales devengan expresivos. Por ello hay territorio desde el momento en que hay expresividad de ritmo, éste se alcanza cuando hay una constancia temporal y un alcance espacial que lo convierte en una marca territorial, o más bien territorializante, una firma dice Deleuze, como marca constituyente de un dominio, una morada, un ethos.

²¹¹ Se puede entender por “estrato” aquello que consiste en formar materias, aprisionar las intensidades, fijar las singularidades en los sistemas molares. Deleuze identifica los estratos como fenómenos de espesamiento en el cuerpo de la tierra, estos pueden ser: acumulaciones, coagulaciones, sedimentaciones, plegamientos, etc. a partir de tres grandes tipos de estratos: físico-químicos, biológicos u orgánicos y antropomórficos. Y cada estrato se compone de medios codificados y sustancias formadas. Todo estrato es doble porque opera una doble articulación: articula un contenido y una expresión. Sin embargo, Deleuze señala que no hay razón para pensar que los estratos físico-químicos agoten la materia, como tampoco los estratos orgánicos agotan la vida, pues existe la materia no formada o sub-molecular, así como hay también una vida más intensa y poderosa en cuanto a que es anorgánica, así como hay devenires no humanos del hombre que desborda por todas partes los estratos antropomórficos. Cfr. Mengue, Philippe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, *Op.cit.* pp. 203-204 y *Mil mesetas*, *Op. cit.* pp. 512-513.

²¹² *Mil Mesetas*, *Op. cit.* p. 513.

En términos concretos, podemos observar que los discursos instituidos: desde las ciencias duras, el derecho, pasando por los partidos políticos, la comunicación social y todo discurso proveniente de aparatos institucionales, actúan bajo una adopción fuertemente territorializada, pues éstos tienden a establecer y mantener territorios fijos, abocándose a la delimitación de sus fronteras, y de la exclusión de sus territorios de aquellos agentes que aparezcan como algo extraño, desestabilizador o peligroso,²¹³ tal como sucede con el comportamiento de un animal marcadamente territorial, que consiste en la respuesta manifiesta de poseer, defender y organizar un territorio; así los discursos manifiestan la tendencia a obtener, defender y organizar políticamente un área delimitada del saber, de la ideología o del mundo.

La función de desterritorialización²¹⁴ es el movimiento por el que se deja o abandona el territorio. Este movimiento también funge como operación de la línea de fuga, sin embargo, éste puede estar enmascarado por una reterritorialización que lo compensa y bloquea la línea de fuga, de tal manera que la desterritorialización aparece como negativa, pues según Deleuze, cualquier forma puede servir de reterritorialización, y valer como territorio perdido, ya sea un ser, un objeto, un aparato, un sistema etc. Una desterritorialización puede ser relativa cuando la línea de fuga que traza está segmentarizada o dividida en procesos sucesivos, también la desterritorialización puede ser absoluta cada vez que logra conectar las líneas de fuga, llevándolas a la potencia de una línea vital abstracta o trazando un plano de consistencia, o bien, cada vez que realiza la creación de una nueva tierra.

²¹³ Pellejero explica: "Lo mismo que en los animales fuertemente territoriales, también la posesión de un territorio, con sus vectores fundamentales y sus fronteras clara y definidas, constituyen para estas disciplinas pre-requisitos para la seguridad, el estímulo y, sobre todo, la identidad en el ejercicio de una práctica o la frecuentación de un saber". *Deleuze y la redefinición de la filosofía, Op. cit.* p.192.

²¹⁴ El término de "desterritorialización" lo mismo que el de "territorio", no forman por sí mismos un solo concepto, y su significación deviene vago en tanto no se le asocia a otros dos elementos: "tierra" y "reterritorialización". La relación de estos cuatro elementos se intentará mostrar en adelante.

Lo anterior nos permite ver que los movimientos de desterritorialización mantienen una estrecha relación con el territorio, la reterritorialización y la tierra,²¹⁵ por ello, es necesario saber de antemano qué aspectos relacionan a estos conceptos, y que éstos guardan en sí mismos una ambivalencia, pues en algunos casos los movimientos de desterritorialización aparecen como negativos o bien, como positivos, según los fenómenos a que nos inducen. Lo que sí queda claro es que no existe una desterritorialización sin un vector de reterritorialización implicado, pues ambos procesos están en constante conexión, incluidos los uno en los otros.²¹⁶ Pero, una desterritorialización no significa una ruptura total, ya que siempre subsisten restos de estratos de los elementos desterritorializados, sin embargo, las relaciones que resultan de la desterritorialización son del todo nuevas, aunque estas lleven consigo porciones de territorio o fragmentos de códigos.

Molar y molecular son dos conceptos que Deleuze y Guattari trabajan para acompañar la lógica de los componentes variables de un agenciamiento, de su resultante nos darán diversas líneas que constituyen el “mapa” de un agenciamiento o “esquizo-análisis” como también se le conoce posterior al *Anti-Edipo*. Según Deleuze: “Toda sociedad, pero también

²¹⁵ Deleuze en este punto nos dice: “Primero habría que comprender mejor las relaciones entre D, territorio, reterritorialización y tierra. En primer lugar, el propio territorio es inseparable de vectores de desterritorialización que actúan sobre él internamente: bien porque la territorialidad es flexible y “marginal”, es decir, itinerante, bien porque el propio agenciamiento territorial se abre a otro tipo de agenciamientos que lo arrastran. En segundo lugar, la D es a su vez inseparable de reterritorializaciones correlativas. La D nunca es simple, siempre es múltiple y compuesta: no sólo porque participa a la vez de formas diversas, sino porque hace converger velocidades y movimientos distintos según los cuales se asigna a tal o a tal momento un “desterritorializado” y un “desterritorializante” [...] Por último, la tierra no es en modo alguno lo contrario de la D: lo vemos ya en el misterio de lo “natal”, en el que la tierra como hogar ardiente, excéntrico o intenso, está fuera del territorio y sólo existe en el movimiento de la D. [...] en ese sentido pertenece al Cosmos, y se presenta como el material gracias al cual el hombre capta las fuerzas cósmicas. Se dirá que la tierra, en tanto que desterritorializada, es el estricto correlato de la D, hasta el punto de que la D puede denominarse creadora de tierra, una nueva tierra, un universo, y ya no sólo una reterritorialización”. *Mil Mesetas, Op. cit.* p. 518.

²¹⁶ Deleuze pone como ejemplo de este proceso la relación que se da entre una avispa y una orquídea: “La orquídea se desterritorializa al formar una imagen, un calco de la avispa; pero la avispa se reterritorializa en esa imagen. No obstante, también la avispa se desterritorializa, deviene una pieza del aparato de reproducción de la orquídea, pero reterritorializa a la orquídea al transportar el polen. La avispa y la orquídea hacen rizoma, en tanto que heterogéneos”. *Íbidem.* p. 15.

todo individuo, están, pues, atravesados por las dos segmentaridades a la vez: una molar y otra molecular”.²¹⁷ Y siendo que todos los seres, personas, animales y cosas están compuestos de líneas, la tarea consiste por un lado en saber remarcar esas líneas, y por otro en saber evaluarlas.

Esencialmente existen tres clases de líneas: a) Las líneas “*duras*” o *molares* que no dejan de cortarnos, segmentarizarnos o estratificarnos,²¹⁸ de forma rígida y según oposiciones duales o binarias (hombre/mujer, estudiante/trabajador, joven/viejo, etc.) b) Están las líneas más “*flexibles*” o *moleculares* que proceden por umbrales o *quanta*, son líneas móviles y cambiantes, que operan micro-devenires arrancados a los segmentos, poniendo en juego intensidades continuas y conjugaciones de flujo relativamente descodificados, que fluyen entre los segmentos minándolos o desestabilizándolos por dentro. c) Por último están las *líneas de fuga*, creadoras de desterritorialización absoluta. Estas ya no son relativas como las dos precedentes, pues estas líneas se trazan fuera de los sistemas relativamente estables ya formados, escapando a sus dualismos rígidos, para inventar conexiones nuevas e imprevistas.

Sin embargo, cada una de las líneas contiene su propio peligro, por ello, no es posible decir que una sea mala y otra buena necesariamente o por naturaleza. El peligro que nos hace plegarnos sobre la línea “dura” es el “miedo”, pues esta línea nos brinda la seguridad de la gran organización molar que nos sostiene, con sus definiciones y certezas a las que nos aferramos, así como todo aquello que nos proporciona un estatuto bien definido, y mientras más dura es la

²¹⁷ *Íbidem.* p. 218.

²¹⁸ Deleuze y Guattari dicen: “Estamos segmentarizados linealmente en una línea recta, líneas rectas en las que cada segmento representa un episodio o un “proceso”, apenas terminamos un proceso y ya empezamos otro, eternos procesados, familia, escuela, ejército, oficio [...] El Estado no sólo se ejerce en los segmentos que mantiene o deja subsistir, sino que posee en sí mismo su propia segmentaridad y la impone” *Íbidem.* p. 214.

segmentaridad más nos tranquiliza.²¹⁹ El segundo peligro es la “claridad” que concierne a lo molecular. Esta línea nos hace acceder a una micro-percepción que revela las fisuras y agujeros negros donde creíamos ver espacios llenos y compactos en la estructura molar. Todo deviene claridad de microscopio y creemos haberlo comprendido todo; esto nos lleva a inventar todo tipo de reterritorializaciones, pero ahora marginales y más peligrosas que las reterritorializaciones molares.²²⁰

El tercer peligro es el “poder”, que implica la línea molar y molecular a la vez, pues según estos filósofos, no hay hombre de poder que no salte de una línea a otra, que no haga alternar la demagogia de café y el imperialismo de alto funcionario, operando ya sea en un punto local o en un mundo que se les escapa. Pero es su impotencia lo que hace al poder peligroso, pues éste no cesará de frenar las líneas de fuga tornando la máquina de mutación en máquina de sobrecodificación, creando las condiciones para el totalitarismo o el aislamiento, según sea el caso. El cuarto peligro y quizá el de más relevancia, concierne a las líneas de fuga. A pesar de que estas líneas son las de mayor mutación y creación contienen un doble riesgo, por un lado, el de ser obstruidas, inmovilizadas y reterritorializadas, por otro lado, su mayor peligro reside en que en ellas se encuentra una extraña desesperación, un impulso de inmoción, y es muy fácil que estas líneas se conviertan en pasión de abolición, es decir, en línea de muerte.

²¹⁹ Nuestros autores dicen: “Todo eso deseamos. Los valores, las morales, las patrias, las religiones, las convicciones íntimas que nuestra propia vanidad y nuestra propia complacencia nos conceden generosamente, son otras tantas moradas que el mundo prepara para los que así piensan mantenerse, de pie y en reposos, entre las cosas estables [...] endurecemos nuestros segmentos, nos reterritorializamos en cualquier cosa, no conocemos más segmentaridad que la molar”. *Íbidem.* p. 230.

²²⁰ En este caso nuestros autores apuntan: “En lugar del gran miedo paranoico, estamos atrapados en mil pequeñas monotonías, evidencias y claridades que brotan de cada agujero negro, y que ya no forman sistema, sino rumor y murmullo, luces cegadoras que confieren a cualquiera la misión de juez, de un justiciero, de un policía por su cuenta. Se ha vencido el miedo, se ha abandonado el terreno de la seguridad, pero, se ha entrado en un sistema no menos concentrado, no menos organizado, el de las pequeñas inseguridades que hace que cada uno encuentre su agujero negro y devenga peligroso en ese agujero; disponiendo de la claridad sobre su caso, su papel, su misión, más inquietante que las evidencias de la primera línea”. *Íbidem.* p. 232.

Sintetizando, podemos decir que los elementos que componen un agenciamiento, llegan a ordenarse desde el punto de vista de la inmanencia, de donde la existencia se revela indisociable de agenciamientos variables y modificables que no dejan de producirse. Si bien, cada individuo tiene relación con grandes agenciamientos sociales, definidos por códigos específicos, los cuales se caracterizan por una forma estable, por un funcionamiento reproductor, formal y preestablecido, tal es el polo estrato de los agenciamientos molares. Por otro lado, está la manera en que los individuos invisten el campo social con su deseo, y aunque participen de la reproducción de los agenciamientos molares, dependen más de agenciamientos moleculares, introduciendo pequeñas irregularidades con agenciamientos que decodifican o hacen fuga en los agenciamientos estratificados.

Para Deleuze el elemento clave de todo agenciamiento es el deseo. Para él no son los dispositivos o agenciamientos de poder los que resultan constituyentes,²²¹ sino los agenciamientos de deseo. Al respecto Mengue puntualiza lo siguiente: “en todo agenciamiento hay dos caras y las relaciones de poder no constituyen más que una de ellas, especialmente la dimensión ocupada por los movimientos de reterritorialización; la otra dimensión es la que está hecha de líneas de desterritorialización y creación que coinciden con el deseo mismo como conjugación y disociación de flujos, de heterogéneos”.²²²

Deleuze retoma de Gabriel Tarde²²³ la idea de flujo, y para ambos no es más que creencia o deseo los aspectos de todo agenciamiento, y dice: “un flujo siempre es de creencia y

²²¹ Los dispositivos de poder son una de las principales diferencias entre Foucault y Deleuze, que radica en lo siguiente según los autores de *Mil Mesetas*: “no nos parece que los agenciamientos sean sobre todo de poder, sino de deseo, deseo que siempre está agenciando, y el poder sólo es una dimensión estratificada del agenciamiento”, en *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, *Op. cit.* p. 189.

²²² *Ídem.*

²²³ Gabriel Tarde fue un sociólogo francés, vivió de 1843 a 1904. Su obra según Deleuze estuvo mucho tiempo olvidada, y hoy ha vuelto a recobrar actualidad bajo la influencia de la sociología americana. Asimismo considera que su obra fue aplastada por Durkheim y su escuela, quienes consideraban como un objeto

de deseo. Las creencias y los deseos son la base de toda sociedad”.²²⁴ Deleuze reconoce que lo social se establece entre el dominio molar de las representaciones de los grandes conjuntos, y el dominio molecular de las creencias y los deseos que son flujos expresados en quantos que se crean, se agotan, mutan o se combinan. Una valoración positiva de lo social lo define esencialmente del lado de lo molecular, por las líneas de fuga que lo atraviesan.

A diferencia de los marxistas que definen una sociedad por sus contradicciones, y específicamente por sus contradicciones de clase Deleuze explica: “Nosotros decimos más bien que en una sociedad todo huye, y que una sociedad se define precisamente por esas líneas de fuga que afectan a masas de cualquier naturaleza. Una sociedad pero también un agenciamiento colectivo, se define en primer lugar por sus máximas de desterritorialización [...] la creación siempre se produce sobre una línea de fuga, y no porque se fantasee o se sueñe, sino al contrario, porque uno traza sobre ella algo real y construye un plano de consistencia”.²²⁵

Nuestro autor asegura que en una sociedad siempre corre o huye algo que escapa a las organizaciones, y las líneas de fuga son el medio para encontrar salidas en la creación. La línea de fuga es en ese sentido todo lo contrario de una fuga del mundo, pues éstas no huyen del campo social en el que surgen, se insertan más bien dentro, operando positivamente una nueva realidad al ir subvirtiendo el sistema formado por la interacción de otras líneas. A cambio se obtiene un mayor grado de singularidades componiendo un mayor número de agenciamientos.

privilegiado las grandes representaciones colectivas, generalmente binarias y sobrecodificadas. Tarde por su parte objeta que las representaciones colectivas suponen lo que hay que explicar, a saber, “la similitud de millones de hombres”, de ahí que Tarde se interese más por el mundo del detalle, lo micro, lo infinitesimal, es decir, por una micro-sociología. *Cfr. Mil Mesetas*, p. 223.

²²⁴ *Ídem.*

²²⁵ *Diálogos, Op. cit.* p.154.

En términos generales podemos decir que todo agenciamiento envía en última instancia al campo del deseo. Sin agenciamientos, difícilmente se tendrán las condiciones que hacen posible un deseo y concretarlo. Un deseo se traza en la exterioridad, pues muchos deseos proceden de un encuentro, sin embargo el deseo no espera el encuentro como la ocasión de su ejercicio, sino que se agencia y se construye. Deleuze es claro cuando dice:

*El deseo sólo existe agenciando o maquinando. No se puede captar o concebir un deseo al margen de un determinado agenciamiento, en un plano que no preexiste, sino que debe ser construido. Lo importante es que cada uno, grupo o individuo, construya el plano de inmanencia que le permita sacar adelante su vida y su empresa.*²²⁶

Ahora queda claro que todo agenciamiento expresa y crea un deseo construyendo el plano que lo hace posible, y que haciéndolo posible, lo efectúa, lo moviliza, lo enuncia, lo conecta con otros movimientos extrínsecos, pues el deseo es constructivista y proceso revolucionario en sí mismo movilizando asuntos colectivos. Deleuze dice: “Como todo agenciamiento es colectivo, él mismo es un colectivo; sin lugar a dudas todo deseo es asunto del pueblo, un asunto de masas, un asunto molecular”.²²⁷ Esto no hace más que situarnos en el plano de la política, pues Deleuze sostiene: “Sólo hay políticas de agenciamientos [...] Sólo hay programas”.²²⁸

En el caso del zapatismo ¿Cómo poder ubicar una política de los agenciamientos? ¿Qué es lo que han podido trazar, reunir, co-funcionar, crear? De qué modo se han desarrollado, de qué modo se han compuesto, qué relaciones han privilegiado sobre otras. Explicarlo es abordar

²²⁶ *Íbidem.* p. 108.

²²⁷ *Íbidem.* p. 109.

²²⁸ *Ídem.*

las cuestiones de los agenciamientos, pues éstos se llevan a cabo en las conexiones, con las fuerzas de composición, con las prolongaciones, con la actividad como fuerza activa que transforma aquello de lo que se apropia, aumentando su potencia y capacidad de experimentar como organización, como movimiento, como colectivo que sabe transformarse, metamorfosearse de acuerdo con las fuerzas que encuentra, componiendo con ellas una potencia cada vez mayor. Los zapatistas como los visionarios captaron esas potencialidades para volcarlas en una organización política, en un movimiento revolucionario, como posibilidad de vida que exige cumplirse en un espacio real concreto.

Han sido muchos los agenciamientos que los zapatistas han llevado a cabo de manera programática, unos con mayor éxito que otros, sin embargo, no es el caso centrarnos en todos aquellos procesos de transformación que consideramos como agenciamientos, pero sí podemos ubicar la lógica de algunos de ellos que resultan significativos para su empresa, desde nuevos agenciamientos maquínicos de deseo o colectivos de enunciación que han producido desterritorializaciones y decodificaciones arrancadas a sus dominios. Pues resulta claro que su lucha se expresa como fuga, como nueva dinámica de resistencia y emancipación, fuera de las instituciones y las reglas de la política tradicional, volviéndose inaceptables o incomprensibles para las teorías políticas complacientes, partidos políticos, e incluso sindicatos.

En ese sentido su actividad se torna molecular, pues ésta no pasa ya por lo molar de la política y sus formas de organización y binarización, ahora los agenciamientos moleculares buscan y experimentan nuevos mecanismos, e incluso, instituciones paradójicas que no necesariamente se identifican con el poder constituido, a condición de que sean más favorables a sus dinámicas de creación, aunque éstas sean experimentales, y por ende inestables como los

devenires que deben favorecer, como suponemos que es el caso de “los caracoles” y “las juntas del buen gobierno” a los que nos referiremos más adelante.

Al poder y contra la guerra de exterminio opusieron su resistencia,²²⁹ y ésta no sólo se llevó a cabo como un acto contra el poder sino que al mismo tiempo conllevaba actos de creación, sólo así fue posible salir de los callejones sin salida donde irremediamente estaban atrapados, condenados a la servidumbre, a la indiferencia. Su empresa política se puso en marcha y con ella todo un esfuerzo organizativo y programático, ellos dicen: “Todos nuestros recursos humanos y materiales se dedicaron a la resistencia contra la guerra. Toda nuestra fuerza se orientó no a la destrucción, sino a la construcción. Nuestra bandera no fue la muerte sino la vida”.²³⁰

En consecuencia, comenzaron a darse una nueva existencia en las acciones y en las palabras, se enfrentaron a la tremenda dificultad de trazar líneas de fuga locales, sin caer en el desfallecimiento, en la muerte, en el agujero negro. Para preparar las iniciativas de emancipación y vida, los primeros rebeldes tuvieron que agenciarse un territorio y éste fue la montaña, la que sirvió de refugio y secreto. Marcos hace referencia a esta “apropiación” geográfica mediante una comparación de la naturaleza con la mujer, y dice: “aunque te hayas formado y crecido en su seno, llega un momento en que la montaña, como una mujer, te rechaza, y no hay nada que hacer. Para convencerla de que te acepte tienes que vivir dentro de ella. No basta con vivir en los pueblos. Y para soportar esto se necesita una motivación”.²³¹

²²⁹ En realidad es una resistencia contra los peores valores que se sintetizan en la cultura de occidente moderno. José Saramago y Premio Nobel de literatura, escribe lo siguiente después de realizar una visita en 1998 a la zona de conflicto zapatista: “Chiapas es la representación del mundo porque es un lugar donde se encuentra prácticamente todo lo que es negativo en el ser humano, como el racismo, la crueldad, la indiferencia, el desprecio contra una minoría”. Volpi Jorge, *La guerra y las palabras*, Era, México, 2004, p. 23.

