

EL PROBLEMA DEL OTRO Y LA ÉTICA. LA ANTROPOLOGÍA, LOS DERECHOS HUMANOS Y LA POLÍTICA

Michael W. Chamberlin

CENTRO DE DERECHOS HUMANOS FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS AC

RESUMEN

La cuestión a dilucidar es la ética que debe prevalecer en el desempeño antropológico, un tema que si bien tiene fuentes filosóficas subyace en la antropología de la manera en que ésta se acerca al problema de estudio. El textoⁱ que se presenta intenta ubicar una posible relación entre la ética, la antropología, los derechos humanos, y la política, frente al «problema del otro», con el fin de acercarlo al contexto mexicano desde los postulados de Enrique Dussel en su *Introducción a una Filosofía Latinoamericana de la Liberación*. ¿Qué relación existe entre ética y antropología? ¿Cuál debe ser la conducta ética del antropólogo? ¿Es posible una ética o debemos considerar muchas éticas dada la diversidad cultural? ¿Los derechos humanos son —como propuesta de valores— universales o esto es un imposible? ¿Existe una ética para la política frente a la diversidad?

Palabras clave: Ética, antropología, derechos humanos, política.

ⁱ Ponencia para el Encuentro Pueblos y Fronteras 2005. «La antropología jurídica en México». Mesa 5: Antropología aplicada. Diferencia cultural, la ley y la ética. 7 de octubre de 2005, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

ABSTRACT

This text explores the question of the ethics that should prevail in anthropological pursuits, a topic which, despite philosophical undertones, is an underlining issue in anthropology, particularly in the way in which it approaches the study problem. The articleⁱⁱ attempts to identify a possible relationship between ethics, anthropology, human rights and politics, in light of «the problem of the other,» with the purpose of positioning it within the Mexican context, based on the postulates of Enrique Dussel in his *Introducción a una Filosofía Latinoamericana de la Liberación*. What relation exists between ethics and anthropology? What should be considered ethical behavior of an anthropologist? Is just *one* ethic possible or must we consider several, given cultural diversity? Are human rights—as a proposal of values—universal, or is that impossible? Do ethics exist for politics, given this diversity?

Key words: Ethics, anthropology, human rights, politics.

INTRODUCCIÓN

Con este ensayo intento enmarcar el problema de la ética a partir de tres elementos que me constituyen y me ocupan: mi formación como etnólogo, mi profesión como defensor de derechos humanos, y mi pasión por los pueblos indígenas. ¿Qué relación existe entre la ética y la antropología? ¿Cuál debe ser la conducta ética del antropólogo? ¿Es posible una ética o debemos considerar muchas éticas dada la diversidad cultural? ¿Los derechos humanos son —como propuesta de valores— universales o es esto un imposible? ¿Existe una ética para la política frente a la diversidad? Me basaré en los postulados de Enrique Dussel en *Introducción a una Filosofía Latinoamericana de la Liberación* que me parecen sugerentes.¹

ⁱⁱ Presentation at *Encuentro Pueblos y Fronteras 2005* on «Legal anthropology in Mexico.» Table 5: Applied anthropology. Cultural difference, the law and ethics. 7 October 2005, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

La antropología nace como el problema de «el otro», el de la alteridad, mientras que la ética nace como el problema del bien y del mal: ¿Cuál es el bien y cuál es el mal?, por tanto, ¿cuáles son las conductas buenas y las malas?, esta es la cuestión de la moral.

El bien y del mal ha sido considerado desde los griegos como el problema del pensar, ese paso que se da entre la comprensión existencial —el conocimiento del ser— y la reflexión sobre las cosas del mundo, la ontología —el sentido del ser—, para llegar finalmente al fundamento del ser —el ser en el mundo—. Si partimos de que la experiencia del mundo depende de la cultura que lo mira, la ontología o el pensamiento filosófico de ese mundo dependerá igualmente de la misma cultura. Llegamos a una aparente imposibilidad de pensar una sola ética porque hay tantas formas de ver el mundo como culturas, e incluso alguien se atrevería a decir: «como personas hay».