²³⁰ Subcomandante Insurgente Marcos, *Detrás de nosotros estamos ustedes*, Plaza y Janés, México, 2000, p. 27.

²³¹ *La guerra y las palabras*, *Op. cit.* p. 46.

La vinculación del EZLN con la naturaleza agreste y difícil resulta relevante para incubar las primeras fuerzas revolucionarias, convirtiéndose por demás en una fuerte aliada de las causas zapatistas. Eduardo Galeano²³² hace referencia al papel central que ha jugado la naturaleza como la tierra, la montaña, la selva, la lluvia, la niebla, etc. convirtiéndose en una parte imprescindible del ejército zapatista, apunta entre otras cosas: “ La niebla es el pasamontañas que usa la selva, así ella oculta a sus hijos perseguidos. De la niebla salen, a la niebla vuelven [...] ellos han sabido refugiarse en la niebla en el misterio, y de allí han salido enmascarados, para desenmascarar al poder que los humilla”.²³³

Se sigue todo un proceso de agenciamientos y aprendizajes que resultan del encuentro de dos visiones que no se entendían; para poder continuar hubo que traducir y modificar los códigos. Para el caso del núcleo inicial que formaba el EZLN era una cuestión de supervivencia, sin este cambio de códigos no lograrían entrar en contacto con las comunidades indígenas, pues el objetivo era organizar un movimiento revolucionario con toda esa gente, y no sólo practicar –como dice Marcos- una absurda endogamia revolucionaria. El problema era cómo trazar esos flujos de simpatía, cómo hacer proliferar el movimiento revolucionario: Marcos dice: “¿No nos entienden? Transformemos nuestro lenguaje”.²³⁴ Ese otro lenguaje se fue construyendo con el encuentro de dos heterogéneos, lo urbano universitario y lo indígena, éste comienza a producir sus efectos en el lenguaje político y cultural que usarán, apareciendo una lingüística nueva, una lengua menor para hablar de una nueva situación.

Paralelo a esto, otros agenciamientos resultaron efectivos para su lucha, uno de ellos fue el uso fijo del pasamontañas y el juego de signos en que derivó. Sin duda su uso inicial fue

²³² Eduardo Galeano escritor Uruguayo, elabora un *Diccionario zapatista* donde incluye la importante relación del EZLN con la naturaleza.

²³³ *Detrás de nosotros estamos ustedes*, Op. cit. p. 10.

²³⁴ Vázquez Montalbán, Manuel, *Marcos: El señor de los espejos*, Santillana, México 2001, pp. 191-192.

meramente defensivo obedeciendo a elementales medias de seguridad, para no ser identificados por las fuerzas represivas del Estado, incluso, se declaraba también que era un antídoto contra el caudillismo.²³⁵ Luego aparece un relato atribuido al viejo Antonio, donde se equipara en una fábula,²³⁶ la historia de un dios negro con el tizón de una hoguera y se dice que “como el tizón, es el rostro cubierto de negro, éste esconde el la luz y el calor que le harán falta a este mundo”. De todos estos elementos heterogéneos del pasamontañas Marcos señala:

No sé cuantos argumentos diferentes y contradictorios he dado sobre el uso del pasamontañas. Ahora recuerdo: el frio, la seguridad, el anti-caudillismo (paradójicamente), el homenaje al dios negro del viejo Antonio, la diferencia estética, la fealdad vergonzante. Probablemente ninguno de esos argumentos sea verdad. El caso es que ahora, el pasamontañas es un símbolo de rebeldía. Apenas ayer era un símbolo de criminalidad y terrorismo.²³⁷

El pasamontañas fue agenciado como un elemento de lucha, pero éste se convirtió en el símbolo de los zapatistas más que las armas, la selva o las montañas, y cuando se les critica por qué lo usan, por qué se esconden tras de él, sin duda, ellos responden: “ Un momento. A nosotros nadie nos miraba cuando teníamos el rostro a descubierto, ahora nos están viendo

²³⁵ Cfr. *EZLN, documentos y comunicados vol.1, Op. cit. p. 74.*

²³⁶ El relato del viejo Antonio hace referencia al acuerdo de los siete primeros dioses de soñar la luz, y así aparece el fuego en medio del agua-noche que todo lo llenaba; entonces dioses y hombre ya no tropezaban y caían, ya había luz para mirar el paso y tierra para acostar el cansancio y el amor. Los hombres murciélagos salieron para regocijarse de ello. Sin embargo, los dioses deciden llevar el fuego al cielo para que no se apagara, pues mucha era el agua-noche y poca la luz y la tierra. Se le encomendó al dios blanco que levantara el fuego, pero éste fue cobarde y no quiso morir para vivir, entonces el más feo y negro de los dioses lo llevó, pero se quemó con el fuego, y negro se puso y gris y blanco y amarillo y naranja y después rojo y fuego se hizo y en el cielo se quedó redondo, y a veces es amarillo, a veces naranja, rojo, gris, blanco, negro y “sol” lo llamaron. Entonces el viejo Antonio toma un tizón prendido de una hoguera y lo deja en el suelo, se lo muestra a Marcos y le dice: “Mira, del rojo el tizón sigue el camino inverso que el señor negro del cuento: naranja, amarillo, blanco, gris, negro”, luego lo toma, lo remoja en un charquito de agua de lluvia, y dándoselo a guardar a Marcos dice: “ Toma...recuerda que el rostro cubierto de negro esconde la luz y el calor que le harán falta a este mundo”. Así, cuando se decide el color que han de usar en el pasamontañas, el viejo Antonio recuerda el tizón, le pide e Marcos que se lo regrese y lo vuelve a poner en el fuego. Y este se pone gris, blanco, amarillo, naranja, rojo, fuego, el tizón también es la luz y el fuego. *EZLN, documentos y comunicados vol. 2, Op. cit. pp.74-77.*

²³⁷ *Ibidem.* pp. 108-109.

porque tenemos el rostro cubierto”.²³⁸ Ellos se cubren el rostro para mostrarse y se quitan el pasamontañas para esconderse del enemigo,²³⁹ subvirtiendo de algún modo esa forma de ser clandestino, anónimo.

Deleuze y Guattari también nos hablan de una forma de devenir imperceptible, de devenir clandestino, a partir de deshacer el rostro por la vía de lo asignificante y asubjetivo. Ellos parten de la observación de que hay actualmente en muchas sociedades y culturas la necesidad de producción de rostros, y con ellos se impone una nueva semiótica de significancia y subjetivación. Esta producción de rostros nace de una máquina abstracta de rostridad, el rostro produce la pared blanca que necesita el significante como marco, asimismo el rostro labra el agujero negro que necesita la subjetividad para manifestarse, por lo que la lengua siempre estará atrapada en rostros que anuncian sus enunciados, y los lastran respecto a los significantes dominantes y a los sujetos concernidos.

¿Cómo se desencadena la máquina abstracta de rostridad? Nuestros filósofos lo muestran con algunos ejemplos simples y dicen: “el poder materno que pasa por el rostro de la madre en el curso del amamantamiento, el poder pasional que pasa por el rostro del amado, incluso en las caricias; el poder político que pasa por el rostro del jefe, banderolas, íconos, fotos, incluso en las acciones de masas, el poder del cine que pasa por el rostro de la estrella, el poder de la tele...”²⁴⁰

²³⁸ *Marcos: el señor de los espejos, Op. cit.* p. 199.

²³⁹ Un oficial de los relevos de tropas gubernamentales, que había buscado a los zapatistas durante meses y no los encontró, comentó: “se salieron de la montaña y están en los poblados. Así no podemos encontrarlos”. Y abundando señala que “ésta es una guerra absurda en donde el enemigo se muestra para ocultarse y se oculta para mostrarse”. *EZLN, documentos y comunicados vol. 2, Op. cit.* p. 403.

²⁴⁰ *Mil mesetas, Op. cit.* p. 180.

Esto no significa que el rostro engendre el poder y lo explique, más bien hay ciertos agenciamientos de poder que tienen necesidad de producir rostros, entonces la máquina abstracta de rostridad ejerce su respuesta selectiva: dado un rostro concreto, la máquina juzga si pasa o no, por ello el racismo procede sólo a nivel de elección, y según por determinadas variaciones de desviación en función del rostro Hombre-blanco, si algunos rasgos son inadecuados pueden ser tolerados (pero no vistos) en determinados lugares y en determinadas condiciones como sucede con los guetos, pues el racismo no soporta la alteridad, para éste no hay exterior sólo personas que deben ser como ellos y cuyo crimen es no serlo. Nuestros autores señalan: “El racismo jamás detecta las partículas de lo otro, propaga las ondas de lo mismo hasta la extinción de lo que no se deja identificar (o que sólo se deja identificar a partir de tal o tal variación)”.²⁴¹

La función de este tipo de semióticas tiene el objetivo de destruir otras semióticas primitivas, polívocas, heterogéneas, pues en ellas no se soporta ningún rasgo rizomático. Estas nuevas semióticas no hacen la guerra exclusivamente con sus armas, se valen de agenciamientos de poder muy específicos imponiendo la significación y la subjetivación como su forma de expresión. En ese sentido la relación del rostro con los agenciamientos de poder siempre tendrá la necesidad de una producción social, por ello el rostro se vuelve una cuestión política. Pero deshacer el rostro también es otra política que se vale de devenires reales y diversos, para devenir clandestino, traspasando la pared del significante y salir del agujero negro de la subjetividad. Nuestros autores señalan:

Hasta tal punto que si el hombre tiene un destino, ese sería el de escapar al rostro, deshacer el rostro y las rostrificaciones, devenir imperceptible, devenir clandestino, no por un retorno a la

²⁴¹ *Ibidem.* p. 183.

animalidad, sino por devenires-animales muy espirituales y muy especiales, por extraños devenires en verdad que franquean la pared blanca y saldrán de los agujeros negros, que harán que hasta los rasgos de rostridad se sustraigan finalmente a la organización del rostro.²⁴²

Para deshacer el rostro, a los zapatistas de por sí no les costó mucho trabajo, pues como ellos dicen, antes del 94 no eran mirados teniendo el rostro a descubierto, es decir, no pasaban la prueba de la normalidad o del “no eres como nosotros”. Si añadimos que su cultura no es de las que tienen esa necesidad de producir rostrificaciones. Por el contrario, ésta es de las culturas que proceden de devenires más del tipo cazador, sembrador, guerrero, curandero, de devenires más espirituales que no pasan por la organización del rostro, para ellos el verdadero rostro es el corazón. Según nuestros autores, los códigos de estas culturas se basan más en los cuerpos, en la capacidad del sistema cuerpo-cabeza para devenir, y sus organizaciones de poder son más del tipo guerreo, aunque más frágiles y precarias, son tanto más espirituales cuanto que pasan por la corporeidad, la animalidad, la vegetabilidad.²⁴³

Cierto o no, el pasamontañas es un elemento que les ayuda a deshacer el rostro para devenir anónimo, evadiendo la identidad tanto como la identificación, para devenir un cuerpo sólido de la colectividad sin detrimento de la individualidad.²⁴⁴ Quizá por eso el hecho de cubrir el rostro tuvo el efecto contrario, es decir, ya sin rostro los zapatistas suscitaron en el poder una enorme necesidad de poner rostros, nombres e identidades al misterio de los pasamontañas que apenas dejan entrever una mínima parte de humanidad identificable. Concretamente las autoridades se avocaron a dar con la identidad del jefe militar del EZLN.

²⁴² *Íbidem.* p. 176.

²⁴³ *Íbidem.* p. 181.

²⁴⁴ En esta constitución del *nosotros*, no se excluye al individuo ni se desprecia, porque no es la misma lógica del nazismo: “Tú no eres nada, tu pueblo es todo”. Lenkersdorf Carlos, *Aprender a escuchar*, Plaza y Valdés, México, 2008, p. 88.

Tras las supuestas revelaciones sobre la identidad de Marcos, se esperaba obtener el golpe psicológico perfecto con relación a los simpatizantes de ésta organización, pero no se obtuvo el efecto deseado, ya era demasiado tarde para la decepción, ya no importaba lo que estaba detrás del pasamontañas sino lo que simbolizaba.

Una vez giradas las ordenes de aprehensión contra los dirigentes de la organización militar zapatista, la gente salió a las calles y al zócalo de México para señalarle al gobierno que si iban a detener a Marcos, tendrían que detenerlos a todos, pues repetían “Todos somos Marcos”. Por lo que Marcos puede ser el rostro de cualquiera que asuma las causas de la lucha zapatista u otras luchas semejantes, lo que importa es lo que encarna el anonimato y que concierne a todo el mundo. El propio Marcos declara:

Marcos puede ser cualquiera o no ser nadie, puede ser todos y ninguno, no existe, es un invento inacabado, un modelo para armar al gusto de cada quien. Un hombre sin rostro no es necesariamente un hombre con el rostro cubierto. Es, sobre todo, un hombre con rostro cualquiera [...] Un rostro inútil, un mero esqueleto para darle forma al pasamontañas narizón”.²⁴⁵

El “todos somos Marcos” significa la simpatía, el compartir la suerte que le aguarde al movimiento en su incierto futuro. Significa que las injusticias que ha cometido el gobierno contra las comunidades indígenas y contra el zapatismo también las ha cometido contra la población, porque detrás de esa figura simbólica sin rostro está la esperanza de muchos: “detrás del pasamontañas está el rostros de las mujeres excluidas. De todos los indígenas olvidados. De todos los homosexuales perseguidos. De todos los jóvenes despreciados. De todos los migrantes golpeados. De todos los presos por su palabra y pensamiento. De todos los

²⁴⁵ EZLN, *documentos y comunicados vol. 2, Op. cit.* p.108.

trabajadores humillados. De todos los muertos de olvido. De todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañana”.²⁴⁶

²⁴⁶ CCRI-CG, *Crónicas intergalácticas. Primer encuentro internacional contra el neoliberalismo*, Planeta tierra, México, 1997. pp. 25-26.

Máquina de guerra zapatista

Con la puesta en escena de los elementos de poder y de Estado, se entra en una nueva dimensión de los agenciamientos. Para Deleuze-Guattari existe en todo campo social una “máquina abstracta”, que como tal cuenta con dos caras o polos: *la máquina abstracta de sobrecodificación* y *la máquina abstracta de mutación*. En la primera se define una serie de agenciamientos de poder²⁴⁷ con sus líneas de segmentaridad dura o molar que produce o reproduce los segmentos, oponiéndolos en forma de binarismo en un espacio homogéneo. Esta máquina social organiza, formaliza, constituye y articula las formas de contenido y expresión en los centros o formaciones de poder (que no se reducen al aparato de Estado) de las máquinas técnicas e institucionales.

Pero la máquina abstracta no sólo se sujeta al rol de sobrecodificación, ya que en el otro polo está la máquina de mutación que opera por descodificación y desterritorialización, ésta traza las líneas de fuga. La máquina mutante es creativa, productora y no reproductora, por ello tiende a eludir la captura del aparato de Estado. “Ella misma está en estado de fuga y dispone de máquinas de guerra en sus líneas”.²⁴⁸ Aunque puede existir entre los dos polos de la máquina abstracta todo un dominio de negociación, de traducción, de trasducción específicamente molecular.

²⁴⁷ Nuestros autores pretenden mostrar que en un centro o núcleo de poder, existe un enmarañamiento de líneas molares, pero también moleculares y dicen: “Se habla de un poder del ejército, de Iglesia, de escuela, de un poder público o privado...Evidentemente los centros de poder conciernen a los segmentos duros. Cada segmento molar tiene su centro, sus centros”. Pero “Cada centro de poder también es molecular, se ejerce sobre un tejido micrológico en el que ya sólo existe como difuso, disperso, desmultiplicado, actuando por segmentaciones finas, operando en el detalle. El análisis de las disciplinas o micropoderes según Foucault (escuela, ejército, fábrica, hospital, etc.) da cuenta de esos núcleos de inestabilidad en los que se enfrentan reagrupamientos y acumulaciones, pero también escapadas y fugas”. *Mil mesetas*, *Op. cit.* pp. 227-228.

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 227.

Sin embargo, la primera zona identificable de un centro de poder está ubicada por nuestros autores en los aparatos de Estado, éstos han ejercido siempre una soberanía política y una dominación a partir de dos elementos: el despótico y el legislador.²⁴⁹ Aparentemente son dos perspectivas opuestas para gobernar, pero éstas siempre actúan en alternancia para componer el Estado soberano. Por un lado, el Estado cuenta con su parte jurista que procede por legislación, contrato, tratado, pacto, etc. todo un proceso más afable de humanización; por otro, está el ejercicio de la captura, la violencia y el sometimiento para establecer las condiciones de dominación política y territorial de aquello que es capaz de interiorizar y de apropiarse localmente, a través de la conservación de los órganos de poder incluidos los aparatos represivos.

Por otro lado tenemos a las máquinas de guerra, éstas se definen esencialmente por su potencia de metamorfosis y por ser irreductiblemente exteriores a los aparatos de Estado. En términos mitológicos se dice que las máquinas de guerra cuentan con otro origen, el de Indra, el dios guerrero, totalmente diferente al rey mágico (déspota) o al sacerdote jurista (ley y derecho). Por ello, las máquinas de guerra cuentan con sus propias reglas, tienen otra economía, otra organización, otra justicia a veces incomprensible que va de la crueldad a una piedad desconocida. Pero sobre todo, ponen de manifiesto otras relaciones que están siempre en devenir, superando la organización dual definida por el Estado, estableciendo otro tipo de relaciones con las mujeres, los animales, la tierra, etc. “Desde todos los puntos de vista, la

²⁴⁹ Deleuze-Guattari apoyados en las investigaciones del historiador francés Georges Dumézil, sobre antiguos mitos de numerosos pueblos indo-europeos, muestran cómo el Estado ha usado dos polos complementarios para gobernar: el del déspota y el del legislador (el rey mágico y el sacerdote jurista, Rómulo y Numa, Varuna y Mitra, Rex y Flamen, etc.) El emperador terrible y mágico opera por capturas, ligazones anudadas y ramificadas, oponiéndose al otro polo, al rey sacerdote y jurista que procede por tratados, pactos, contratos, sin embargo el primero siempre está presente en el segundo. Su oposición no es en consecuencia más que relativa, pues funcionan en pareja, en alternancia. *Cfr. Deleuze o el sistema de lo múltiple, Op. cit. p. 333.*

máquina de guerra es de otra especie, de otra naturaleza, de otro origen que el aparato de Estado”²⁵⁰.

Deleuze y Guattari apoyados en Pierre Clastres conceden que el Estado²⁵¹ ha existido siempre, pero, las prácticas derivadas de las comunidades primitivas que resisten y conjuran el Estado, también; coexistiendo ambas formas de organización política en constante interacción, por ello toda comunidad ha implicado el polo Estado, pero también la oposición de una potencia nómada con su máquina de guerra. Sin embargo la historia no es la misma para uno y otra, pues ésta se identifica con el triunfo de los Estados, manteniendo en el olvido las pocas o nulas victorias que los nómadas, colectivos o minorías les han arrancado al Estado.

El aparato de Estado buscará siempre apropiarse de la máquina de guerra y preferentemente ligarla sin combate a través del derecho, de inventar una serie de leyes, imponiéndole una disciplina, y subordinándola a sus fines políticos a manera de institución (militar, policiaca, etc.), adaptándola al aparato de Estado. Por su parte, la máquina de guerra cuenta con un medio de exterioridad, con relaciones extrínsecas, con composiciones colectivas, minoritarias, revolucionarias, y en tanto adquieren una existencia exterior al aparato de Estado, buscan deshacer los lazos del emperador y combatir las alianzas y pactos del rey jurista.

²⁵⁰ *Mil mesetas*, *Op. cit.* p. 360.

²⁵¹ Actualmente se tiene la idea que el Estado no ha surgido en un periodo preciso de la historia, sino que ha aparecido de golpe, deviniendo coextensivo a toda la historia de la humanidad, sociedades primitivas incluidas, nuestros autores señalan estar de acuerdo con Clastres cuando dicen: “Hay que decir que el Estado siempre ha existido, y muy perfecto, muy formado. Cuantos más descubrimientos realizan los arqueólogos, más imperios descubren. La hipótesis del *Urstaat* parece verificada, el Estado como tal se remonta ya a los tiempos más remotos de la humanidad”. *Íbidem.* p. 367.

Pero no toda máquina de guerra está definida de manera uniforme, sobre todo cuando ha entrado en relación con el aparato de Estado, por ello los autores distinguen dos polos: en *uno de ellos* está la máquina de guerra que tiene por objeto la guerra. Esto sucede cuando el Estado encastra la máquina de guerra y ésta se deja apropiar por él, haciendo combatir a sus guerreros, poniéndolos a su servicio por captura para que sirvan a sus fines políticos, y son quienes se encargan de llevar a cabo una línea de destrucción imparable, sustituyendo la mutación por la destrucción, o bien, convirtiendo la guerra en el fracaso de las consecuencias de la mutación. Como sea, la máquina de guerra ya no traza líneas de fuga mutantes sino una pura y fría línea de destrucción.

Estas máquinas de guerra suelen derivar en una institución militar estable, en contraguerrillas, en aparatos paramilitares, o en el peor de los casos en grupos fascistas.²⁵² Sin embargo, nuestros autores conciben otra máquina de guerra que tiene por objeto la guerra total, que comparada con el fascismo ésta no representa más que el esbozo de una guerra ilimitada, o como dicen ellos: “los fascistas sólo habían sido niños precursores”,²⁵³ frente a esta “máquina de guerra mundial” (capitalista) que en cierto sentido es resultado de los Estados, pues éstos tendieron a reconstituir una inmensa máquina de guerra en la que ellos ya

²⁵² Deleuze y Guattari explican la diferencia cuando se está ante un fascismo y un totalitarismo. Al totalitarismo aun lo consideran un asunto de Estado, aun si fuera el caso de una dictadura militar, pues es un ejército de Estado el que toma el poder y eleva al Estado al estadio de totalitario. Por el contrario, en el fascismo se está claramente ante una máquina de guerra y es ésta la que se apodera del Estado, volviéndose el Estado mucho más suicida que el totalitario. Nuestros autores creen que en el fascismo siempre hay un nihilismo realizado y dicen: “Cuando Paul Virilio define el fascismo no por la noción de Estado totalitario, sino por la de Estado suicida, [...] la denominada guerra total aparece así, no como una empresa de Estado, sino como la empresa de una máquina de guerra que se apropia del Estado y hace pasar a través de él un flujo de guerra absoluta que no tendrá otra salida que el suicidio del propio Estado.” Como se muestra en el telegrama 71 de Hitler cuando ya visualizaba la derrota de la guerra, que lejos de acabar con su poder se enfiló hacia el caos de la guerra total diciendo: *si la guerra está perdida, que la nación perezca*. Coadyuvando así con sus enemigos para exterminar a su propio pueblo, destruyendo los últimos recursos de su hábitat (agua potable, carburantes, víveres, etc. Es así que el fascismo se convierte en una máquina de guerra donde ya sólo se tiene la guerra por objeto, donde se prefiere eliminar a sus propios integrantes antes que renunciar a la destrucción. *Íbidem*. pp. 233-234.

²⁵³ *Íbidem*. p. 471.

sólo se convierten en las partes. Esta máquina convierte al mundo en espacio liso (mar, aire, atmósfera, tierra, etc.) que pretende controlar, responsabilizándose de la finalidad, del orden mundial, ahora ella es la que se apropia de los Estados y asume cada vez más las funciones políticas, asignándose como objetivo una paz considerada más terrorífica que la muerte fascista, basada en el terror, el chantaje o la disuasión.

Esta máquina de guerra se ha fijado un nuevo tipo de enemigo que ya no es otro Estado, sino un “enemigo indeterminado”, interior o exterior (individuo, grupo, clase, pueblo, acontecimiento, mundo, etc.). Deleuze y Guattari dicen de esta máquina de guerra mundial:

La hemos visto crear sus elementos de contra-guerrilla, de tal forma que puede dejarse sorprender una vez, pero no dos [...] No obstante, las propias condiciones de la máquina de guerra de Estado o de Mundo, es decir, el capital constante (recursos y material) y el capital variable humano no cesan de recrear posibilidades de respuestas inesperadas, de iniciativas imprevistas que determinan las máquinas mutantes, minoritarias, populares, revolucionarias. Lo confirma la definición del enemigo indeterminado.²⁵⁴

Según Deleuze–Guattari, toda máquina de guerra que tenga por objeto la guerra en cualquiera de sus formas, ya sea limitada, total o de organización mundial, no representa en modo alguno la esencia de la máquina de guerra, la que sí determina su esencia es el *otro polo*: la máquina de guerra mutante, la cual ya no tiene por objeto la guerra, sino el trazado de líneas creadoras que son los trazos formadores de su propio espacio social. Estas formas de invención para la existencia, en su afirmación de exterioridad frente al Estado, les ha costado encontrar o enfrentar la guerra, aunque este no sea su objeto más que de forma suplementaria, a condición

²⁵⁴ *Ibidem.* p. 421.

de mantener su plan de organización con sus distintos caracteres, los cuales representan maneras propias de vivir más allá de formas reguladas por el aparato de Estado.

Cada vez que un agenciamiento territorial entra en un movimiento que lo desterritorializa, se puede decir que una máquina de guerra aparece, nuestros autores dicen: “una máquina es un conjunto de máximos que se insertan en el agenciamiento en vías de desterritorialización para trazar en él variaciones y mutaciones”.²⁵⁵ Por ello una máquina de guerra se desencadena cuando la tierra esgrime sus propias potencias de desterritorialización en la que los hombres viven y labran su camino. El sentido de la tierra no es el mismo para ellos que el que impone el modelo legal del Estado, una máquina de guerra ocupa, habita de manera distinta el espacio, pone en marcha otras reglas, otra organización, otros afectos, otros saberes, hay toda una topología que se basa en un conjunto de relaciones, de conexiones.

Una máquina de guerra mutante generalmente es un cuerpo colectivo, una composición minoritaria que se reconstituye bajo formas inesperadas en acontecimientos, en agenciamientos determinados. Su personaje principal es el excluido, el que no tiene lugar, una raza, una tribu oprimida, un pueblo violentado, un colectivo explotado, un grupo migrante, grupos prohibidos o rebeldes que casi siempre están al borde de las instituciones reconocidas. En términos del Estado, éstos son sujetos rebeldes que se remiten a un estado natural, no son razonables, rechazan la modernidad, sufren mutaciones bruscas que no son propias del desarrollo, a diferencia de los sujetos dóciles que sí se remiten a su modelo, al derecho y al devenir de la razón y el desarrollo.

Cada vez que se produce una acción contra el Estado y su sistema de dominación, o porque se ha perdido la libertad o simplemente porque no se quiere ser parte de una

²⁵⁵ *Ibidem.* p. 338.

servidumbre voluntaria, una fuerza se manifiesta en indisciplina, rebeldía, sublevación, guerrilla o revolución como acto, entonces se puede decir que potencialmente surge una máquina de guerra. Si en su defensa por resistir a la captura la máquina encuentra la guerra, la enfrentará de forma sintética o suplementaria, porque es parte de la esencia de una guerrilla, una guerra de minoría o una guerra revolucionaria, pero a condición de que haciendo la guerra puedan crear otra cosa al mismo tiempo, nuevas relaciones sociales, nuevos agenciamientos o líneas de fuga.

Con el EZLN una nueva máquina de guerra creadora se inaugura, al trazar una línea de fuga que huye revolucionariamente, éste movimiento lejos de suponer una huída fuera de lo social se vuelve constitutivo del campo social al trazar su frontera, su pendiente, su devenir. Los zapatistas no sólo escapan sino que también se oponen y enfrentan al aparato de Estado, con su grito de: “Ya Basta”; se opusieron a su situación actual de carencias ancestrales y enfrentaron una guerra no declarada de destrucción permanente contra los pueblos indios y sus culturas. La lectura que ellos hacen es:

Fue una guerra desesperada pero necesaria –tanto- para los pueblos indios de Chiapas y de México que hasta ese entonces permanecían en el olvido, como decíamos nosotros, en el rincón más olvidado de la patria. Y era la única forma para que cambiaran las cosas, no sólo respecto a la forma en cómo los veía el gobierno federal, sino también la sociedad mexicana, incluso la sociedad internacional.²⁵⁶

Los zapatistas en su lucha de emancipación tuvieron que enfrentar la guerra contra el Estado, y posteriormente contra la máquina de guerra capitalista. El bautizo de fuego duró 12 días y pronto esta máquina de guerra iría mutando, quedando el aspecto bélico en otra

²⁵⁶ 20 y 10 *el fuego y la palabra*, *Op. cit.* p. 261.

instancia, para poner por delante más que las armas la resistencia y la organización, con miras a construir comunidades liberadas de miles de indígenas de distintas etnias (tzotziles, tzeltales, tojolabales, choles, mames y zoques) unidos por primera vez en una insurrección.

Se puede decir que esta máquina de guerra zapatista, desde entonces, no ha cesado de establecer una serie de conexiones y agenciamientos que vienen a potenciar su movimiento, provocando cambios, mutaciones y aprendizajes para no encallar en la esterilidad o en el latente peligro de la abolición. Así, tuvieron que fijar posturas y estrategias al interior y exterior de su organización, esto llevó a establecer un primer intento de diálogo para alcanzar la paz entre rebeldes y enviados del gobierno federal,²⁵⁷ cuyo intermitente e irregular desarrollo no cumplió con las expectativas esperadas, no obstante, esto arrojó saldos positivos para la causa zapatista pues activó el acercamiento y contacto con las más diversas fuerzas políticas del país, como la sociedad civil nacional e internacional, el movimiento indio nacional, organizaciones campesinas, con intelectuales y artistas, con expresiones políticas de izquierda, etc. alcanzando con ello la visión de un panorama político nacional, al tiempo que les permitió explicar quiénes son y por qué luchan.

Esto se tradujo en un aprendizaje político veloz para un movimiento armado que se había preparado 10 años para hacer la guerra, no para un escenario político. Marcos dice: “años enteros preparándose para disparar un arma y resulta que lo que hay que disparar son

²⁵⁷ El 20 de febrero de 1994 el EZLN y el gobierno federal a través de sus comisionados, establecen un primer intento de diálogo para alcanzar la paz, y con éste, una serie de negociaciones tendientes a dar cauce a las demandas iniciales de los pueblos indios (techo, tierra, trabajo, salud, alimentación, educación, libertad, democracia, independencia, justicia y paz) sumándose algunas otras demandas políticas recabadas a través de consultas a las comunidades, las cuales ya esbozaban un cambio radical en el funcionamiento del sistema político, el ejercicio de la soberanía nacional y la conducción de la política económica vigente. Demandas que se ubican en el plano de la lucha política entre dos instancias que sustentan proyectos de Nación distintos (y aun opuestos). El 8 de octubre del mismo año el EZLN rompe temporalmente el diálogo, dando un “no” al autoritarismo gubernamental, pues los zapatistas sostienen que el gobierno intenta reducir las demandas al límite de lo asistencial, quitándoles su esencia política. *Cfr. 20 y 10 el fuego y la palabra*, pp. 97-102 y *EZLN, revolución para la revolución*, pp. 222-224.

palabras”.²⁵⁸ Sin embargo, ellos ya contaban con un proceso de formación o de refundación del EZLN, cuyo acto principal fue aprender a escuchar y después a hablar para aglutinar en una sola maquinaria al EZLN y las comunidades indias. Con esta nueva herramienta fue que enfrentaron la pluralidad política en la que estaban inmersos y lo que requerían era la creación de un espacio para llevar a cabo el diálogo, no con el gobierno sino con la diversidad de voces.

Los zapatistas dicen: “necesitábamos un espacio para aprender a escuchar y a hablar con esa pluralidad que llamamos ‘sociedad civil’. Acordamos entonces construir el espacio y nombrarlo ‘Aguascalientes’ puesto que sería la sede de la Convención Nacional Democrática (rememorando la Convención de las fuerzas revolucionarias mexicanas en la segunda década del siglo XX). Pero la idea del ‘Aguascalientes’ iba más allá. Nosotros queríamos un espacio para el diálogo con la sociedad civil. Y ‘diálogo’ quiere decir también aprender a escuchar al otro y aprender a hablarle”.²⁵⁹ El “Aguascalientes” construido en la comunidad de Guadalupe Tepeyac producto de una iniciativa política coyuntural, fue destruido casi en su totalidad por el ejército federal en el gobierno del Presidente Zedillo, cuando traicionó el acuerdo de paz en febrero de 1995.

Pero esto no detuvo a los zapatista, pues no había transcurrido un año cuando nuevos “Aguascalientes” fueron construidos para el encuentro político y cultural, en distintos puntos del territorio rebelde: La Garrucha, La Realidad, Oventik, Roberto Barrios y Morelia; los cuales fueron destinados principalmente para el encuentro y el diálogo con la sociedad civil nacional e internacional, además de ser sedes de otras iniciativas y eventos. Paralelamente burlaron los cercos militares para ocupar, de manera pacífica, el territorio de algunos

²⁵⁸ Subcomandante Insurgente Marcos, *Chiapas: la treceava estela, segunda parte <<Una muerte>>*, Julio, 2010, en: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/calenda/chiapas.htm>

²⁵⁹ *Ídem.*

municipios constitucionales, fundando más de treinta municipios rebeldes. Sin dejar de ocuparse de la autonomía en sus zonas de influencia, los zapatistas también se dispusieron a emprender nuevas tareas democráticas de cobertura nacional, así como a realizar eventos anticapitalistas de alcance internacional.²⁶⁰

La presión nacional e internacional prácticamente obliga al gobierno a reabrir el diálogo, ahora desde una instancia legislativa, donde el EZLN, asesorados por intelectuales y líderes indígenas presenta una serie de reformas constitucionales tendientes a erradicar la desigualdad prevaleciente, solicitando además, elevar a ley sus formas de gobierno, así como la autodeterminación sobre su territorio y recursos naturales. Tras diez meses de jaloneos y presiones surge el primer documento de paz en febrero de 1996, conocido como “Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar”, donde el gobierno se comprometía a reconocer constitucionalmente el derecho a la autonomía de los pueblos indios, pero nueve meses más tarde se retracta, presentando otra propuesta, uno de los argumentos para esta retracción eran que el país se fragmentaría, provocando la “balcanización” del Estado mexicano.

Cuando el gobierno incumple los Acuerdos de San Andrés negándose a reconocer los derechos de los pueblos indios,²⁶¹ el EZLN se repliega por dos años (después de todas las

²⁶⁰ En esta etapa podemos encontrar la celebración de la “Convención Nacional Democrática” (CND) con la participación de siete mil asistentes. La ocupación pacífica de 39 municipios y su transformación a municipios autónomos. Y en 1996 se llevó a cabo el primer “Encuentro Intercontinental Por la Humanidad y contra el Neoliberalismo”, con la participación de cinco mil personas de 47 países. Sin olvidar la guerra de baja intensidad a la que estaban sometidos, así como algunos periodos de silencio zapatista. *Corte de Caja, Op. cit.* pp. 12-13.

²⁶¹ El incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés se convirtió en el principal detonante de la movilización zapatista. En un entorno de contrainsurgencia, de ataques paramilitares y militares, los zapatistas vuelven a romper el cerco para enviar a la Comandanta Ramona al *Primer Congreso Nacional Indígena*. Después envía a 1,111 zapatistas que marchan hasta el zócalo. Arrecian los hostigamientos en Chiapas, provocando el desplazamiento de miles de zapatistas y neutrales. Posteriormente el EZLN organiza una consulta con cinco mil delegados zapatistas distribuidos en todo el país, para preguntar a la sociedad civil si apoyaba o no los Acuerdos de San Andrés. Ya en el 2000, tras el triunfo del candidato panista a la Presidencia de la República y con el sí de la población, se realiza en marzo *La Marcha del Color de la Tierra*, en exigencia del cumplimiento de los acuerdos. A fines del mismo mes la Comandanta Esther fija la posición del EZLN en el Congreso de la Unión,

movilizaciones infructuosas), rompiendo toda relación con el poder político (Presidente, legisladores y partidos políticos) y se avoca en la organización de los 39 municipios autónomos. Los zapatistas resuelven que para ser libres y ejercer su autonomía no tienen que pedir permiso, para ellos se acabó el tiempo de pedir y el tiempo de exigir, y llega el momento de ejercer. Por ello en agosto del 2003 deciden dar muerte a los “Aguascalientes” para dar paso al nacimiento de algo nuevo donde puedan ejercer la autonomía indígena, y demostrar que el hecho de autogobernarse no conlleva el separatismo, sino la autogestión y autodeterminación.

El Subcomandante Marcos explica:

Desde hace varios años, las comunidades indígenas zapatistas están empeñadas en un proceso de construcción de la autonomía. Para nosotros la autonomía no es fragmentación del país o separatismo, sino el ejercicio del derecho a gobernar y gobernarnos, según establece el artículo 39 de la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos [...] los indígenas zapatistas hemos insistido en que somos mexicanos... pero también somos indígenas. Esto quiere decir que reclamamos un lugar en la Nación Mexicana, pero sin dejar de ser lo que somos.²⁶²

La máquina de guerra zapatista traza de una vez por todas, una línea de fuga que los hace escapar al control del Estado, convirtiendo la exterioridad formal en independencia real, al avocarse a la construcción de la autonomía en territorios rebeldes. El resultado es la creación de “Los Caracoles en Rebeldía” (CR) como recinto y sede de “Las Juntas del Buen Gobierno” (JBG). La conquista de estos agenciamientos marca un hito en el proceso de su movimiento, pues éstos representan la síntesis de muchos de sus anteriores planteamientos y que hoy se articulan en torno a estas instituciones paradójicas de nuevo tipo, al poner en marcha un proyecto alternativo de organización social que capitalizan de una cultura de autonomía,

en un largo mensaje que fue transmitido por televisión. Un mes después, los diputados de todos los partidos rechazaron la ley y votaron otra que no reconocía la autonomía indígena. *Ibidem.* pp. 14-17.

²⁶² Chiapas: la treceava estela, cuarta parte: <<Un plan>>, *Op. cit.*

surgida hace más de quinientos años con los pueblos indios de América, y que hasta hoy se asumen esos derechos que formalmente les fueron negados.

El zapatismo en esta nueva etapa de su proceso, contribuye con una alternativa pacífica de transición a un mundo más viable y menos autoritario, menos opresivo, menos injusto, al hacer suyos muchos de los planteamientos antisistémicos, que ahora ponen en práctica en las comunidades autónomas, llevándolos a fortalecer su capacidad de resistencia y su capacidad de creación de un sistema alternativo al interior de sus comunidades, nutrido de una diversidad incluyente que recoge lo mejor de cada tradición: la amerindia y la occidental.

Este proyecto está empeñado en ser un puente más de transición hacia un mundo nuevo, proponiendo ensayar colectivamente nuevos caminos para la lucha social, construyendo la autogestión como uno de los principales modos de enfrentar el capitalismo y de organizar la sociedad. Convirtiéndose en ejemplo de lucha y resistencia práctica para otras organizaciones de la sociedad civil mundial, pues sus acciones son inspiración para indios y no indios, mexicanos y extranjeros que han sumado fuerzas en la lucha contra el neoliberalismo.

Pero ¿por qué los caracoles? Porque los zapatistas decidieron la transformación de los “Aguascalientes” para dar paso al surgimiento de los “Caracoles” con otras funciones, además de las que ya tenían los “Aguascalientes”; por lo que esencialmente se convierten en el recinto de las Juntas del Buen Gobierno. ¿Qué sentido tienen los Caracoles? Para los zapatistas la figura del “Caracol” es un poderoso símbolo con múltiples significados e interpretaciones provenientes de la cultura Mesoamericana. Por un lado, para los antiguos guerreros mayas cuyo escudo y señal de fuerza guerra era un caracol, estos guerreros eran considerados fuertes porque, con el caracol, podían convocar a otros guerreros y juntos vencer los peligros. Luego

el caracol pasó a ser el instrumento de las comunidades indígenas para convocar a las reuniones, donde gentes de distintos lados se congregaban a discutir lo que debían resolver en colectivo. Marcos dice: “El caracol se convirtió entonces en esta especie de llamado para que la colectividad, la comunidad –como decimos nosotros- enfrentara sus problemas y los resolviera”.²⁶³

Otro aspecto relevante según la filósofa Fernanda Navarro, es que esta figura admite que entren y salgan sonidos, voces por el mismo orificio, es decir, el caracol tiene la doble función de permitir hablar y escuchar, así la palabra entra y sale por el mismo conducto y agrega: “Para los mayas representa entrar y salir del corazón para andar por el mundo recogiendo las voces de la tierra. Representa la visión de quien no sólo se mira sino mira a los demás. De quien sabe oír y hablar para pensar y actuar conjuntamente en acciones organizadas”.²⁶⁴

Para comprender mejor el sentido de los caracoles, Marcos ofrece una narración llamada *La historia del sostenedor del cielo*,²⁶⁵ cuya fuente corresponde a la evocación de los

²⁶³ Subcomandante Insurgente Marcos, *Según cuentan nuestros antiguos...*, Rebeldía, México, Julio, 2007, p. 40.