LA LÓGICA DE LA TOTALIDAD

Enrique Dussel, a partir de Emmanuel Lévinas, rompe con esa aparente imposibilidad al desentrañar la lógica de la totalidad: El ser humano se abre al mundo para conocerlo e interpretarlo. La comprensión de ese mundo es la totalidad del mundo, es el fundamento del ser del mundo. Este es el punto de partida para establecer qué es bien y qué es mal. De esa relación surge el valor de los entes comprendidos en ese mundo. Este proceso es lo que lleva a Aristóteles a afirmar que el fundamento del ser está en el «yo pienso», porque es lo que da la posibilidad hermenéutica de llegar al fundamento. Este es el mismo sentido para la frase «conócete a ti mismo» debido a que lleva a la comprensión de la totalidad del mundo. La comprensión del mundo empieza por la comprensión del yo, que se extiende a mi familia, a mi comunidad, a mi país, etcétera.

Sin embargo, el proceso de pensar desde el yo se topa con un problema cuando aparece el otro. Dado que la totalidad que explica al mundo comienza en el yo, este interpreta y da valor al otro desde la comprensión de esa totalidad, como lo hace con todos los entes. El otro se inserta en la totalidad del yo, y se le establece un valor a partir de la comprensión de

la totalidad del yo. Así, por ejemplo, podemos ver la nominación identitaria de distintas culturas como el referente de la verdad o del bien: «los verdaderos hombres», se nombran algunas; «lo civilizado» en contraposición a «lo bárbaro», distinguen otras.

Quizá el primer obstáculo franqueado sobre el problema del otro se dio en la conquista de América. ¿Son estos seres humanos o animales?, se preguntaba. La batalla ganada por Fray Bartolomé de Las Casas ante la Iglesia católica y la Corona española abrió en definitiva la posibilidad del otro. Es en esta crítica de la comprensión fundamental europea —la crítica de la crítica del mundo europeo— donde nace la antropología. La antropología como ciencia tiene como presupuesto el reconocimiento de un otro. La antropología se basa como ciencia en un problema ético.

Aquí damos respuesta a un primer cuestionamiento. La ética no solo es posible en la antropología, sino que del mismo modo tiene sus cimientos en una ética de la alteridad. Pero, entonces, ¿cuál es la moral del antropólogo frente a esta eticidad?

Volvamos al problema del valor. Aunque dialécticamente el horizonte europeo de la comprensión fundamental se abrió a la posibilidad del otro, esto no resolvió el problema del valor, porque una vez comprendido en el nuevo horizonte ontológico el otro se vuelve un ente dentro de la totalidad europea. Esa totalidad se amplía —el mundo es más grande y mi comprensión de él también— aunque sigue siendo la misma. Ese otro es en referencia a la comprensión del mundo europeo y a su escala de valores, por ello el otro aunque humano es bárbaro, inferior.

Este es el origen del racismo, de las castas, de las clases, del machismo. La lógica de la totalidad es el origen de la guerra, la conquista y la dominación. El primer acto de la conquista es la nominación del otro: «el indio», «el salvaje», «el naco», etc. Es la cosificación del otro como un ente más de la totalidad.

Cuando la ontología de la totalidad se convierte en ideología da origen al totalitarismo, que encubre el mundo y a la vez niega el mundo del otro, se vuelve una ontología inmoral. El fin de la ideología totalitaria es lograr que ese otro vea su condición de sumisión como natural.

LA LÓGICA DE LA ALTERIDAD. LA PROFESIÓN DEL ANTROPÓLOGO

Dussel afirma que la única posibilidad ética es ver al otro en su libertad, aceptar al otro por ser otro, y no integrarlo a la totalidad del yo. Es la lógica de la alteridad en contraposición a la lógica de la totalidad, es el cara-a-cara.²

Para llegar a la comprensión fundamental en la alteridad es necesario primero tocar la exterioridad del otro a partir de la comprensión existencial, de la aceptación de su libertad en la relación cotidiana. Es la experiencia de quien corre el riesgo del misterio, de la oscuridad y de la incertidumbre. Es la experiencia de la pareja que sin certezas, sin interpretaciones, ve a los ojos y sabe que a su vez esos ojos le miran, insondables. Es el beso, es la aceptación, es la confianza; tocar y conocerle, sin prejuicios, dejarse tocar y dejarse conocer, sin duda.