²⁶⁴ Navarro Solares, Fernanda, *Juntas del Buen Gobierno y Caracoles*, s.e., Morelia, Mich. Junio 2010.

²⁶⁵ La narración cuenta que cuando los dioses hicieron el mundo, pusieron mucho empeño y quedaron tan cansados, que ya no tenían fuerzas para hacer el cielo, poniendo nada más lo que se les ocurrió en su lugar, por ello el cielo no está firme y hay que sostenerlo para que no se caiga y evitar una serie de males y calamidades. Entonces cuatro dioses regresaron al mundo, se hicieron gigantes y se pusieron en las cuatro esquinas del mundo para sostener el cielo y estuviera quieto y planito, para que lo caminaran el sol, la luna, las estrellas y los sueños. Pero los sostenedores del cielo suelen quedarse dormidos o distraerse con alguna nube y ya no lo tensan bien, por ello dejaron encargado a uno de los sostenedores para que esté pendiente y ver cuando el cielo empieza a aflojarse, y entonces hablarle a los otros sostenedores para que despierten y tensen su lado. El Subcomandante Marcos Dice: “Y este sostenedor nunca duerme, siempre debe estar alerta y pendiente para despertar a los demás cuando el mal se cae sobre la tierra. Y dicen los más antiguos en el paso y la palabra que este sostenedor del cielo lleva en el pecho colgado un caracol y con él escucha los ruidos y silencios del mundo para ver si todo está cabal, y con el caracol los llama a los otros sostenedores para que no se duerman o para que se despierten. Y dicen aquellos que más primero fueron que, para no dormirse, este sostenedor del cielo va y viene dentro y fuera del corazón, por los caminos que lleva en el pecho, y dicen aquellos enseñadores antiguos que este sostenedor enseñó a los hombres y mujeres la palabra y su escritura porque, dicen mientras la palabra camine el mundo es posible que el mal se aquiete y esté el mundo cabal, así dicen”: *Chiapas: la treceava estela, Tercera parte: <<Un nombre>>, Op. cit.*

dioses mesoamericanos, quienes dejaron encargado a cuatro de ellos para sostener el cielo, y para poder cumplir con su cometido uno de los sostenedor del cielo se colgó en el pecho un caracol, con él escucha los ruidos y silencios del mundo para ver si todo está cabal, y con el caracol llama a los otros sostenedores para que despierten y no permitan que caiga el mal sobre la tierra.

De estos elementos se depende lo que los zapatista buscan con la creación de los caracoles, ellos parten del conocimiento de lo interior y lo exterior, conectando simpatías, propósitos, mirándose, pero también mirando a los otros, por lejos que estén o por dormidos que se hallen. Los Caracoles pretenden ser un instrumento para articular la resistencia y organización de su propia tierra con la del mundo, desde un saber oír y hablar para pensar y actuar en conjunto, por ello Marcos dice:

Así los “Caracoles” serán como puertas para entrarse a las comunidades y para que las comunidades salgan; como ventanas para vernos dentro y para que veamos fuera; como bocinas para sacar lejos nuestras palabras y para escuchar la del que está lejos. Pero sobre todo, para recordarnos que debemos velar y estar pendientes de la cabalidad de los mundos que pueblan el mundo.²⁶⁶

Con la instauración de los Caracoles y las JBG se afirma la coordinación de las autonomías a escala regional, y con ella se opera una serie de cambios que entraña el nacimiento de una nueva forma de autogobierno. Es cierto que el autogobierno ya se practicaba en las comunidades indígenas, pero sólo funcionaba a nivel de cada comunidad. Aunque las cosas experimentaron otro giro con la presencia del EZLN quien imprimió su estructura político-militar, pues era éste quien tomaba la decisión final. Con la aparición de los municipios autónomos rebeldes zapatistas (MAREZ) se vuelve a colocar el problema del

²⁶⁶ *Ídem.*

autogobierno y su separación del mando militar zapatista. A la postre, la organización de las autonomías a escala municipal fue acumulando problemas de estructura y ejecución que debían corregirse, pues funcionaban como un archipiélago de pequeñas entidades aisladas unas de otras, y cada una por sí sola enfrentaba el poder del Estado y al sistema arrasador neoliberal sin ninguna articulación.

Las autonomías locales requerían crear un entorno más abarcador y favorable para fortalecer el poder local en construcción, y la formulación regional de los Caracoles y las JBG no contravenían tales autonomías. Por el contrario, esta propuesta venía a potenciar la unidad en la diversidad, la tolerancia hacia la diferencia y una visión de conjunto que permitiría llevar a cabo acciones concretas en común. Por ello se crean los Caracoles en las cinco regiones rebeldes reconocidas por los zapatistas: El Caracol de la Realidad, integrado por tojolabales, tzeltales y mames, llamado *Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños*; El Caracol de Morelia integrado por tzeltales, tzotziles y tojolabales, llamado *Torbellino de nuestras palabras*; El Caracol de la Garrucha, integrado por tzeltales, llamado *Resistencia hacia un nuevo amanecer*; El Caracol de Roberto Barrios, integrado por choles, zoques y tzeltales, llamado *Caracol que habla por todos*; y el Caracol de Oventik, integrado por tzotziles y tzeltales, llamado *Resistencia y rebeldía por la realidad*.

Como se observa, la estructura del proceso autonómico está fincada desde la organización comunal que funciona con asambleas comunitarias, donde la población se reúne con todos los <<que ya tienen bueno su pensamiento>>²⁶⁷ (12-14 años en adelante) para deliberar y alcanzar acuerdos sobre los asuntos de la comunidad o de la lucha zapatista en general. Las formas de las asambleas varían según los “modos” de las regiones o pueblos de

²⁶⁷ Ornelas Bernal, Raúl, *La construcción de las autonomías entre las comunidades zapatistas de Chiapas*, Julio, 2010, en: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/sociales/04012ornelas.htm>

que se traten, pero todos comparten algo en común: ser espacios de libre expresión y la participación de todos y cada uno cuenta por igual. Los comisionados a ocupar algún cargo son elegidos por la asamblea, y sus funciones tienen un carácter rotativo para evitar que se perpetúen en los puestos, son revocables si éstos se desvían o no cumplen a cabalidad sus funciones o se corrompen y deben dar rendición de cuentas a la asamblea, más aun, cualquier cargo de autoridad no tiene remuneración alguna (durante el tiempo que la persona ejerce esta función la comunidad le ayuda a su manutención, pues es un trabajo concebido en beneficio de la colectividad).²⁶⁸

Las comunidades están integradas en los distintos municipios (MAREZ) a partir de lazos de afinidad (trabajo en común, lengua, vínculos familiares, ubicación, etc.) Esencialmente los ámbitos de competencia de los municipios como instancias de gobierno son: la educación, la salud, la vivienda, la tierra, el trabajo, la alimentación, el comercio, la información, la cultura, el tránsito local y la impartición de justicia. Y es sobre la base de estas comunidades de miles de personas que habitan un extenso territorio, que se crean los Caracoles y las JBG, como instancias de coordinación (no de gobierno) de las autonomías a escala regional.

Cada zona (la selva fronteriza, selva Tzeltal, Norte de Chiapas, Altos de Chiapas, y zona de los municipios gubernamentales de Ocosingo, Altamirano, Chanal, Oxchuc, Chilón, Teopisca y Amatenango del Valle) cuenta con un Caracol, éste alberga dos sedes, una para el mando civil de las JBG, y otra para el mando militar representado por CCRI-CG. Las JBG son organismos que fueron creados para cumplir funciones de coordinación y vigilancia, éstos se coordinan con un determinado número de MAREZ sin sustituir sus funciones; y cada Junta

²⁶⁸ Cfr. *Chiapas: La treceava estela, Quinta parte: <<Una historia>>, Op. cit.*

está integrada por la suma de uno o dos delegados de cada uno de los MAREZ que se encuentran bajo la jurisdicción de la JBG. Así, cada región autónoma rebelde zapatista cuenta con tres instancias de gobierno civil: el regional, con una JBG; el municipal, integrado por el Consejo Autónomo de un MAREZ; y el comunitario, con la población de las comunidades en resistencia.

Las JBG están concebidas como ventanas <<para entrar y salir de las comunidades>>, y sus tareas están encaminadas en dos sentidos: potenciar la coordinación regional de las comunidades, enfrentando los problemas del proceso autonómico, y construir un puente más directo entre ellas y el mundo. Así plantean los zapatistas las funciones de las JBG:

- Contrarrestar el desequilibrio en el desarrollo de los municipios autónomos y de las comunidades.
- Mediar los conflictos que se presenten entre municipios autónomos, y entre municipios autónomos y municipios gubernamentales.
- Atender las demandas contra los Consejos Autónomos por violaciones a los derechos humanos, protestas e inconformidades, investigar su veracidad, ordenar a los Consejos la corrección de los errores y vigilar su cumplimiento.
- Vigilar la realización de proyectos y tareas comunitarias de los MAREZ, cuidando que se cumplan los tiempos y formas acordados por las comunidades; y para promover el apoyo a proyectos comunitarios en los MAREZ.
- Vigilar el cumplimiento de las leyes que, de común acuerdo con las comunidades, funcionen en los MAREZ.
- Atender y guiar a la sociedad civil nacional e internacional para visitar comunidades, llevar a delante proyectos productivos, instalar campamentos de paz, realizar investigaciones, y cualquier actividad permitida en comunidades rebeldes.
- En común acuerdo con el CCRI-CG del EZLN, promover y aprobar la participación de compañeras y compañeros de los MAREZ en actividades o eventos fuera de las comunidades rebeldes; y para elegir y preparar a esas compañeras y compañeros.
- En suma, para cuidar que en territorio rebelde zapatista el que mande, mande obedeciendo.²⁶⁹

²⁶⁹ Chiapas: *La treceava estela*, Sexta parte: <<Un buen gobierno>>, *Op.cit.*

Con la creación de los Caracoles y las JBG, han hecho de la autonomía y el “mandar obedeciendo” una realidad en tierras zapatistas. En el proceso de construcción, las propias comunidades supieron agenciar nuevas instituciones y medidas prácticas que van generando formas de organización social diferentes, pues éstas suponen cambios sustanciales de sus “usos y costumbres”, sobre todo con la incorporación del papel de las mujeres en el ejercicio del gobierno y en las JBG.²⁷⁰ Sin dejar de ser lo que son, buscan desde valores más sólidos dar sentido y profundidad a su vida, llevando a la práctica los principios de libertad, justicia y democracia, procurando enriquecer esa vida en circunstancias cambiantes.

Los Caracoles y las JBG representan la síntesis de tales innovaciones, se dan nuevos órganos de gobierno, nuevas funciones, nuevas atribuciones; con propuestas de cambio en las relaciones socio-políticas al interior de las comunidades y con el exterior; reconstruyen sus formas de cultura para afianzar el espíritu de tolerancia y el reconocimiento del otro, fortaleciendo los vínculos de solidaridad entre comunidades de distintas etnias, convertidas ahora en autogobiernos pluriétnicos, respetuosos de las distintas creencias y culturas, articuladas en redes de gobierno que abarcan regiones más amplias.

Quienes construyen esta experiencia emancipatoria, están conscientes que el “mandar obedeciendo” que encarnan los Caracoles y las JBG no son un modelo perfecto, pues han enfrentado limitaciones y errores como cualquier proceso que se experimenta, el Subcomandante Marcos dice: “no quiero que quede la impresión de que se trata de algo perfecto y que sea idealizado. El ‘mandar obedeciendo’ en los territorios zapatistas es una

²⁷⁰ “Las tareas de las mujeres en las JBG las obliga a salir de sus casas, y el marido no puede molestar porque está cumpliendo un mandato del pueblo. Esto ‘naturalmente’ produce cambios en las relaciones familiares, al tener los hombres que participar en las labores domésticas y en el cuidado de los hijos”. Navarro Solares, Fernanda, *Juntas del Buen Gobierno y Caracoles*, *Op. cit.*

tendencia, y no está exenta de sube-y-bajas, contradicciones y desviaciones, pero es una tendencia dominante”.²⁷¹

En ese contexto, consideran que la estructura militar del EZLN era un elemento que venía a contaminar una forma de democracia y autogobierno que ya practicaba la tradición indígena, y se agrega: “el EZLN era, por así decirlo, uno de los elementos ‘antidemocráticos’ en una relación de democracia directa comunitaria”.²⁷² Así, el autogobierno zapatista deja de ser la sombra de la estructura militar, para convertirse en gobierno civil.²⁷³

Así lo demuestra el hecho de que el EZLN no intervenga en la designación o destitución de las autoridades, puesto que sus objetivos no son la toma del poder, ninguno de sus mandos militares o miembros de CCRI-CG puede ocupar algún cargo de autoridad en la comunidad o en los municipios autónomos, y en caso de hacerlo, éstos deben renunciar definitivamente a la estructura militar. Con estas disposiciones los autogobiernos toman oído, voz y mirada propia, como deben hacerlo los buenos gobiernos que son resultado de una democracia participativa, que saben hacerse representar y saben controlar a sus representantes, es decir, que el pueblo manda y el gobierno obedece.

²⁷¹ Chiapas: *La treceava estela, Quinta parte: <<Una historia>>*, *Op.cit.*

²⁷² *Ídem.*

²⁷³ En un comunicado del 9 de agosto del 2003, el Subcomandante Marcos en su carácter de mando militar les regresa el oído, la voz y la mirada a las JBG y dice: “En mi carácter de mando militar de las tropas zapatistas, les comunico que a partir de ahora los Consejos Autónomos no podrán recurrir a las fuerzas milicianas para las labores de gobierno. Deberán por tanto, esforzarse en hacer como deben hacer todos los buenos gobiernos, es decir, recurrir a la razón y no a la fuerza [...] Sigue siendo nuestro trabajo y nuestro deber proteger las comunidades de las agresiones del mal gobierno, de los paramilitares y de todos aquellos que quieran hacerles mal. Para eso nacimos, para eso vivimos y para eso estamos dispuestos a morir”. *Palabras del Subcomandante Marcos*, Agosto, 2010 en: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/caracol/caracoles5.htm>

Micropolítica y devenir

Hasta aquí hemos abordado algunos elementos del proceso zapatista, que desde su irrupción supo desprender de lo posible una creación que abrió el acontecimiento, contra-efectuándolo, operando una política de los agenciamientos, trazando algunas líneas de fuga, poniendo en marcha una máquina de guerra que ha escapado a los poderes instituidos del Estado, para no ser absorbidos a sus fines políticos, coronando una victoria al establecer los “caracoles” y las JBG.

Sin embargo, su movimiento no se detiene ahí, pues más allá de los peligros y amenazas que los acechan, su lucha busca algo más que algunas reivindicaciones y según se percibe, no se contentan con la autonomía que ya está en marcha. Deleuze y Guattari hacen referencia a este tipo de luchas y dicen: “Su táctica pasa necesariamente por ahí. Pero si son revolucionarias, es porque implican un movimiento más profundo que pone en tela de juicio la axiomática mundial”.²⁷⁴ Según nuestros autores, esencialmente este tipo de luchas las llevan adelante las potencias de las minorías que se activan desde una micro-política.

Deleuze y Guattari sostienen en muchos pasajes de su obra que: “todo es política”, el rostro, el cuerpo, el arte, la filosofía, incluso el ser mismo es político.²⁷⁵ Hacemos política cuando pensamos o cuando percibimos, cuando conversamos, cuando sentimos algún tipo de afecto o cuando se lucha por algo, no obstante son categóricos cuando dicen: “todo es política

²⁷⁴ *Mil mesetas*, *Op. cit.* p. 474.

²⁷⁵ Deleuze y Guattari señalan que la política es un asunto de percepción, más aun dicen, “pues la percepción, la semiótica, la práctica, la política, la teoría, siempre van unidas. Se ve, se habla, se piensa, a tal o tal escala y según tal línea que puede o no conjugarse con la del otro, incluso si el otro sigue siendo uno mismo”. *Íbidem.* pp. 205-206.

pero toda política es a la vez *macropolítica y micropolítica*".²⁷⁶ Sin duda estas dos formas de hacer política la mayoría de las veces están presentes en un mismo proceso, a tal punto que se pueden llegar a confundir, pero no remiten a lo mismo, pues no tienen el mismo movimiento, la misma distribución, los mismos objetivos, ni las mismas estrategias de lucha.

Micropolítica y macropolítica son dos términos utilizados por nuestros autores, que sirven como herramienta para pensar una serie de problemas a nivel de la política, como la identidad, la individualidad, la singularidad, las luchas sociales, el ejercicio del poder, etc. es decir, con estos conceptos pueden llevar a cabo el análisis de algunas formaciones, operaciones o expresiones de la dinámica social, a condición de que al mismo tiempo funcione a nivel micro y macro, ya sea a nivel social, local, colectivo o individual, de tal manera que el esquizoanálisis, la cartografía o la pragmática como suelen llamarle a la micropolítica, pueda mostrar seguidamente su carácter práctico y político, sin que se vea reducida al mero ejercicio de las democracias que necesariamente pasan por la intervención del Estado, trazando además sus propias fugas de los espacios y objetos asimilados por la teoría política.

Entre estos dos niveles de la política (molar/molecular) no existe una oposición distintiva que dependa de un principio lógico de contradicción, porque se puede ser o se es molar y molecular al mismo tiempo; de la misma manera las luchas sociales pueden ser simultáneamente molares y moleculares, incluso, la conquista o ejercicio de poder comparte de ambos ciertas relaciones. Para estos filósofos, estamos atravesados por segmentaridades duras y flexibles a la vez, por lo que no hay materia suficiente como para clasificar mecánicamente a esas dos categorías. Por ello el análisis micropolítico se sitúa exactamente

²⁷⁶ *Ibidem.* p. 218.

en el cruce entre estos dos niveles de relación, planteándose los problemas siempre y al mismo tiempo en lo molar y lo molecular.

Bajo esta lógica podemos entender que, lo molar no es necesariamente sinónimo de algo negativo y lo molecular igual a algo positivo, ya que podemos encontrar elementos fascistas incluso en personas que se asumen revolucionarias, pues la represión y el fascismo se anidan en núcleos moleculares que interactúan en los distintos ámbitos sociales, penetrándolos desde una serie de micro-organizaciones que se tornan peligrosas debido a su potencia micro-política. Así encontramos: “Fascismo rural y fascismo de ciudad, de barrio, joven fascismo y fascismo de excombatiente, fascismo de izquierda y de derecha, de pareja, de familia, de escuela, de despacho”.²⁷⁷

Esto explica por qué nuestros autores consideran que las sociedades no son ingenuas, ni son engañadas con una serie de señuelos ideológicos, ni sufren pasivamente el poder; esto es debido a que el deseo es inseparable de una serie de agenciamientos complejos, que pasan por niveles moleculares que anticipan y moldean las posturas, las actitudes, las percepciones, etc. que van determinando al deseo a ser fascista. Por ello Deleuze-Guattari señalan: “Es muy fácil ser antifascista a nivel molar, sin ver el fascista que uno mismo es, que uno mismo cultiva y alimenta, mima, con moléculas personales y colectivas”.²⁷⁸ Entonces si podemos comprender cómo se puede ser revolucionario en términos de clase y profundamente reaccionario en términos étnicos, de género, religiosos, etc. Por su parte Guattari explica:

Las mismas especies de elementos, los mismos tipos de componentes individuales y colectivos en juego en un determinado espacio social pueden funcionar de modo emancipador a nivel molar y, coextensivamente, ser extremadamente reaccionarios a nivel molecular.

²⁷⁷ *Ibidem.* p. 219.

²⁷⁸ *Ídem.*

La cuestión micropolítica es la de cómo reproducimos (o no) los modos de subjetivación dominantes.²⁷⁹

A nivel de la política molar o macropolítica, tenemos la constitución de las grandes identidades, éstas se organizan en torno a un modelo mayoritario y definidamente segmentarizado; desde este plano difícilmente se pueden pensar problemas como el de la individualidad, la singularidad o la identidad, pues todos (hombres, mujeres, niños...) tenemos que comportarnos de cierta manera, asumiendo ciertos patrones de masculinidad, feminidad, niñez, tal y como son establecidos en el campo social por medio de una serie de equipamientos colectivos: instituciones y medios de comunicación esencialmente: (revistas, radio, TV, internet, etc), éstos van codificando las conductas, los comportamientos y los sistemas de valores, confinando nuestras vidas a una serie de roles con todos sus circuitos preestablecidos, con pocos o nulos márgenes de libertad.

Más aun, el Estado ejerce sobre estos segmentos sociales, una organización dual que procede por relaciones biunívocas, Deleuze y Guattari dicen: “es la utilización de máquinas duales que funcionan como tales, que proceden simultáneamente por relaciones biunívocas, y sucesivamente por oposiciones binarizadas. Las clases, los sexos, van de dos en dos, y los fenómenos de tripartición derivan de un desplazamiento de lo dual, más bien que a la inversa”.²⁸⁰

Pero el Estado y sus instituciones también constituyen verdaderos centros de poder (el ejército, la fábrica, la iglesia, la escuela, la administración pública, etc), donde evidentemente cada centro o núcleo concierne a los segmentos duros, éstos cuentan con su

²⁷⁹ Guattari, Félix, Rolnik, Suely, *Micropolítica. Cartografías del deseo*, Traficantes de sueños, Madrid, 2006, p. 155.

²⁸⁰ *Mil mesetas*, *Op. cit.* 215.

propia organización la que es habitualmente centralizada, jerárquica y vertical, es decir, funcionan de forma piramidal. Cada centro de poder no se diluye en el aparato centralizado, más bien el Estado funge como caja de resonancia de los distintos centros, lo que les permite seguir teniendo su organización, distinción y poder.

Pese a que la mayoría de las sociedades adopta la segmentaridad dura y dual como forma de organización, sobre un espacio o territorio codificado; desde el punto de vista de lo molecular o la micropolítica siempre algo gotea o se fuga en una sociedad, algo que logra escapar a las instituciones que nos binarizan, a los segmentos socialmente predeterminados y sobrecodificados. Con la micropolítica se despliega toda una micro-segmentaridad, cuyos segmentos ya no se marcan en puntos localizables, porque éstos circulan por umbrales de intensidad, de cuantos, por líneas moleculares que cruzan en el interior de las líneas duras, poniéndolas constantemente en tela de juicio, agitando sus segmentos, incluso modificándolos. Para nuestros autores las fugas y los movimientos moleculares no serían nada si no volvieran a pasar por las grandes organizaciones molares y no modificaran sus segmentos.

Para estos filósofos la micropolítica es tan real como la macropolítica, y su combinatoria está siempre en juego en la real política, pues las dos dimensiones no sólo se distinguen por su escala (pequeña/grande), ya que lo molecular aunque actúa en detalle y pasa inicialmente por pequeños grupos, no deja de ser coextensivo a todo campo social tanto como la organización molar. Estas líneas moleculares suelen comenzar como minúsculos arroyos, pero pueden llegar a conformar verdaderos vectores de transformación sacudiendo y modificando una sociedad. Deleuze y Guattari detallan:

Desde el punto de vista de la micropolítica, una sociedad se define por sus líneas de fuga, que son moleculares. Siempre fluye o huye algo, que escapa a las organizaciones binarias, al aparato de resonancia, a la máquina de sobrecodificación: todo lo que se incluye dentro de lo que se denomina “evolución de las costumbres”, los jóvenes, las mujeres, los locos, etc. Mayo del 68, en Francia, era molecular, y sus condiciones tanto más imperceptibles desde el punto de vista de la macropolítica.²⁸¹

La cuestión es cómo percibimos y evaluamos los acontecimientos, si se hacen desde el punto de vista de la macropolítica como lo hacen los hombres políticos, los partidos, los sindicatos, primero la estructura, si hay o no condiciones para determinados movimientos, las macrodecisiones a las que responden, cuáles son sus intereses binarizados, es decir, captan todo menos el acontecimiento; se les escapa un mundo inasignable de micro-determinaciones, de atracciones y deseos que perciben y evalúan los acontecimientos de otra manera. Nuestros filósofos dicen: “Buena o mala, la política y sus juicios siempre son molares, pero es lo molecular, con sus apreciaciones, quien la hace”.²⁸² Esta se lleva a cabo a partir de introducir una serie de micro-dimensiones frecuentemente insignificantes, pero éstas conllevan un coeficiente de libertad, de deseo, de singularización. Poco importa cómo se le llamen a estos procesos, micropolítica, mini-procesos, micro-acontecimientos, etc. lo que importa es su eficacia.

Si el objetivo de la micropolítica es salir de los dualismos y las segmentaridades duras de la sociedad y del Estado, a partir del rechazo a la inscripción de las formas dominantes, nuestros autores creen encontrar en el devenir el correlato material para un procedimiento efectivo de toda posible línea de fuga y resistencia, por lo que los devenires por su propia

²⁸¹ *Íbidem.* p. 220.

²⁸² *Íbidem.* p. 225.

consistencia tienden a fugar y crear en el seno de una organización mayoritaria, provocando ciertos procesos de singularización y posibilidades de transformación. Deleuze dice: “Los procesos son los devenires, los cuales no pueden juzgarse por los resultados que alcanzan, sino por las cualidades de su transcurso y por la potencia de su continuación”.²⁸³

Para Deleuze-Guattari todo devenir siempre es doble, éste se realiza a dúo, por doble captura, no importando que sus elementos sean individuales o múltiples, y se explica porque sus términos entran en una zona de entorno²⁸⁴ a partir de la extracción y/o emisión corpuscular de sus elementos, constituyendo una atmósfera, una especie de vecindad *contra natura*, tornando indiscernible sus términos donde sólo cabe establecer una serie de relaciones de movimiento, de potencias, de velocidades y de afectos, las más próximas a lo que se está deviniendo y por las cuales se deviene. Dicho de otra manera, es el reencuentro o la relación de dos términos heterogéneos que se desterritorializan mutuamente.

Así entendemos que sólo se puede devenir molecularmente, pues el hombre no deviene animal, ni el animal deviene hombre como si cambiaran de especie molar, por imitación de un sujeto o por proporcionalidad de la forma.²⁸⁵ En todo caso conviene entender el devenir como el contenido propio del deseo que establece un principio de proximidad particular, pues el devenir es principalmente el medio por el que algo o alguien se vuelven otro, sin dejar de ser lo que se es. Deleuze y Guattari dicen:

²⁸³ *Conversaciones, Op. cit.* pp. 232-233.

²⁸⁴ Deleuze y Guattari dicen: “El entorno es una noción a la vez topológica y cuántica, que indica la pertenencia a una misma molécula, independientemente de los sujetos considerados y de las formas determinadas”. *Mil mesetas, Op. cit.* p. 275.

²⁸⁵ Nuestros autores aclaran algo sobre el devenir y dicen: “no es imitar a algo o a alguien, no es identificarse con él, tampoco es proporcionar relaciones formales. Ninguna de esas dos figuras de analogía conviene al devenir, ni la imitación de un sujeto, ni la proporcionalidad de una forma. Devenir es a partir de las formas que se tiene, del sujeto que se es, de los órganos que se posee, o de las funciones que se desempeñan”. *Ídem.*

Sí, todos los devenires son moleculares; el animal, la flor o la piedra que devenimos son colectividades moleculares, haeccedades,²⁸⁶ no formas, objetos o sujetos molares que conocemos fuera de nosotros, y que reconocemos a fuerza de experiencia o de la ciencia, o de la costumbre.²⁸⁷

Las entidades molares son las subjetividades que nos asignan, éstas se ven atrapadas en una máquina dual que opone al hombre y a la mujer por su forma y sus funciones. En el caso del devenir-mujer no basta con nacer mujer,²⁸⁸ sino que hay que devenirlo a partir de una micropolítica o política molecular que habla no sólo a los hombres sino a todos los grupos sociales esencialmente oprimidos, que buscan poner en cuestión cierta finalidad de un mundo dominado por la subjetividad masculina,²⁸⁹ de tal manera que este devenir pueda impregnarlos, para que el hombre, el niño, el joven también puedan devenirlo. Si bien, subvertir el patrón mayoritario implica en cierto sentido un trabajo de mutación de la subjetividad, de nuestras formas de sentir y de pensar, lo que nos pone en situación de dar un paso más allá de lo seguro, pero también implica dar ese paso, hacia un devenir minoritario que nos arranque de la identidad mayor.

²⁸⁶ Deleuze ha reservado el término de *haeccedidad* para comprender un modo original de individuación. Zourabichvili nos dice al respecto: “Deleuze rinde aquí homenaje a Duns Escoto, quien renovó en el siglo XIV el problema de la individuación desechando la alternativa tradicional por la materia/por la forma. Duns Escoto creó entonces la palabra <<haecceitas>> para designar positivamente la singularidad individual. Pero la connivencia termina aquí, puesto que él concebía la haeccedidad como una *de* la forma, mientras que Deleuze piensa a través de ella una individuación intensiva, de acontecimiento, y por lo tanto móvil y comunicante... es equivalente a definirla aquí como la individualidad propia del acontecimiento”. *Deleuze, una filosofía del acontecimiento*, *Op. cit.* p. 148.

²⁸⁷ *Íbidem.* p. 277.

²⁸⁸ Deleuze sostiene: “Las mujeres, como tales, no son algo dado y consolidado, no son mujeres por naturaleza. Las mujeres tienen un devenir mujer [...] Si las mujeres tienen un devenir mujer, los hombres también tienen un devenir mujer. Los niños tienen un devenir niño, no son niños por naturaleza. Todos esos devenires constituyen las minorías. *De la A a la Z*, *Op. cit.* 95.

²⁸⁹ Deleuze-Guattari se preguntan: “¿Por qué hay tantos devenires del hombre, pero no devenir-hombre? En primer lugar, porque el hombre es mayoritario por excelencia, mientras que los devenires son minoritarios [...] ‘el hombre’ ha constituido en el universo un patrón con relación al cual los hombres forman necesariamente (analíticamente) una mayoría. [...] Tratemos de decir las cosas de otro modo: no hay devenir-hombre, puesto que el hombre es la entidad molar por excelencia, mientras que los devenires son moleculares”. *Mil mesetas*, *Op. cit.* pp. 291-292.

El devenir minoritario es un fin que concierne a todo el mundo, en la medida en que cada singularidad individual o colectiva sea capaz de sustraerse al “patrón tipo” definido con relación a la mayoría. La mayoría se entiende aquí, no como la integración de sus elementos que representan una cantidad numéricamente mayor, sino por la adhesión a un patrón establecido, con el cual las mayorías, incluso algunas minorías se identifican: “hombre-blanco, adulto-macho, etc.” Este patrón mayoritario supone un estado de dominación, en la medida en que ejercen una serie de derechos sobre aquellos que no los tienen, no importando cual sea el número, o bien, ejerciendo un discurso o axiomática que constituye una mayoría redundante, con miras a un consenso que aspira al poder.²⁹⁰ En tanto que las minorías no se definen necesariamente por el pequeño número, sino por el devenir como movimiento que no tiene representación.

Nuestros autores advierten que sería un error confundir dos sentidos que se desprenden de lo menor, sin duda ligados, pero no apuntan a lo mismo. Por un lado puede existir una minoría como conjunto o como estado de hecho, es decir, un grupo constituido no importando cual sea su número, en tanto que está excluido de la mayoría, o bien, incluido pero de manera subordinada con relación al patrón mayor. El segundo sentido de lo menor no designa un estado de hecho, sino un devenir como proceso en el cual se comprometen quienes entran en él, escapando a toda representación. Estos movimientos minoritarios corren por los bordes porque son fenómenos que no son organizados por instituciones, sindicatos o partidos políticos, éstos nacen de improviso, se propagan por contagio, escapan al control, son minorías que no cesan de resucitar, de constituirse y de resistir. Nuestros filósofos señalan:

²⁹⁰ Este modelo puede ser: “el europeo medio actual, que habita en las ciudades, o bien, el obrero nacional, cualificado, varón, y de más de treinta y cinco años”. *Íbidem*. p. 473.

Los judíos, los gitanos, etc. pueden formar minorías en tales o tales condiciones; pero eso no es suficiente para convertirlos en devenires: Uno se reterritorializa, o se deja reterritorializar en una minoría como estado; pero uno se desterritorializa en un devenir. Incluso los negros, decían los *Black Panthers*, tienen que devenir negro. Incluso las mujeres tienen que devenir-mujer. Incluso los judíos tienen que devenir-judío (por supuesto, no basta con un estado). Pero si esto es así, el devenir-judío afecta necesariamente tanto al no judío como al judío...El devenir mujer afecta necesariamente tanto a los hombres como a las mujeres.²⁹¹

Por lo anterior podemos entender que desde la perspectiva deleuzeana, una minoría no se define necesariamente por un pequeño o gran número, pues una minoría puede implicar un pequeño número, pero también implicar el mayor número, o bien, constar de un solo individuo. En ese sentido una minoría se define como conjunto no numerable, pues puede ser cualquiera el número de sus elementos. Deleuze señala: “Las minorías no se distinguen de las mayorías numéricamente. Una minoría puede ser más numerosa que una mayoría. Lo que define a la mayoría es un modelo con el que hay que conformarse, [...] en cambio las minorías carecen de modelo, son un devenir, un proceso”.²⁹²

Estos devenires como procesos, se caracterizan por actuar de forma proliferante o rizomática,²⁹³ sirviendo de medio activo para las creaciones, haciendo el entorno propicio para el trazado de líneas de fuga fuera de todo modelo. Sólo una minoría en estas condiciones deja

²⁹¹ *Íbidem*. 291.

²⁹² *Conversaciones, Op. cit.* p. 271.

²⁹³ El concepto de “rizoma” es presentado por primera vez por Deleuze y Guattari en su libro *Kafka, por una literatura menor*, y unos años antes de la aparición de *Mil mesetas*, se publicó un texto corto titulado *Rizoma*, que luego pasó a formar parte del libro *Mil mesetas* a modo de introducción o meseta 1.

El rizoma se entiende como un sistema abierto de “multiplicidades”, sin raíces, unidas unas con otras de una manera no arborescente, en un plano horizontal que no presupone ni centro ni trascendencia. Deleuze y Guattari lo definen así: “a diferencia de los árboles o de sus raíces, el rizoma conecta cualquier punto con otro punto cualquiera, cada uno de sus rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza; el rizoma pone en juego regímenes de signos muy distintos e incluso estados de no-signos. [...] No está hecho de unidades, sino de dimensiones, o más bien de direcciones cambiantes. No tiene ni principio ni fin, siempre tiene un medio por el que crece y desborda”. *Mil mesetas, Op. cit.* p. 25.

de ser un conjunto definible con relación a la mayoría, para trazar una serie de conexiones con otros tantos procesos de minorización que actúan en diversos sectores de la sociedad, y que en cierto sentido nos afectan, pues son devenires que atraviesan literalmente nuestros modos de subjetivación.²⁹⁴ Sólo cuando una minoría crea sus modelos para ser reconocido o imponer sus derechos –lo que a veces resulta necesario para la propia supervivencia- es porque quiere convertirse en mayoría.

Deleuze cree que la mayoría de la gente ya ha entrado o experimentado algún devenir menor, a partir de algo inesperado, un pequeño detalle, una simpatía, una indignación, una resonancia con lo otro que crece y los precipita en tal devenir, produciendo nuevas relaciones, nuevos afectos con relación a algunos fenómenos intempestivos, acontecimientos imprevisibles; esencialmente cuando se ve y se percibe lo intolerable de una situación, como la violencia ejercida por el Estado hacia un pueblo que se organiza y se expresa para exigir respeto a sus derechos, o la segregación que ejerce una organización mayoritaria en contra de algunas minorías raciales, sexuales, religiosas, etc. o bien, cuando un grupo de personas reclaman el derecho de plantear sus propios problemas, defendiendo una solución más particular e innovadora. En síntesis, Deleuze-Guattari dicen respecto del devenir menor:

Cualquier cosa puede servir, pero el asunto se revela político.
Devenir minoritario es un asunto político y recurre a todo un
trabajo de potencia, a una micropolítica activa. Justo lo contrario

²⁹⁴ Guattari lo explica de esta manera: “Quiero decir que la problemática que ellos (minorías) singularizan en su campo, no es del dominio particular y menos aun de lo patológico, sino que esta problemática se refiere al dominio de la construcción de una subjetividad que se conecta y entrelaza con problemáticas que se encuentran en otros campos, como el de la literatura o el de la infancia. Son justamente esos elementos los que nos llevarían a hablar de un norte-sur a través de los países, de una negritud a través de todas las razas, de lenguas menores a través de todas las lenguas dominantes, de un devenir-homosexual, de un devenir-niño, de un devenir-planta a través de los sexos delimitados. Son esos elementos que Deleuze y yo agrupamos en la rúbrica de <<dimensión molecular>> del inconsciente”. *Micropolítica. Cartografías del deseo. Op. cit.* p. 93.

de la macropolítica, e incluso de la Historia, donde más bien se trata de saber cómo se va a conquistar o a obtener una mayoría.²⁹⁵

Para nuestros autores el devenir menor expresa la dimensión política por excelencia, ya que son las minorías las que sirven de medio activo para el devenir, en principio porque éstas siempre escapan a su propia formalización, no son representables, no son numerables y no son incluidas en el orden mayor tanto de la política como de la historia. Contra la posición de la historia en términos de pasado, presente y futuro, el devenir es actual y sólo tiene un medio, se produce en el medio, sólo crece por el medio, entre dos (pasado/futuro), pues éste siempre constituye un bloque de coexistencia.

Los devenires menores se constituyen por sociedades, pueblos, colectivos o individuos que se sitúan fuera de la historia, porque son sociedades o grupos en devenir, es decir, es el devenir actual de la gente que no se confunde con el porvenir de la historia. Deleuze-Guattari afirman que: “la historia siempre es de la mayoría, o de las minorías definidas con relación a la mayoría”.²⁹⁶ Por ello las minorías propiamente no tienen historia, en principio porque son ignoradas por ésta, o bien porque se inscriben en la historia mayoritaria, renunciando a la variación continua que las caracteriza.

Para nuestros autores el devenir no es la historia, así como también es ajeno a la historia, no le pertenece, aunque nazca de ella y desemboque nuevamente en ella, pues la historia inscribe un conjunto de factores o vivencias en términos de pasado, presente y porvenir por muy recientes que sean de los que el devenir se desvía para instalarse en una nebulosa no histórica que permite la creación de lo nuevo. Estos filósofos apoyados en

²⁹⁵ *Mil mesetas*, *Op. cit.* p. 292.

²⁹⁶ *Ídem*.

Nietzsche sostiene que: “No hay acto de creación que no sea trans-histórico, y que no coja a contrapelo, o no pase por una línea liberada”.²⁹⁷ Eso es lo intempestivo, otro nombre más que dan para el devenir, para la irrupción del devenir en estado puro, sin el cual la historia permanecería igual.

Por ello, conquistar una política desde el devenir menor o micropolítica, se traduce en la oportunidad de trazar líneas de transformación en situaciones históricas que hacen ver todo cambio como imposible, pues la potencia de todo devenir menor procede de aquello que han sabido crear a contracorriente de la historia. Para Deleuze “El pueblo siempre es una minoría creadora”.²⁹⁸ Sólo un pueblo que es capaz de constituirse como tal, puede hacer de la resistencia una insurrección y una lucha eficaz para que lo intolerable se disipe a partir de aquello que sabe darse a sí mismo, de aquello que sepa crear. Sólo el devenir menor es capaz de comprometerse con un proyecto de tal naturaleza a partir de agenciar una potencia y una fuerza específica para abrir un nuevo campo de posibles, deviniendo revolucionario, indio, guerrillero, en espera de agenciar una tierra, un pueblo.

Sin embargo Deleuze-Guattari parten de la convicción de que el pueblo es lo que falta, es decir, el pueblo está ahí, la gente también, ya sea reunida en grandes organizaciones populares del tipo partido o sindicato vinculados con los poderes establecidos o bien, permanecen oprimidos, engañados, sometidos en esta época de capitalismo avanzado y globalizado. Y en vista de que las masas son lo menos estructurado que podemos encontrar, éstas se tornan fácilmente sojuzgadas a un sistema de control, pues son masa que a mayor

²⁹⁷ De la obra *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche, Deleuze-Guattari citan lo siguiente: “Lo no histórico se parece a una atmósfera ambiente, la única en la que puede engendrarse la vida, para desaparecer de nuevo con la desaparición de esta atmósfera. [...] ¿Qué actos ha sido capaz de realizar el hombre sin haberse rodeado previamente de esa atmósfera no histórica?”. *Íbidem*. p. 295.