Lévinas lo refiere como «el amor al otro como otro por el hecho de ser alguien, aunque todavía no le conozca, porque el respeto al otro como otro es un acto que no puede ir en la línea de la razón o de la inteligencia, es el acto supremamente humano»³. Esto se opone a Hegel y a Platón. Platón dice que el amor sólo es posible a «lo mismo»; Hegel dice que la totalidad en el mundo es el ser, y el ser es «lo mismo» que la razón, y lo que no es racionalizable, no-es.

Para el antropólogo que busca el «sentido del otro», es decir, explicarlo, es un imperativo moral despojarse de preconcepciones y dejarse interpelar. Sólo a partir de conocer, de tocar la exterioridad del otro en su libertad, es posible la interpretación antropológica. Es lo que

Dussel llama «la antropología de la palabra»⁴. Lo demás será un argumento desde la totalidad, un discurso de «lo mismo», sino es que un argumento ideológico de la totalidad.

LA ALTERIDAD Y LOS DERECHOS HUMANOS

Esta ética de la alteridad desde mi vivencia se experimenta en la defensa de los derechos humanos. Desde la lógica de la alteridad, el otro es el dominado, es el pobre, el explotado, es el indígena, es la mujer, es la víctima.

Aquí deseo señalar un debate muy actual, aunque me parece que es un debate falso. ¿Son los derechos humanos universales o, como dicen algunos indianistas, son otra herramienta de neo-colonialismo?

Debemos empezar por decir que los derechos humanos no son un cuerpo de derecho —la diferencia es clara en inglés cuando nos referimos a *rights* y a *law*, respectivamente—. Los derechos humanos son sobretodo una propuesta ética. Pero esta ética no parte de la totalidad, aun cuando el marco de formulación y ratificación se considere de origen occidental.

Una idea no puede ser clasificada culturalmente relativa sólo por su origen. Sería tanto como aceptar que las culturas son entidades totalmente cerradas o totales, que no es posible siquiera el diálogo entre ellas, y por tanto lo único que queda es imponerse. Esto es darle la razón a la guerra como origen de todo. Aquí está escondida una concepción del poder como fundamento de la razón. Es el fundamento del ser de Platón y de Hegel.

Desde la lógica de la alteridad, los derechos humanos son universales como fundamento ontológico del ser. Su propósito mismo es romper la totalidad para abrir espacios al reconocimiento del otro por ser otro, es decir, es el reconocimiento de su igualdad y de su libertad.

Veámoslo más cerca. El preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos establece que «... la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el *reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana...*», y el artículo 1 consecuentemente dice: «Todos los seres humanos *nacen libres e iguales en dignidad y derechos* y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros»⁵.

La libertad, la justicia y la paz solo son alcanzables bajo dos condiciones: a) cuando se da el reconocimiento de la libertad del otro, y b) cuando existe la igualdad de derechos y dignidad; es decir, el respeto a la alteridad como única ética posible. Es lo contrario a la dominación, a la cosificación del otro y a la guerra, que serían propios de una lógica de la totalidad, que en su momento histórico representó el nazismo y la Segunda Guerra Mundial.

Por otro lado, la Declaración Universal tiene un candado, una válvula de seguridad que garantiza que los derechos humanos no se totalicen, se ideologicen y, por tanto, se totalitaricen, reafirmando el propósito de respeto al otro en su libertad. En la Declaración Universal, artículo 30, se puede leer:⁶

Nada en la presente Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendientes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración.