²⁹⁸ *Conversaciones*, *Op.cit.* p. 271.

desarraigo, menos capacidad de organización y resistencia despliegan, son más difusas y por tanto más fáciles de controlar.

De ahí que nuestros autores insistan en hacernos ver que el pueblo es lo que siempre falta, pero no al modo de una carencia con la que hay que conformarse o resignarse, sino que es algo que hay que arriesgarse a crear, un pueblo minoritario y resistente, un devenir pueblo. Deleuze se pregunta “¿Cómo se crea un pueblo, qué abominables sufrimientos son precisos? Cuando un pueblo se crea, lo hace por sus propios medios, pero de un modo que converge con el arte”.²⁹⁹ Según nuestros autores el arte y la filosofía se unen en este punto: “en la constitución de una tierra y de un pueblo que faltan, en tanto que correlato de creación”.³⁰⁰ Desde la creación el arte y la filosofía hacen resonancia con las luchas de los hombres para liberar el devenir de los pueblos sometidos, aunque en el fragor de algunas luchas reales y concretas el pueblo no pueda ocuparse de filosofía o arte.

Al parecer, la perspectiva de “política menor” o “micropolítica” planteada por los filósofos franceses, no es del todo ajena al quehacer zapatista. Desde ella también nosotros nos damos una idea más clara de cómo dar una lectura distinta -no histórica y lineal- de un movimiento que sorprendió con su incursión, y que sigue sorprendiendo con su praxis, mutando, avanzando en una actividad de lucha y de creación, donde nada está jugado desde el comienzo, es decir, los zapatistas no han renunciado al reto de convertirse también en experimentadores de un quehacer político que quieren renovado, pues saben que desde la

²⁹⁹ Deleuze explica que: “Los mejores artistas (no los más populistas) apelan a un pueblo, y constatan les ‘falta el pueblo’: Malarmé, Rimbaud, Klee. En el cine, los Straub. El artista no puede sino apelar al pueblo, desde lo más profundo de su aventura tienen necesidad de ello, aunque no puedan crearlo ni tengan que hacerlo”. *Ibidem.* p. 272.

³⁰⁰ ¿Qué es la filosofía?, *Op. cit.* p.110.

“política de arriba”, o la aquí llamada macropolítica, no habrá solución de fondo para sus demandas, así como tampoco para la problemática que aqueja al resto del país.

Y no es que el zapatismo tenga fórmulas mágicas bajo la manga para corregir el sistema económico y político que nos rige, pues no prometen una teoría que nos espere ya acuñada para someter la realidad, aunque ésta nombre el fin de las injusticias, nada más alejado. Lo que ellos nos muestran al igual que Deleuze, es que es posible ensayar, experimentar estrategias políticas que no sean la repetición idéntica de la estructura política hegemónica, lo que les ha permitido llevar a cabo una serie de iniciativas, programas o agenciamientos, unos con mayor éxito que otros, pero todas estableciendo una clara desviación, ruptura o subversión con las formas políticas del modelo dominante de las mayorías, trazando sus propias fugas, apostando por el reconocimiento de las propias fuerzas que potencian con las alianzas que han sabido establecer.

La alianza es lo que pertenece al devenir, y lo que ha caracterizado al zapatismo es que está atravesado por una serie de devenires desde su conformación. El devenir zapatista lo encontramos “entre” las concepciones políticas mestizas que pusieron en juego los primeros miembros de las FLN y las concepciones indígenas mayenses, creando con ello una zona de influencia o entorno que fue proliferando por contagio en las comunidades indias, llevando a cabo determinados agenciamientos que implicaron una larga preparación, reconquistando lo inesperado, deviniendo máquina de guerra en un solo y mismo furor.

El movimiento zapatista cuenta con otro principio del devenir no menos paradójico en el que se han comprometido: su relación con un elemento de extrañeza que nuestros autores

llaman *anomal*,³⁰¹ que no es más que un individuo excepcional con respecto a la multitud que ronda. El anomal representa el elemento preferencial de la multiplicidad, ya que éste juega una serie de posiciones con respecto a la comunidad a la que pertenece y no, pues en realidad es un fenómeno de borde, el *Outsider* que llega y desborda por el borde. Estos elementos anómalos dicen nuestros autores, “Habitan las lindes. Están en el borde del pueblo, o *entre* dos pueblos. Lo importante es su afinidad con la alianza, con el pacto, que les da un estatuto opuesto al de la filiación. Con el anomal, la relación es de alianza”.³⁰²

Al parecer, el Subcomandante Marcos ha ocupado esta posición de anomal. Pues al posicionarse en la frontera “entre” dos pueblos, o entre lo mestizo y lo indio, hace pasar una serie de elementos hacia la causa zapatista, pero también hacia el mundo occidental, colocándose como conector o traductor de dos visiones heterogéneas. El propio Marcos en una entrevista señala: “Antes decíamos que Marcos era el marco de una ventana, que nosotros invitábamos a asomarse al mundo indígena y a los indígenas a asomarse al mundo de afuera...”³⁰³ Este personaje rápidamente se convirtió en el más apto para dialogar, comunicar, traducir, pactar, deshacer el pacto, establecer alianzas, etc. Pues un grupo se mantiene unido por alianza con aquel que ha ejercido su eficacia, y se torna más estrecha cuando esta intención manifiesta un valor político, un devenir político. Los autores franceses apuntan:

Esta política se elabora en agenciamientos que no son ni los de la familia, ni los de la religión, ni los del Estado. Más bien expresan grupos minoritarios, u oprimidos, o prohibidos, o rebeldes, o que

³⁰¹ Deleuze-Guattari hacen hincapié para no incurrir en la confusión de entender lo *anomal* como anormal y dicen: “anomal, adjetivo caído en desuso, tenía un origen muy diferente de ‘anormal’: a-normal, adjetivo latino sin sustantivo, califica lo que no tiene regla o que contradice la regla, mientras que, ‘an-omalía’, sustantivo griego que ha perdido su adjetivo, designa lo desigual, lo rugoso, la aspereidad, el máximo de desterritorialización”. *Mil mesetas*. p. 249.

³⁰² *Ibidem*. p. 251.

³⁰³ *Marcos: el señor de los espejos, Op. cit.* pp. 208-209.

siempre están en el borde de las instituciones reconocidas, tanto más secretos cuanto que son extrínsecos, en resumen, anómicos.³⁰⁴

El zapatismo también ha alcanzado un devenir discursivo, dando con ello una expresión a la resistencia. Este tipo de devenires nuestros autores los encuentran por demás interesantes, ya que éstos funcionan ante “callejones sin salida” que impone una lengua históricamente sobredeterminada: la del amo, la del colonizador, la del poderoso, que imponen sobre los pueblos previamente existentes negándoles la propia expresión. Frente a esta negación, una literatura menor o revolucionaria se encuentra en una situación ejemplar de producir enunciados nuevos, se vuelven capaces de recuperar la palabra para dar voz a una minoría subyugada, pues es propio de todo devenir, encontrar además una salida para el lenguaje y la literatura.

Esencialmente para Deleuze, la creación tiene lugar en los estrangulamientos.³⁰⁵ En el caso de la literatura y la escritura supone la creación de una nueva sintaxis en el interior de una lengua mayoritaria, ésta lleva a cabo una descomposición o una destrucción de la lengua materna, pero también la invención de una nueva lengua dentro de la lengua mediante la creación sintáctica. Deleuze lo expresa así: “La única manera de defender la lengua es atacarla... Cada escritor está obligado a hacer su propia lengua. Diríase que la lengua es presa de un delirio que obliga precisamente a salir de sus propios surcos”.³⁰⁶

En el caso de la expresión zapatista, éstos se vieron enfrentados con una serie de imposibilidades para alcanzar su propio estilo. El mismo Subcomandante Marcos explicó

³⁰⁴ *Mil mesetas*. p. 252.

³⁰⁵ En ese sentido Deleuze explica: “Si un creador no se encuentra atenazado por un conjunto de imposibilidades, no es creador. Creador es aquél que se crea sus propias imposibilidades al mismo tiempo que crea lo posible. [...] Hay que darse contra la pared porque sin ese conjunto de imposibilidades no será posible hallar la línea de fuga, la salida que implica la creación”. *Conversaciones, Op. cit.* p. 232.

³⁰⁶ *Crítica y clínica, Op. cit.* pp. 16-17.

cómo el EZLN no sólo se enfrentó con la diversidad de las lenguas indígenas y sus formas de apropiación del español. Por su parte el discurso manejado por los miembros de las FLN tampoco era fácilmente inteligible para los indígenas quienes se encargaron de señalarle a Marcos: “Tu palabra es muy dura. No la entendemos”.³⁰⁷ Marcos señala que por lo general los indígenas no se apropian de conceptos sino de palabras, por lo que traducen su visión del mundo con un manejo del lenguaje distinto, llevando a cabo una variación morfosintáctica de la lengua, en ese sentido explica:

Nos encontrábamos con que los indígenas manejaban el lenguaje con mucho apego al significado de las cosas y al uso de imágenes también. Teníamos que aprender ese otro manejo del lenguaje para poder comunicarnos con ellos, y ellos con nosotros, lo que empezó a producir efectos en nuestra forma de hablar. Y de escribir. Llegó un momento en que estábamos hablando “chueco”, y como decíamos nosotros, a veces anteponiendo un adjetivo, otras no nombrando una cosa sino aludiéndola como una imagen, y sucedió que así cuajó nuestro modo, el modo de hablar de los zapatistas.³⁰⁸

El elemento discursivo empleado por los zapatistas jugó un papel decisivo en la rebelión, éste abrió un nuevo frente de batalla quizás mucho más efectivo que el frente bélico, pues fue a través de su escritura y sus discursos que se pudo percibir su férrea voluntad de revolucionar no sólo la vida política del país, sino también su lenguaje. Con sus declaraciones se conocieron no sólo las razones de la rebelión y sus objetivos, sino la fuerza creciente de un discurso político que fue incorporando contenidos inéditos literarios, matizándolo con una carga afectiva y simbólica, haciendo un uso intensivo de la palabra, deslizando ciertos elementos del arte a un discurso revolucionario gastado que supieron trasmutar, dando aliento

³⁰⁷ Harvey, Neil, *La rebelión de Chiapas*, Era, México, 2000, p. 179.

³⁰⁸ *El correo de la selva*, *Op.cit.* p. 232.

a un pensamiento y un accionar de izquierda que en su mayoría se encontraba entregado a la doctrina partidaria.

El Subcomandante Marcos, quien asumió la responsabilidad de ser el vocero del movimiento zapatista, tuvo el mérito de hacer de esta voz colectiva una verdadera “máquina literaria”: como productora de cuentos, relatos, fábulas, parábolas, poemas, cartas, comunicados, posdatas, etc. Usando el sentido del humor, la ironía, la emotividad, la burla, emprendiendo como señala Volpi: “una verdadera revolución del lenguaje político revolucionario”.³⁰⁹ Para el Subcomandante Marcos lo importante de esos recursos literarios es el mensaje político que conectan, esperando que antes de provocar respuestas éstos provoquen preguntas y agrega:

Todos ellos, incluso el más literario que se pueda encontrar, si es que hay alguno, tienen una carga política. Su objetivo es político, es decir, se trata de decir algo, de tomar una posición en términos políticos. Y simplemente lo que estamos haciendo es expresarnos trabajando con las palabras, construyéndolas y reconstruyéndolas y por eso se brinca del lenguaje propiamente indígena al lenguaje urbano, a la ironía, a la novela, al cuento y a la mezcla de personajes...”³¹⁰

Algunos de estos elementos según Deleuze-Guattari, es lo que caracterizan a una “máquina literaria”, a partir del tipo de literatura que una minoría hace dentro de una lengua establecida, conectando cada tema o problema individual con lo inmediatamente político, dando con ello un valor colectivo, es decir, desterritorializando una lengua, articulando lo individual en lo inmediato-político a través de un dispositivo colectivo de enunciación. Para nuestros autores es precisamente la literatura la encargada de convocar a la colectividad, que a

³⁰⁹ *La guerra y las palabras*, *Op. cit.* p. 28.

³¹⁰ *Marcos, el señor de los espejos*, *Op.cit.* pp. 215-216.

menudo se encuentra dispersa o escéptica, forjando los medios de otra conciencia, otra sensibilidad, otra solidaridad; y lo que menos importa a esta literatura es el sujeto de enunciación, de hecho estos autores dicen: “No hay sujeto, sólo hay *dispositivos colectivos de enunciación*,³¹¹ que convocan a la gente, a la colectividad para que se reúna a conformar ese pueblo al que aspiran.

¿Y qué raza está llamada a construir ese pueblo que falta? Deleuze y Guattari dirán: “no es la que se pretende pura, sino una raza oprimida, bastarda, inferior, anárquica, nómada, irremediamente menor...”³¹² Aquí el pensador, el escritor juega un rol esencial al escribir <<para>>³¹³ ese pueblo que sufre del mismo modo y combate las mismas injusticias, apelando a una forma futura, pidiendo una tierra nueva y un pueblo que no existe todavía o está en vías de constituirse, trastocando las grietas del presente que comunican con el porvenir, a partir de hacer un uso de la literatura “como reloj que se adelanta y como un problema del pueblo”,³¹⁴ poniendo el rumor y los deseos en nuevos enunciados que tocan a la puerta porque en ellos se presiente el porvenir, haciendo de la escritura un devenir.³¹⁵

³¹¹ Deleuze y Guattari señalan que la literatura menor renuncia al principio del narrador, de la misma manera que rechaza la literatura de autor o de maestro, y ejemplifican esta renuncia personal a favor del colectivo a partir de algunos cuentos de Kafka y dicen: “Josefina la cantora renuncia al ejercicio individual de su canto para fundirse con la enunciación colectiva de la ‘innumerable multitud de héroes de [su] pueblo’. Paso del animal individualizado a la jauría o a la multitud colectiva: Siete perros músicos. O bien, en las mismas de un perro’, los enunciados del investigador solitario tienden hacia la disposición de una enunciación colectiva de una especie canina, incluso si esta colectividad ya no, o todavía no existe”. Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Kafka, por una literatura menor*, Era, México, 1983, p. 31.

³¹² ¿Qué es la filosofía?, *Op. cit.* p.111.

³¹³ Deleuze y Guattari creen que escribir <<para>> no es usurpar el lugar del otro, no es escribir en lugar de... más bien es entrar en un devenir, se trata de una cuestión de devenir. Así retoman lo que Artaud decía: “Escribir para los acéfalos, hablar para los afásicos, pensar para los acéfalos. ¿Pero qué significa <<para>>? No es <<dirigido a...>>, ni siquiera <<en lugar de...>>. Es <<ante>>. Se trata de una cuestión de devenir. El pensador no es acéfalo, afásico o analfabeto, pero lo deviene”. *Ídem*.

³¹⁴ *Kafka, por una literatura menor, Op. cit.* p. 121.

³¹⁵ “Hay devenires animales que el ser humano contiene, hay devenires niño. Escribir, creo, es siempre devenir algo. Por esa misma razón uno tampoco escribe por escribir. Creo que uno escribe para que algo de la vida pase en uno. Sea lo que sea, hay cosas que uno escribe para la vida. ¡Eso es! Y uno deviene algo, escribir es devenir. Pero es devenir lo que uno quiera, menos devenir escritor”. *De la A a la Z, (diálogos con Claire Parnet), Op. Cit.* p. 68.

Pero es sin duda en el devenir menor donde más esencialmente se puede inscribir al movimiento zapatista, porque ha figurado como un proceso constante de transformación, como potencia política específica, que surge fuera de los márgenes institucionales escapando a su control, más aun, son el resultado de una política mayoritaria que ha suscitado sus periferias y sus minorías, al instalarlos constantemente en situaciones de asfixia política, al ejercer el despojo, la violencia, la segregación, etc. poniendo los ingredientes necesarios sobre la mesa para que el deseo indígena decidiera devenir otra cosa que lo que eran, algo mejor que el destino trazado por una historia de injusticias. El <<Ya basta>> zapatista, fue el <<no>> dirigido al poder que constituyó la forma mínima de resistencia y la apertura de su constante devenir. Sí, todo es cuestión de devenir, se “deviene indio, no acaba de devenirlo, tal vez ‘para que’ el indio que es indio devenga él mismo algo más y se libere de su agonía”.³¹⁶

Los zapatistas se desviaron de la historia para devenir algo diferente, negándose a inscribirse como el resto de la mayoría, en torno a un modelo con el que hay que conformarse, según el aparato de Estado y su constante proceso de modernización, que ha implicado también un proceso de homogeneización. Frente a esto, los zapatistas han afirmado su ser indio en un devenir de todo tipo, deviniendo indio, guerrillero, campesino, revolucionario, agenciando nuevos modos de subjetivación para su existencia, así como agenciamientos materiales y expresivos para su lucha emancipatoria. Esto los ha colocado como un movimiento singular en el escenario político nacional incluso internacional, como movimiento minoritario que ha mostrado una gran vitalidad política, y viabilidad para enfrentar uno de los grandes problemas que está arrasando el mundo: el capitalismo.

³¹⁶ ¿Qué es la filosofía? *Op.cit.* p. 111.

Deleuze y Guattari declaran que: “Nuestra época deviene la época de las minorías”,³¹⁷ las cuales no cuentan con un estatuto definido, no pasan por la vía de los Estados que devienen modelo de realización de la axiomática capitalista, siendo además el Estado el encargado de aniquilar sus minorías o fenómenos minoritarios, por ello resultaría contradictorio pensar que éstas aspiren a construir Estados viables desde el punto de vista del mercado, en todo caso, tienden a promover composiciones que no pasan por la modelo capitalista, ni por la forma Estado, nuestros autores señalan al respecto.

Si las minorías no constituyen Estados viables, cultural, política, económicamente, es porque ni la forma-Estado, ni la axiomática del capital ni la cultura correspondiente les conviene. A menudo se ha visto cómo el capitalismo mantenía y organizaba Estados no viables, según sus necesidades, y precisamente para aplastar a las minorías. Al mismo tiempo, el problema de las minorías es más bien acabar con el capitalismo, redefinir el socialismo, construir una máquina de guerra capaz de responder a la máquina de guerra mundial, con otros medios.³¹⁸

Queda claro que para los zapatistas el capitalismo representa destrucción y miseria para la humanidad; en el caso mexicano, creen que sólo destruyendo al sistema que lo provoca es posible salir de él. Marcos señala sobre el capitalismo que: “Su desarrollo y progreso son, necesariamente, nuestra destrucción y nuestra miseria”.³¹⁹ Por ello se han planteado paralelo a la lucha autonómica, una lucha anticapitalista radical, porque les significa una cuestión de sobrevivencia. En ese sentido reconocen la necesidad que se tiene de construir otra cosa, una alternativa diferente aunque no haya un referente preciso.

³¹⁷ *Mil mesetas, Op. cit.* p. 473.

³¹⁸ *Íbidem.* p. 475.

³¹⁹ *Entrevista a Sup Marcos de Revista Rebeldía, Op. Cit.* p. 1.

Por ello el zapatismo convoca al pueblo con todas sus fuerzas, para que los mexicanos se reúnan, sobre todo los de abajo, a la construcción de algo nuevo por venir, sin grandes iluminados, sin definiciones fundamentales, trazando sólo el mapa general de los caminos que todavía no existen, confiando dice Marcos: “en que de abajo –confiando en la gente pues- va a surgir una propuesta: orgánica, de destino, de paso, de compañía, de ritmo, de velocidad”.³²⁰

Sólo con la reunión de las minorías como pueblo creador, puede surgir un referente capaz de desequilibrar el plan mundial del capitalismo, pero primero se requiere de una organización, de un conjunto de organizaciones, donde cada minoría, cada singularidad, cada diferencia pueda articularse en torno a un trazado estratégico de un movimiento, que no sólo resista al poder estatal y global y lo que implican sus prácticas individualistas, explotadoras, opresivas, depredadoras, antidemocráticas, etc. sino que éstas también puedan entrar en un verdadero proceso de devenir menor. Es decir, qué queremos devenir como pueblo, que quiere devenir la mujer, el desempleado, el campesino, la prostituta, el indio, el artista, el homosexual, el maestro, el jubilado, etc. y luchar por esas demandas y reivindicaciones por pequeñas que parezcan, porque la liberación del otro, también es una conquista nuestra.

Se requiere pues, dar ese paso organizativo en la sociedad, donde cada minoría se vincule y conecte con otras minorías, pues de ahí procede su potencia minoritaria, se requiere ejercer la capacidad de eficacia de los conjuntos no numerables por pequeños que sean, y quizás entonces se pueda construir ese otro referente que responda a la máquina de guerra mundial con otros medios. Marcos dice:

A lo mejor -pensamos nosotros- podemos construir un referente mundial que no sea un muro, como el de Berlín, sino que sea otra cosa. Un rompecabezas, cuya figura no está definida y que se va

³²⁰ *Íbidem.* p. 4.

modificando con cada pieza que se agrega. Y como es de abajo, y donde cada quien asegura su lugar, el problema aquí no es qué imagen va a quedar al final, sino que cada pieza tenga mi figura, mi color, que esté yo ahí.³²¹

Esta idea se volvió una de las apuestas más sentidas y de mayor reto por parte de los zapatistas. Por ello han impulsado una iniciativa que representa una nueva etapa del proceso revolucionario al que no renuncian. Esta iniciativa apareció formulada por el agrupamiento indígena en *La sexta Declaración de la Selva Lacandona*.³²² En ella se plantea la necesidad de conformar una amplia red nacional, formada por aquellas resistencias que están solas o apartadas unas de otras, con miras a crear una organización política que pueda enarbolar un programa que tenga lo que queremos todos, donde cada persona o grupo pueda aportar sus experiencias de lucha y sus demandas. Ellos dicen: “Lo que queremos hacer es un acuerdo con personas y organizaciones mero de izquierda [...] Sólo de la izquierda puede salir un plan de lucha”³²³ que pueda salvar a México.

Los zapatistas consideran que la gente humilde y simple pero digna y rebelde, que no se deja, que no se rinde y que no se vende, debe ser la primera en ser llamada a conformar esta organización de oposición anticapitalista que pueda crear futuro, y de izquierda, que recupere nuevos valores éticos, que no luche por el poder, y que sin embargo se empeñe en construir una nueva forma de hacer política. Aunque esta convocatoria también incluye a los antiguos interlocutores del EZLN: a la sociedad civil, a las organizaciones indígenas y pueblos indios,

³²¹ *Ídem.*

³²² El documento de *La Sexta Declaración de la Selva Lacandona* se hizo público a fines de junio del 2005, en él se elabora un recuento de sus doce años de actividad, y al mismo tiempo formulan el inicio de un nuevo periodo de lucha donde se delinea en términos generales un nuevo proyecto. El documento básicamente se divide en seis partes. Las dos primeras exponen una reseña de su trayectoria y un balance de la actividad del EZLN, ellos dicen: *De lo que somos y De dónde estamos ahora*. En la tercera y cuarta parte *De cómo vemos el mundo y De cómo vemos a nuestro país que es México*. La quinta y sexta parte presentan una propuesta política dirigida a la sociedad civil nacional e internacional. *De lo que queremos hacer y De cómo lo vamos a hacer*.

³²³ EZLN. *Revolución para la revolución, Op. cit.* 428.

asociaciones cívicas, colectivos, organizaciones políticas y sociales de izquierda sin partido, así como a hombres, mujeres, comunidades, colonias, barrios, y a otros.

Para poner en marcha dicha iniciativa, se echó a andar *La otra Campaña*. Los zapatistas tomaron la decisión de salir del territorio chiapaneco e internarse en el resto del país, para encontrarse con aquellas voces, que como dice Deleuze: “Tienen en común la resistencia, la resistencia a la muerte, a la servidumbre, a lo intolerable, a la vergüenza, al presente”.³²⁴ Esta gente, según los zapatistas, se encuentran en el México de abajo y a la izquierda, porque son los que usualmente no son vistos ni escuchados, y que no se clasifican bajo algunas siglas partidistas, pero se encuentran ahí, en su territorio resistiendo: indígenas, campesinos, pescadores, mujeres, jóvenes, artistas, etc. “con todos los colores, pero la misma historia de humillación, despojo explotación y represión”.³²⁵ Que buscan otra forma de organizarse, de hacer política, y sí, de luchar para liberarse de tanta injusticia, pero también, para hacer proliferar los mundos posibles que caben en este mundo.

Si la máquina de guerra mundial del capitalismo ya ejerció su poder de totalización, y ha hecho de este mundo el único mundo posible, también ha definido al nuevo tipo de enemigo, que ya no es otro Estado, ni otro régimen, sino el enemigo cualquiera, multiforme que se fuga por doquier como máquina de guerra nómada o devenir minoritario. Éstos a su vez reconocen al capitalismo como el causante de los principales males que aquejan a la humanidad, tal como lo expresan los zapatistas en la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*. Frente a este contexto se tiene una oportunidad, Deleuze diría que es la única

³²⁴ ¿Qué es la filosofía?, *Op.cit.* p. 111.

³²⁵ Rodríguez Lascano, Sergio, *La crisis del poder y nosotr@s*, Rebeldía, México, 2010, pp161-162.

oportunidad que tenemos y “está en el devenir revolucionario”,³²⁶ al ser lo único que puede responder a lo intolerable.

En este punto tanto Deleuze como el zapatismo, conceden un papel fundamental a las minorías, ya que éstas se definen por su capacidad de proliferación y diferencia, las cuales pueden minar al único mundo posible hasta hacerlo explotar en una multiplicidad de mundos. Las minorías pueden construir con sus luchas micro-políticas locales y en la vida cotidiana (ya sean del tipo político, ecológico, social, económico, educativo, etc.) una estrategia de resistencia al poder, que es donde más se reproducen las formas fascistas del capitalismo, a través de asociaciones, comités populares, civiles, ONGs, verdaderamente democráticos, que tomen en consideración la potencia de destrucción del capitalismo y del Estado. Pero también produciendo micro-acontecimientos todos los días, porque los fenómenos de producción de nuevas subjetividades son las que producen el devenir revolucionario, que hoy se vuelve tal vez más importante que la revolución.

³²⁶ *Conversaciones, Op. cit.* p. 268.

Conclusiones

Por lo expresado a lo largo de estas páginas, es posible advertir que la obra filosófica de Gilles Deleuze, a diferencia de toda una tradición de pensamiento que se ha caracterizado por estar supeditada al modelo que esencialmente encarna el Estado, es una que se resiste a la idea limitada de política que no puede o no quiere imaginar nada más allá de él y su democracia. Pues sin duda el tipo de política que propone Deleuze no puede asimilarse a lo que tradicionalmente se ha entendido como “teoría política”, pues deja fuera de su análisis una serie de fenómenos que se han considerado como menores y por ello incapaces de alterar el curso de la historia de manera significativa. Son las luchas que parecen condenadas desde el plano de la representación mayoritaria, pero una vez que se activan pueden demostrar una mayor vitalidad política.

En oposición a la teoría política tradicional, Deleuze concibe al Estado como un aparato de captura, que en su forma más reciente se encuentra cada vez más subordinado a la axiomática y exigencias del capitalismo. Por ello nuestro autor muestra y concede una preeminencia de aquellos procesos, fugas y rupturas sociales o colectivas que rechazan toda confiscación del quehacer político, la domesticación de los problemas, así como la cooptación de destinos y libertades por parte del Estado, a la espera de que sus conceptos reverberen y potencien fenómenos que encarnen los verdaderos agentes de transformación de una política de la diferencia.

Los acontecimientos, las líneas de fuga, las máquinas de guerra y el devenir menor, son algunos términos del aparato conceptual que aportaron Deleuze y Guattari al pensamiento filosófico-político, y que aquí utilizamos para interpretar o comprender uno de los

acontecimientos políticos más recientes y significativos de nuestro país, que se resiste a una lectura de teoría política tradicional, en primer lugar por su corto periodo de existencia, y en segundo, porque ha demostrado ser un movimiento novedoso al liberarse de viejas ataduras ideológicas, sin renunciar a una posición de izquierda, que a la misma izquierda tradicional desespera, pues su movimiento ya no pasa por los asideros seguros que ofrecen las corrientes de pensamiento aunque éstas sean socialistas, abriendo desde la incertidumbre un campo de posibles para el pensamiento y la práctica rebelde.

Con los conceptos deleuzianos mencionados, se ha querido mostrar una perspectiva política del zapatismo que activaron desde su irrupción, la cual se ha venido modificando como todo proceso, y que vemos de manera más evidente a partir de determinados agenciamientos lingüísticos, afectivos y de deseo, que han conectado con sus creadoras formas reivindicativas. Pues los zapatistas saben que quienes padecen de sufrimientos lacerantes producto del despojo, la humillación y la exclusión, o por los sistemas asfixiantes y opresivos, éstos siempre buscarán salidas a las prácticas actuales de dominación en cualquiera de sus formas oponiéndose a ellas, pero no todos han logrado la efectividad y resonancia del EZLN, al hacer uso de formas sorprendidas y novedosas.

Aunque no se sabe con certeza si Deleuze alcanzó a conocer la irrupción zapatista, lo cierto es que desde su aparato conceptual siempre apostó por estos movimientos, como generadores de nuevos modos de existencia que manifiestan un mayor grado de creatividad, como fuerzas afirmativas, positivas, comprometidas con prácticas que ofrecen salidas a las formas actuales, desde una política de la experimentación que se fuga y cuestiona la totalidad del poder, su modelo, su geografía y su jerarquía. Por ello desde su caja de herramientas política, podemos prever la lógica de todo intento de captura de las expresiones menores y de

su reconfiguración hacia la posición mayoritaria, que se asienta en los sistemas habituales de representación, a partir de normalizar los modos de vida y los conflictos al codificarlos e institucionalizarlos.

Por otro lado como lo ha demostrado el zapatismo, algunas de estas formas menores de resistencia no se conforman con el orden molar establecido, por lo que ya están generando fisuras, pequeñas salidas o alternativas, frente a la crisis de representación que sufre concretamente el sistema político de partidos –el mexicano, y con sus variantes en América Latina- debido a que éste ya no representa a nadie más que a sí mismo, pues el Estado y los partidos políticos que lo sustentan, han puesto en marcha los dispositivos de poder para defender sus intereses, al perder de vista que la democracia representativa es la delegación y representación de un mandato popular, mandato que queda subsumido en la aplicación del poder, perdiendo todo vínculo con los movimientos sociales, con los diferentes sectores y expresiones de la sociedad en general. Esta decadencia de las dirigencias políticas y sus estructuras partidarias y en gran medida las sindicales, ha jugado un papel fundamental en el colapso de una participación política basada en la representación y la delegación.

Más aun, el Estado ha perdido o al menos se ha debilitado en su función mediadora y negociadora frente al capitalismo, quedando como estructura cuestionada en su utilidad, y sobre todo, criticada por su forma de ordenar el poder, haciéndose cada vez más visible su verticalidad, su centralismo y su carácter homogeneizador. Paralelo a ello se ha convertido en el principal impulsor de la integración forzada en el mercado mundial, discriminando a aquellas poblaciones que no alcanzan los estándares del nuevo orden, considerando a sus habitantes como los “sobrantes” en el sistema de modernización, sin reparar en los actos de violencia que sufren por desgracia los más pobres y todos aquellos que no concuerdan con los

modelos preestablecidos, impidiendo con ello el desarrollo libre y autónomo de los pueblos, al verse forzados a admitir las formas que las transnacionales imponen con sus políticas de depredación y destrucción, olvidando el Estado la función inclusora y ordenadora que antes ejercía.

El sufragio universal y las instituciones de representación democrática a través de los partidos políticos es todo lo que el programa liberal imagina y ofrece como camino privilegiado para el cambio social, ahora todo calendario se tuerce y deforma en función de las elecciones –proyectos, decisiones políticas, presupuestos, programas sociales y hasta la imposición de una guerra contra el narcotráfico- con el fin de seguir conservando el poder, socavando todo intento de descontento, de resistencia o deseo de cambio, que para eso cuentan con el poder, la ley y el Estado.

Sumado a lo anterior, diversos síntomas se están manifestando en la ya crítica relación de representación –que incluye también a los partidos tradicionales de izquierda- al observarse un abstencionismo cada vez más alto en los procesos electorales, perdiendo así gran legitimidad, por no decir que se están quedando reducidos a sus aparatos clientelares. Pues hoy día parece difícil encontrar personas de la sociedad civil que defiendan convincentemente algún partido, candidato o programa de gobierno, más bien impera una sensación de descrédito y rechazo hacia la clase política y sus representantes.

Los Estados nacionales sin duda pueden ser heterogéneos: democráticos, totalitarios, surgidos de izquierdas o de derechas, pero esto no es obstáculo para que contraigan compromisos aberrantes con el mercado mundial, el cual produce las más grandes desigualdades de desarrollo. Aquí encontramos una fuerte coincidencia entre Deleuze y el

EZLN, pues para ellos en el mejor de los casos lo que se puede esperar de un gobierno emanado de izquierda, es que éste sea favorable a determinadas reivindicaciones o exigencias, pero la izquierda como tal no es asunto de gobierno, por ello aun siendo de esta expresión nada les impide el seguir gobernando bajo el mismo sistema capitalista. Los zapatistas dicen que no basta con cambiar de caballo o de jinete (de partido o de candidato) si no se cambia el camino (el rumbo) y sostienen que a lo más que se puede llegar es a administrar un proyecto neoliberal con la mano izquierda. Por lo que los Estados nacionales seguirán en su papel de subordinados, sin rastro de la autonomía e independencia que conservaban hasta antes de la caída del Muro de Berlín.

Los que se dicen Estados nacionales democráticos, están tan vinculados y comprometidos con el capitalismo mundial que los derechos de los hombres no nos salvan, pues, ¿qué son los derechos individuales o los derechos humanos en relación a los modos de existencia concretos en situación de miseria y sometimiento? Los derechos por sí mismos no nos protegen de los Estados democráticos que mantienen y gestionan la riqueza para unos pocos y la miseria para la gran mayoría. Más grave aún, ellos mismos han dado la orden de reprimir a quienes intentan salirse del plan que gestiona la miseria humana.

Por lo anterior, no se pueden albergar dudas respecto a las organizaciones políticas tradicionales y sus instituciones, y pese a la decepción en la que nos podamos encontrar, Deleuze ve en ello la condición subjetiva para propiciar el cambio, pues la ignominia a la que se confina la vida y las condiciones de existencia suelen convertirse en posibilidades para una mutación efectiva de una rebeldía, una resistencia, un devenir-revolucionario. Negarse a ser parte de los juegos reconocidos implica ya una negativa con el compromiso intolerable de

aquellos que gestionan la miseria, sea de la naturaleza que sea, así como con los poderes que la sustentan y la propagan.

Para encontrar alternativas a esta problemática, podemos hacer uso de afortunadas coincidencias o secretos acuerdos no pactados entre Deleuze y el zapatismo, ya que en ambos está presente el interés de una nueva perspectiva de política, y ¿por qué no? de una política de izquierda emancipatoria no partidaria, que pueda servir como instrumento de ataque y defensa que intervenga y haga frente a este estado de crisis que se impone como problema. Si bien Deleuze entiende la política como un asunto de percepción, ésta se encuentra desde el comienzo condicionada a aquello que nos liga ordinariamente al mundo y su quehacer político, o más bien, un mundo que creemos percibir o ver, y que realmente no es más que un conjunto de convenciones arbitrarias que nos obligan a reconocer, para que pueda continuar el curso hegemónico y pseudo-posicional entre la derecha y la izquierda, que por su mera oposición pretenden que se tome como una verdadera democracia plural, dejando fuera toda nueva expresión política. Este bi-poder no nos permite percibir la realidad, apreciar la novedad que hay fuera de estos juegos, ni abrirnos a nuevas situaciones por venir.

Por ello, en primera instancia se requiere de la destrucción o superación de formas estereotipadas del militatismo y los clichés de la izquierda, que encontramos en sus discursos, luchas y proyectos que por cierto, ni ellos mismo creen, bajo las formas de “indignación” o “reivindicaciones”, que no son más que otros modos de justificar su adaptación al sistema, y que garantizan su lugar en la lucha por el poder. Esta izquierda tradicional, construida desde un modelo hegemónico y piramidal, ya no puede ser un referente para las diversas resistencias, pues ha perdido su potencia revolucionaria al adaptarse a los mecanismos institucionales y supeditarse a la democracia liberal formal.

Para Deleuze ser de izquierda significa acompañar y comprometerse con las líneas de fuga allí donde aparecen o se les capta, esto implica por otro lado ciertos modos de resistencia a las formas actuales, ya sea acompañando o trazando uno mismo sus propias líneas de fuga. Este filósofo sabe que sin resistencia al presente no se pueden realizar nuevas experimentaciones con las creaciones, los devenires revolucionarios, la lucha por la autonomía o la lucha por la divergencia, etc., lo que realmente interesa es que son líneas de fuga de los sistemas y que su función consiste en suscitar fuerzas revolucionarias, radicales, sin compromisos con el poder, sin representación ni reformismo, pero sobre todo, sin que busquen tomar el poder para conseguir cuando mucho un cambio de titular.

En este mismo sentido se coloca la organización del EZLN, en sus intentos de repensar y reformular una política de izquierda, que en su momento asumieron con un tono poético al señalar que, como el corazón, ellos prefieren el lado izquierdo. Opuestos a la izquierda tradicional, los zapatistas no centran su estrategia ni su accionar en la toma del poder del Estado para desde ahí transformar la sociedad, o desde arriba prefigurar una nueva sociedad. Por el contrario, ellos toman distancia de la ambición de tomar el poder para cambiar el mundo, dando un “no” al poder, no importando el signo con el que se presente o el ropaje que vista.

Tanto para Deleuze como en el caso del zapatismo, reivindicar la efectividad de la política, es hacerla pasar por la renuncia al espejismo que representa la toma del poder. Quizás en este punto radique el hecho de que todas las revoluciones acaben mal o sean traicionadas, pues las máquinas revolucionarias que han organizado y unificado la revolución, no han hecho otra cosa que reproducir con sus variantes un aparato de Estado, que es el organismo de opresión por excelencia, o bien las estructuras partidarias que la han impulsado

no hacen más que construir embriones de aparatos de Estado, en lugar de producir máquinas de guerra irreductibles a tales aparatos. El reto será entonces cómo conseguir que las distintas luchas encuentren un nuevo modo de unificación y dinamismo, donde toda la diversidad subsista con sus diferencias, sin que se reduzca a un aparato de Estado o de partido.

Deleuze diría que una de las estrategias para hacer frente al poder que tiene necesariamente una visión total o global, son las extraordinarias respuestas locales, regionales e incluso discontinuas que ahora se llevan a cabo. Los movimientos revolucionarios actuales se caracterizan por contar con múltiples medios de resistencia, y ello no necesariamente implica una muestra de debilidad o insuficiencia. Si lo propio del poder es la totalización, las respuestas locales pueden minar el centralismo y la jerarquización a través de instaurar y diseminar vínculos laterales, sistemas de redes, puntos activos que se comprometan con determinadas reivindicaciones o luchas desde su quehacer allí donde se encuentren, siendo uno de los primeros pasos para que las personas afectadas comiencen a hablar en nombre propio y actuar por su cuenta, echando por tierra cualquier forma de representación del poder.

Cuando no basta señalar que las viejas luchas no pudieron impedir el nuevo modelo del mundo y con él la pauperización del Estado, así como la generalización de la pobreza e inseguridad social, tampoco podemos aceptar con resignación el desenlace obligado de la evolución y el desarrollo que nos depara la historia. Por ello vale la pena refrendar nuestra creencia en el mundo, suscitando acontecimientos por pequeños que sean que escapen al control, al plan. Sólo los acontecimientos resisten a ser subsumidos en su propia realización, en el estado de cosas, lo que el presente impone. Sin resistencia al presente el esplendor del acontecimiento no puede extraer nuevas singularidades y no puede actualizar nuevas virtualidades que expresen amor a la vida, al mundo.

Es ahí, en esos instantes intempestivos que se suspende la continuidad temporal, que se da en la ininterrumpida secuencia de los días y sus noches, son en esos pequeños momentos de desvío que algo perturba la historia, la altera y algo se escapa de ella, modificando los marcos que la contienen, transformando a su vez a aquellos que viven y experimentan el acontecimiento. Son los instantes que se deben aprovechar para cambiar lo que el presente contiene de intolerable y vislumbrar las posibilidades de algo diferente y mejor.

En esos instantes todo puede ser posible, pero nada está dado excepto un cambio perceptivo, un cambio subjetivo, todo lo demás consiste en crearlo, en cumplirlo. El acontecimiento consiste en ver de golpe las potencialidades no actualizadas, propiciando el pensamiento y la acción revolucionaria, entrañando de ese modo su aspecto mutante como devenir revolucionario donde se experimenta lo posible, donde todo puede devenir posible.