Ahora bien, los derechos humanos son la comprensión fundamental del ser en alteridad, y como fundamento son un horizonte, punto de llegada, la ética posible desde la cual se deberían regir las conductas de los individuos, su moral. Como punto de llegada no resultan estáticos, están abiertos a la posibilidad de comprender nuevos derechos, es lo que se ha llamado «el desarrollo evolutivo de los derechos humanos», que se da no de forma dialéctica sino analéctica,⁷ es decir, no desde el horizonte del yo sino de los nuevos horizontes que se crean en el contacto con el otro, como otro en su libertad.

Es muy peligroso que los pensadores de los derechos indígenas, que pretenden criticar el pensamiento total que los ha hecho pueblos dominados, caigan en la trampa de «su» totalidad y lleguen a un relativismo que haga imposible el diálogo. Esto solo llevará a argumentos fundamentalistas y a justificar actos de barbarie. Sería terrible que en el ejercicio del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas en México, se justificara en un supuesto derecho indígena la tortura o la violencia contra la mujer, por poner únicamente dos ejemplos.

En la práctica el defensor de derechos humanos utiliza una «antropología de la palabra». Al escuchar a la víctima debe ser capaz de tocar el dolor, la indignación, la tristeza, el enojo o la impotencia del otro, al hacerlo toca su mundo y a la vez es tocado. Es desde la interpelación del otro, a través de una experiencia profundamente humana, que se revela un mundo hasta entonces ajeno. El defensor entonces interpreta, toma una posición ética, y actúa. La escucha —esta antropología de la palabra— ya es en sí misma una primera acción ética dado que le regresa a la víctima, en un primer momento, el reconocimiento de su dignidad y su libertad despojadas en el ultraje de la violación a sus derechos humanos.

Dussel, quien vivió la dictadura argentina, dice que el mayor acto de negación del otro y por tanto totalitario es la tortura, porque toca al otro no para que se nos revele e interpele desde su libertad, sino para que se delate, reduciéndole a un instrumento de perpetuación de mi totalidad.

La defensa de derechos humanos es un imperativo ético que interpela sin embargo a los que quieren ser interpelados. No es exigible a la víctima, que bien puede tener deseos de venganza, de enfrentar su totalidad a la del perpetrador y someterse a la ley del más poderoso. El defensor toma partido por la víctima pero desde la ética, no desde la posición de la víctima solo por el hecho de serlo. Es desde esta posición ética que el defensor tampoco puede aceptar la tortura del criminal, aun a costa de ser acusado de defender delincuentes.

El problema sin embargo puede ser más complejo. La víctima o el dominado no necesariamente es consciente de serlo. Ya habíamos dicho que la lógica de la dominación totalitaria es lograr que el dominado crea que su situación es «normal», «natural» o incluso un «designio divino». Es el caso de la mujer golpeada que justifica el maltrato por su condición de mujer, o la del indígena que se «sabe» pobre por su condición de indígena.

Es en estos casos que interpelado por la exterioridad del otro el defensor de derechos humanos actúa en la crítica de la lógica de la totalidad. Esa interpelación primera es una experiencia humana en el encuentro del sufrimiento del otro. Es una erótica —la relación de pareja— de liberación que escucha, confía y cree. La crítica existencial inicia en este caso en el estómago, para luego llegar a la crítica de la razón, la crítica del fundamento total.

La acción de defensa de los derechos humanos impulsa al defensor a buscar que el oprimido comprenda su situación de dominación. Es entonces también una pedagógica —la relación padre-hijo o maestro-alumno— de la liberación impulsada por la ética de los derechos humanos. Busca que el oprimido llegue a la crisis existencial que cuestiona su condición y a que se pregunte: *¿qué tal si no es «normal»?*

Sin embargo, al que intenta abrirse a la alteridad niega la totalidad, sale de las puertas de la ciudad griega y corre la suerte de a quienes se les ha negado el ser. Se vuelve enemigo, subversivo, traidor, suicida o loco.

LA ÉTICA POLÍTICA

Ya hemos dicho que la única posibilidad ética es ver al otro en su libertad, respetar al otro porque es otro. Heidegger afirma que la totalidad es el «mundo» cuando dice el «ser es en el mundo» y pareciera con esto que hemos llegado al fundamento del ser. Sin embargo este mundo es una totalidad opresora. Ese mundo de pensamiento único ahora es llamado globalización, que no es más que la ampliación del mismo mundo totalizador preexistente

del capitalismo. Después de la guerra fría entramos en la etapa del «fin de la historia», porque ya no hay oposición a totalidades, pero se sigue negando la alteridad: el otro es periferia.

Dussel afirma: «El bien ético es el sí al otro y por lo tanto es justicia; es cumplir la justicia y respetar al otro como otro, dejarlo ser; es permitir en plenitud lo que realmente es»⁸.

La política del mundo totalizador no ve al otro en su libertad, sino que lo comprende en su totalidad, le da un valor —le cosifica— y lo instrumentaliza en favor de su proyecto totalizador, que es producto de su comprensión fundamental. Es decir, no respeta al otro por ser otro, sino en la medida que es útil para mantener la totalidad, el mundo. La comprensión fundamental del mundo como totalidad se reproduce como ideología: la globalización neoliberal.

Los países periféricos no cuestionan su condición de dependencia y tampoco reconocen su alteridad —con la digna excepción de Cuba—, sino que se acomodan para sobrevivir desde la periferia, reproduciendo hacia dentro la política del mundo totalizador.

En México, la clase política representada en el régimen de partidos está sumida en la lógica de la totalidad, por ejemplo en lo que refiere a la economía de mercado. Desde esa comprensión fundamental las diferencias en las ofertas políticas de los partidos estriban en darle más o menos rostro humano a esa economía de mercado, «reducir los impactos negativos de la globalización» a través de programas como Oportunidades o Procampo, o subvenciones a los ancianos o becas de estudio a los más pobres pero sin enfrentar intelectualmente las desigualdades sustantivas del país y su relación con la alteridad.

Las reglas de la economía de mercado, propias de la ideología totalizadora de la globalización, definen el futuro de los otros. La clase política crea leyes de acuerdo con esas reglas y sostiene que la única salida de los oprimidos es asumir la globalización como destino manifiesto para ser-en-el-mundo. Los campesinos no tienen futuro porque lo que

sirve es la industria del campo en pocas manos; los pueblos indígenas tampoco tienen futuro porque su comunalidad difiere de la individualidad. Esta es la inmoralidad de la clase política.

Tal totalidad ideologizada se caracteriza por exacerbar la libertad siempre dentro de la lógica de la totalidad y niega la igualdad, haciendo imposible el horizonte fundamental de los derechos humanos: libertad, justicia y paz. El fin de la historia no ha llegado, por el contrario somos testigos de actos de desprecio, de barbarie, de guerra.

¿Qué pasa cuando no hay respeto a la libertad y a la igualdad? La misma Declaración Universal reconoce «... que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad...», y como si fuera advertencia resalta que es «... esencial que los derechos humanos —fundados en la libertad y la igualdad— sean protegidos por un régimen de Derecho, con el fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión...». Sin el respeto a los derechos humanos no solo no es posible la libertad, la justicia y la paz, sino que además el supremo recurso ético es la rebelión.

La ética únicamente es posible cuando hay otro, asunto imposible en la totalidad. La ética política implica reconocer y respetar la libertad y la igualdad del otro, la diversidad. Pero abrirse a la alteridad es negar la totalidad y por tanto hoy cualquier propuesta política ética tendría que ser anti-totalidad, anti-sistémica. Actualmente, el único movimiento, quizá en el mundo, con una propuesta política ética es el EZLN.⁹

Si pudiéramos hacer una retrospectiva del movimiento zapatista a la luz de la VI Declaración de la Selva Lacandona,¹⁰ podríamos ver tres etapas. La primera es la de las demandas, entre 1994 y hasta el inicio de los diálogos de San Andrés en 1995. Las trece demandas de la Primera Declaración de la Selva Lacandona¹¹ se basan en derechos básicos, son una interpelación desde el otro, el periférico, por el reconocimiento de su libertad e igualdad; condiciones básicas para la justicia y la paz.