Un paradigma de este fenómeno fue la irrupción zapatista que produjo nuevas formas de insurrección insospechadas, sin duda con dificultades, tropiezos, incertidumbres y contradicciones colocaron su movimiento fuera de lo previsible para ir forjando una perspectiva política distinta, sin líneas a seguir, sin modelos preestablecidos, sin ideologías definidas, y sobre todo enfrentaron la dificultad que representa la construcción de otra manera de hacer política que no reprodujera la forma del poder. Por ello su política no es de certezas o respuestas que nos tranquilicen, no es de fórmulas infalibles para enfrentar con éxito el poder y puede ser que hasta haya resultado inútil el intento de invertir el poder macro-político de la mayoría, pues el propósito no es reemplazar un poder mayoritario por otro, que igualmente seguirá suscitando sus periferias segregacionistas.

La nueva política que está llevando a cabo el zapatismo pertenece a otra lógica que parte de la dignidad de su aparición, con otros rasgos alternativos que lo convierte en un

movimiento de resistencia singular, tornándolo en un proceso micro-político, es decir, no sólo se abrió al acontecimiento para acogerlo y encarnarlo, sino también para prolongarlo, relanzando líneas de fuga y de transformación más allá de las determinaciones históricas y materiales que hacían imposible su aparición y más allá de las prácticas políticas que hemos heredado, resistiendo los poderes instituidos, respondiendo con nuevas formas expresivas para su causa, sin perder de vista el sentido que dio origen a su rebelión.

Quizás la función del zapatismo así como el de otros movimientos micro-políticos no sea llevar a cabo la revolución y su futuro, pues es sabido que cuando una revolución se instaaura, se institucionaliza y termina por expulsar a sus críticos, artistas y todo lo que encarna la diferencia, tomando la forma de lo molar que hay que volver a desterritorializar para buscar en ella nuevas fisuras. En ese sentido ya Deleuze señalaba la imposibilidad de la revolución y del seguro fracaso de su futuro, por ello ha recalcado la importancia de no confundir el porvenir de la revolución con el devenir revolucionario de la gente, que vuelve a entusiasmarse y creer en la potencia de actuar para encarnar nuevas rebeliones, subversiones y prácticas alternativas, donde se juegan sus posibles salidas a las situaciones de opresión, pero también le devuelven a la humanidad la esperanza muchas veces perdida.

Si la revolución se presenta como imposible como utopía, como el advenimiento de una sociedad finalmente totalizada, entonces puede ser que no tenga cabida la concepción de una revolución a gran escala, pero eso no impide pensar como quiere Deleuze: “que un nuevo tipo de revolución está deviniendo posible”; a partir del resurgimiento de todo tipo de cuestiones minoritarias. Esto puede que salve la posibilidad de una revolución como línea de transformación, en la medida en que se tiendan a modificar las relaciones que fijan un territorio, liberando aquello que tenemos a la mano, es decir, la liberación de lo local.

Los acontecimientos y los devenires revolucionarios son los movimientos que Deleuze ubica en el plano de la micro-política, son las expresiones que surgen de todo proceso minoritario que se resiste a ser capturado por los sistemas habituales de representación o control, son rebeliones no siempre audibles o perceptibles, pero también son voces nuevas que se expresan con sus diferentes singularidades. Estos movimientos existen y hay que saberlos captar, pues ninguna rebelión o protesta es igual a otra, cada una expresa su diferencia y singularidad, pensando, actuando y creando en nombre propio. Sus objetivos tal vez sean menos ambiciosos porque no buscan el poder, pero quizás sus estrategias sean más efectivas, pues son concebidas para resolver problemas más apremiantes y específicos sin pretensiones de totalidad.

La apelación deleuzeana a la creación de “pequeños acontecimientos” indica que no se deben esperar cambios a gran escala, estos cambios dependen en gran medida de la invención de líneas de fuga que lleven a encontrar los medios para hacer del estado de cosas algo menos vergonzoso y más digno del acontecimiento, a partir de crear los agenciamientos espacio-temporales como instrumentos de intervención sobre lo real, que permitan sacar adelante una situación como movimiento u organización. Creemos además que el caso de la organización zapatista es un afortunado ejemplo de las luchas insurreccionales que se construyen en este sentido, pues ha sabido resistir a los embates de la cotidiana violencia, marginación y corrupción, de la permanente ausencia de justicia y sobre todo la desplegada por la clase dirigente y sus instituciones represivas que aun los acechan, a partir de darse los elementos suficientes que les ha permitido escapar a la captura del Estado, conquistando y liberando un territorio que hoy se puede nombrar como autónomo.

Cada uno de los movimientos e iniciativas que ha llevado a cabo el zapatismo a lo largo de los últimos diecisiete años han sido elementos claves para alcanzar el ejercicio pleno de su autonomía, así como la transformación de su territorio, desde su sorpresiva irrupción, la creación de “Los Aguascalientes”, los Municipios Autónomos Rebeldes, las Juntas del Buen Gobierno, Los Caracoles, La Otra Campaña, etc. En fin, faltaría abordar otros tantos temas, así como sus logros y resultados, pero basta con señalar que la fuerza de sus resistencias y rebeldías es en gran medida el resultado de lo que han sabido hacer de su localismo, de la recuperación e invención de su tierra, siendo uno de sus mayores referentes, y en gran medida la razón de ser de su lucha.

Hoy podemos decir que uno de los aportes que nos ofrece el EZLN y que aun tenemos que pensar y dimensionar, es la reinención del ámbito de lo local, como el lugar, la tierra donde se sintetizan cada uno de sus pequeños y grandes momentos de construcción. En esas pequeñas comunidades del sureste mexicano ha podido surgir una nueva organización política que está llevando a cabo una democracia más auténtica, asimismo están encarnando una serie de valores colectivos que se oponen a aquellos que promueve la concepción capitalista de individualismo, competitividad, consumo, etc. a partir de fortalecer la idea de comunidad, mostrando que otro mundo es posible frente a la concepción moderna de occidente.

Es desde la selva y las montañas de Chiapas que ejercen su autonomía como algo ya conquistado, es desde esos pequeños poblados donde se hace realidad el “mandar obedeciendo” y el “obedecer mandando”, que no es más que otra forma de nombrar la manera de autogobernarse desde una voluntad colectiva; porque la democracia que ahí se ejerce no puede estar en otro lugar que no sea en donde reside la fuerza de un pueblo organizado, de un cuerpo colectivo que apuesta por la construcción de relaciones horizontales, para desde ahí

reafirmar los planteamientos centrales de su postura política: la defensa de la memoria contra el olvido, la construcción de una nueva patria con paz, justicia y democracia, el ejercicio de nuevas formas de hacer política contra el modelo partidista dominante y la integración de un frente junto a otras expresiones que luchan contra la destrucción del avance neoliberal.

El zapatismo aunque tiene un claro referente en lo local también cuenta con un horizonte nacional y planetario: la lucha contra el neoliberalismo, el valor de lo comunitario, el impulso a la gestión colectiva, la reinención de las identidades, la defensa de la naturaleza, la liberación y reivindicación de las mujeres, la solidaridad internacional, la lucha agraria y las reivindicaciones indígenas son entre otros temas parte de su acervo. Sin embargo frente a estas demandas un nuevo reto se impone para que las luchas puedan seguir adelante. Es la creación no de un nuevo frente con nombre y dirección nacional, sino la creación de un organismo de nuevo tipo, que incorpore las experiencias de luchas locales y regionales con sus distintos medios de resistencia, incluidas las mejores prácticas zapatistas.

Se trata de algo que ya veníamos apuntando, que se vuelve un reto tanto para Deleuze como para el zapatismo, que es la forma de conseguir que las distintas luchas o devenires menores se articulen y unifiquen en un nuevo frente, en una red, que no concluya en un partido o aparato de Estado, que los actores políticos no sean los que se dicen “profesionales”, sino que sean todos y cada uno los que decidan sus programas y estrategias sin necesidad de líderes o intelectuales “lúcidos”, que aparecen con fórmulas mágicas para decir qué hacer, cuando en realidad son ajenos a los problemas, que cualquier nombre propio sea voz colectiva, que en cualquier agenciamiento no se aloje la ambición de poder o los micro-fascismos, que en la nueva dinámica de las reivindicaciones sea cual sea su naturaleza, no se vean subsumidas sus particularidades, intereses y diferencias. Para enfrentar éstos y otros

desafíos no hay recetas generales y sí muchas incertidumbres, pero sin duda el problema seguirá siendo el de “organización”.

Quizás en este punto Deleuze y Guattari nos ayuden aportando una forma de organización con el concepto del “Rizoma”, y el EZLN aportando el contenido con La Otra Campaña. La imagen del rizoma nos ofrece una forma de organización que carece de centro, cuyos brotes pueden ramificarse en cualquier punto sin importar la posición o figura porque no hay puntos o líneas centrales, esto significa que la organización de sus elementos no sigue líneas de subordinación jerárquica, sino que cualquier elemento puede afectar o incidir en cualquier otro. Su entramado que permanece siempre abajo, cuenta con una capacidad de auto-regeneración desde cualquier parte del mismo rizoma, o bien cuando se le extrae un gajo logra producir una nueva planta.

El principio del rizoma puede ser concebido en la organización de los colectivos, grupos o minorías, pues éste no cesará de conectar la heterogeneidad, haciendo un solo cuerpo o entramado hecho de multiplicidades. Un rizoma podrá ser roto, interrumpido en cualquier parte, pero siempre recomenzará según mantenga la conexión con otras líneas, pues aunque se destruya en su mayor parte no cesará de reconstituirse, prolongando siempre su entramado, pues un rizoma no comienza y no termina, siempre está en medio como los devenires, entre las cosas, no designa una relación localizable y tiene por tejido la con conjunción “y, y, y...”.

Por su parte la iniciativa de la Otra Campaña como ya se señaló, es un esfuerzo más del EZLN para convocar y organizar las distintas resistencias y rebeldías, con el fin de construir un programa nacional de lucha, haciendo de la “Otra” una estrategia de movilización, articulación y organización, que va uniando, construyendo y fortaleciendo redes en un territorio realmente extenso como el mexicano. Muchas experiencias que permanecían

ocultas o desconocidas comienzan a visibilizarse y conectarse con otros procesos y luchas disímiles y diversos, que no buscan el poder pero que comparten muchas necesidades colectivas. El zapatismo propone La Otra Campaña como una herramienta de participación conjunta construida desde abajo, por los de abajo y para los de abajo, siendo aun experiencias focalizadas, pero el proceso sigue, y al menos permite por ahora una alternativa no sólo para los zapatistas, sino una más generalizada.

Lo cierto es que lo que ha construido el zapatismo es un movimiento que sigue su proceso, y con él se forja una nueva concepción de lo político, frente a una visión de la política tradicional que a muchos nos resulta tan inaceptable como insostenible. Aunque sin duda no haya una política perfecta, y la micropolítica de la que aquí se habla puede ser que no funcione para todo y para todos como una verdad universal, sino quizás una estrategia para alcanzar determinadas líneas de transformación en situaciones históricas imposibles de sobrellevar.

Pues no es el propósito que la micropolítica se convierta en el modelo mayoritario que integre todas las diferencias, todas las culturas, todas las formas de subjetividad, todas las lenguas, todas las creaciones o los pensamientos en un devenir común, sino justo lo contrario, es una estrategia singular no totalizable que ofrece determinados instrumentos de emancipación, concebidos para salvar de la alienación una cultura, y permitir el renacer de nuevas subjetividades, nuevos modos de existencia, para arrancar del silencio una lengua, para dar paso al florecimiento de nuevas expresiones menores, para propiciar el pensamiento y las acciones de una política de la diferencia, con vínculos horizontales y más justos, para poder llevar a cabo nuestro devenir. Quizás la micropolítica no es una solución que funcione

“para todo el mundo”, pero cuenta esencialmente para algunos y es allí donde alcanza su verdadera potencia y eficacia.

Bibliografía

OBRAS DE GILLES DELEUZE

- Deleuze, Gilles, *De la A a la Z (Diálogo con Claire Parnet)*, Asómbtrate, Argentina, 2000.
- Deleuze, Gilles, Parnet, Claire, *Diálogos*, Pre-textos, Valencia, 1980.
- Deleuze, Gilles, *Conversaciones (1972-1990)*, Pre-textos, Valencia, 1996.
- , *Crítica y clínica*, Anagrama, Barcelona, 1997.
- , *Deseo y placer*, Alción, Argentina, 2004.
- , *Diferencia y repetición*, Júcar, Madrid, 1998.
- , *Dos regímenes de locos: textos y entrevista (1975-1995)*, Pre-textos, Valencia, 2007.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *El Anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985.
- Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, Cátedra, Madrid, 1996.
- , *Foucault*, Paidós, México, 1991.
- , *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, Arena, Madrid, 2002.
- Deleuze Gilles, Guattari, Félix, *Kafka, por una literatura menor*, Era, México, 1983.
- Deleuze, Gilles, *La Imagen-tiempo, Estudios sobre cine 2*, Paidós, Barcelona, 1987.
- , *La Imagen-movimiento, Estudios sobre cine 1*, Paidós, Barcelona, 1984.
- , *La Isla desierta y otros textos (textos y entrevista 1953-1974)*, Pre-textos, Valencia, 2005.
- , *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1994.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, Valencia, 1988.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la Filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2000.

-----, *Pericles y Verdi, la filosofía de Francois Châtelet*, Pre-textos, Valencia, 1989.

-----, *Proust y los signos*, Anagrama, Barcelona, 1972.

Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona, 1993.

Deleuze, Gilles, *Spinoza: filosofía práctica*, Fábula-Tusquets, Barcelona, 2009.

-----, *Spinoza, Kant, Nietzsche*, Labor, Barcelona, 1974.

OBRAS DEL EZLN

García de León, Antonio (comp.) *EZLN, documentos y comunicados vol.1*, Era, México, 1994.

-----, *EZLN, documentos y comunicados vol.2*, Era, México, 1995.

-----, *EZLN, documentos y comunicados vol. 3*, Era, México, 1997.

-----, *EZLN, documentos y comunicados vol.4*, Era, México, 2003.

-----, *EZLN, documentos y comunicados vol. 5*, Era, México, 2003.

EZLN, *Crónicas intergalácticas. Primer encuentro internacional por la humanidad y contra el neoliberalismo*, Planeta Tierra, Montañas del sureste mexicano, México, 1997.

Subcomandante Insurgente Marcos, *Detrás de nosotros estamos ustedes*, Plaza y Janés, México, 2000

-----, *El correo de la selva*, Asociación Cultural Votán, A. C. México, 2009.

-----, *En algún lugar de la selva lacandona. Aventuras y desventuras de Don Durito*, Ediciones Eón, México, 2008.

-----, *México 2003, otro calendario, el de la resistencia*, Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional, México, 2003.

-----, *Relatos de El Viejo Antonio*, CIACH, México, 1998.

-----, *Según cuentan nuestros antiguos...relatos de los pueblos indios durante la Otra Campaña*, Rebeldía, México, 2007.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Aguirre Rojas, Carlos Antonio, *Mandar obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*, Contrahistorias. La otra mirada de Clio, México, 2008.

Aragüés, Juan Manuel, *Deleuze (1925-1995)*, Ediciones del Orto, Madrid, 1998.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, Grijalbo, México, 1989.

Braidotti, Rosi, *Sujetos nómades*, Paidós, Argentina, 2000.

Camú Urzúa, G., Totoro Talis, D. *EZLN: El ejército que salió de la selva*, Planeta México, 1994.

De Sousa Santos, Boaventura, *Una epistemología del sur*, CLÁSICO-sigloXXI, México, 2004.

Dosse, Francois, *Gilles Deleuze y Félix Guattari, Biografía cruzada*, F.C.E., Argentina, 2009.

Castellanos, Laura, *Corte de caja. Entrevista al subcomandante Marcos*, Bunker, Alterno, México, 2008.

De la Grange, Bertrand, Rico, Maite, *Marcos, la genial impostura*, Aguilar, México, 1998.

Gilly, Adolfo, *Chiapas, la razón ardiente*, Era, México, 1989.

Guattari, Félix, Rolnik, Suely, *Micropolítica, cartografías del deseo*, Traficantes de sueños, Madrid, 2006.

Harvey, Neil, *La rebelión de Chiapas*,

Hernández Millán, Abelardo, *EZLN, revolución para la revolución (1994-2005)*, popular, Madrid, Sin Año.

Lazzarato, Mauricio, *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades*

- de control*, Traficantes de sueños, Madrid, 2006.
- Lenkersdorf, Carlos, *Aprender a escuchar*, Plaza y Valdés, México, 2008.
- López Mariola, Pavón David, *Zapatismo y Contrazapatismo*, Turalia Ediciones, Argentina, 1998.
- Mengue, Philippe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, Las cuarenta, Buenos Aires, 2008.
- Michel, Guillermo, *Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI*, UAM, México, 2003.
- , *Votán Zapata. Filósofo de la esperanza*, Editorial Rizoma, México, 2006.
- Montemayor, Carlos, *Chiapas, la rebelión indígena de México*, Joaquín Mortiz, México, 2004.
- Muñoz Ramírez, Gloria, *20 y 10 el fuego y la palabra*, Revista rebeldía, La Jornada ediciones, México, 2009.
- Navarro Solares, Fernanda, *Juntas del Buen Gobierno y Caracoles*, s.e., Morelia, Mich., Junio, 2010.
- Pardo, José Luis, *Deleuze: violentar el pensamiento*, Ediciones pedagógicas, Madrid, 2002.
- Pellejero, Eduardo, *Deleuze y la redefinición de la filosofía*, Jitanjáfora, Morelia, 2007.
- , “Deleuze y el teatro de la filosofía”, en Revista *Devenires*, UMSNH, Año VI, No. 12, Julio, 2005, Morelia.
- Ramírez, Mario Teodoro, *Filosofía y creación*, UMSNH-Dríada, México, 2007.
- Rodríguez Lascano, Sergio, *La crisis del poder y nosotr@s*, Rebeldía, México, 2009.
- Tello Díaz, Carlos, *La rebelión de las cañadas*, Cal y Arena, México,
- Vázquez Montalbán, Manuel, *Marcos: el señor de los espejos*, Santillana, México, 2001.
- Vieyra, Jaime, “Deleuze y la Máquina de guerra zapatista”, en Revista *Utopía* No.1, enero-marzo, 1999, Morelia, pp. 9-12.
- , *México: Utopía, legado y conflicto*, Jitanjáfora, Morelia, 2007.
- Villoro, Luis, “La filosofía desde la otra cara de la modernidad”, en: Revista *Devenires*, UMSNH, Año VI, No. 12, Julio, 2005, Morelia.
- , *Los retos de una sociedad por venir*, F. C. E., México, 2007.

Volpi, Jorge, *La guerra y las palabras*, Era, México, 2004.

Zourabichvili, Francois, *Deleuze. Una filosofía del acontecimiento*, Amorrortu, Buenos Aires, 2004.

FUENTES CONSULTADAS EN INTERNET

- Deleuze, Gilles, *Imagen-movimiento, Imagen tiempo*, Curso Vincennes, en línea obtenido en:

www.webdeleuze.com (última consulta 9 de Julio, 2010)

- Rodríguez Lascano, Sergio, *Entrevista a Sup Marcos de Revista Rebeldía*, en línea, obtenido en:

<http://www.cgtchiapas.org/spip.php?article> (última consulta 23 de Agosto, 2010)

- Monsiváis, Carlos, *Marcos, gran interlocutor*, Diario La Jornada en línea, obtenido en:

www.jornada.unam.mx (última consulta 25 de Octubre, 2009)

- Ornelas Bernal, Raúl, *La construcción de las autonomías entre las comunidades zapatista*

de Chiapas, en línea obtenida en:
<http://www.rebellion.org/hemeroteca/sociales/04012ornelas.htm>

- Shérer, René, “Homo tatum. Lo impersonal: Una política”, en: *Deleuze: una vida*

Filosófica, en línea obtenido en:
www.fundacioncomunidad.com//documentos/Gilles_Deleuze_Una_vida_filosofica (última consulta 18 de Agosto, 2009)

* Subcomandante Insurgente Marcos, *Chiapas: la treceava estela*, en línea obtenida en: <http://www.nodo50.org/pchiapas/documentos/calenda/chiapas.htm>

- * Zourabichvili, Francois, “Deleuze y lo posible. (del involuntarismo en política) en:

Deleuze: una vida filosófica, en línea obtenido en:
www.fundacioncomunidad.com//documentos/Gilles_Deleuze_Una_vida_filosofica (última consulta 18 de Agosto, 2009)