La segunda etapa constituiría la demanda por la autonomía indígena, que va desde los Acuerdos de San Andrés,¹² pasando por la creación de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas a partir de 1998, hasta la consolidación de Los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno¹³ en agosto de 2003, como expresión unilateral de dichos Acuerdos, y también como premisa de lo que vendría después. Es el tiempo del problema indígena, es decir, el movimiento se vuelca hacia lo más periférico, hacia los más discriminados y excluidos. Los indígenas dentro de la totalidad tienen como única opción desaparecer, es la mayor negación del ser. Desde lo indígena la crítica es más aguda y pedagógicamente más útil para evidenciar la necesidad de destruir la lógica de la totalidad y al sistema que sustenta.

La tercera y más reciente es la VI declaración de la Selva Lacandona. El llamado es a posicionarse de izquierda y anticapitalista, es decir, a la izquierda del sistema capitalista. En esta geometría se entiende el ataque al Partido de la Revolución Democrática como posición de izquierda pero dentro de la lógica de la totalidad. En el análisis político que precedió a la VI Declaración de la Selva Lacandona, *La (imposible) ¿geometría? del poder en México*,¹⁴ establece con claridad el problema de la totalidad al describir el pensamiento de los partidos.¹⁵ La particular referencia y ataque al PRD, y a su entonces candidato a la presidencia de la República, Andrés Manuel López Obrador, resultaba necesaria para marcar con suficiente claridad la frontera entre el centro y la periferia, categorizados por el subcomandante Marcos como «el arriba» y «el abajo»¹⁶.

La VI Declaración convoca a La Otra campaña,¹⁷ pero no-electoral porque el sistema electoral lo que hace es reproducir bajo las condiciones actuales la totalidad. La Otra campaña es de quien se reconoce otro. Llama a crear «una nueva forma de hacer política» precisamente porque la actual es una política inmoral que no respeta al otro por ser otro.

Finalmente convoca a una nueva Constitución. Una nueva Constitución implica no solo una legalidad sino también una nueva estructura de país. Desde esta perspectiva, esa nueva Constitución deberá basarse en el reconocimiento del otro, y garantizar la libertad y la igualdad como única ética posible y condición para la libertad, la justicia y la paz.

No es extraño por lo anterior que se insista en la diversidad, que ampliaran la especificidad de los otros más allá de los indígenas, porque de lo contrario lo único que harían sería reproducir la lógica de la totalidad. La alteridad implica el reconocimiento de muchos otros.¹⁸

Tampoco extraña en esta lógica, que La Otra campaña debe saber escuchar: «hacer acuerdos para ir juntos a escuchar y a organizar la indignación»¹⁹. La metodología propuesta para la creación de un «Plan Nacional de Lucha» es aplicar la experiencia de la antropología de la palabra, es dejarse tocar por la exterioridad del otro. Es el paso de la comprensión existencial del otro, despojado de preconcepciones, antes de la comprensión fundamental que implica a ambos. El Plan de Lucha solo es posible a posteriori.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Si volvemos a la práctica moral del antropólogo y a la del defensor de derechos humanos, y agregamos la metodología de La Otra campaña, veremos tres tipos de relación desde la filosofía de la liberación:²⁰ la erótica, la de la pareja que ve a la cara, toca y no cuestiona: que es la del antropólogo; la pedagógica, la relación padre-hijo o maestro-alumno, que muestra al otro su libertad, su igualdad y su dignidad: que es la del defensor; y por último la relación hermano-hermano, que es la de la política ética para la liberación: que propone el EZLN.

Las tres implican riesgos porque su labor las lleva a cuestionar la totalidad. No es de extrañar por tanto que el EZLN insista en ellas,²¹ pero el defensor de derechos humanos y el antropólogo desde una posición ética necesariamente corren riesgos. Al defensor se le hostiga, se le amenaza, se le asesina o se le tacha de loco y suicida; al antropólogo consecuente con una ética profesional, en el menor de los casos se le margina o se le despiden de los pocos centros de trabajo a los que tiene acceso.²² Es el precio de decir sí al otro.

BIBLIOGRAFÍA

- Dussel, Enrique, s/f, «Introducción a una Filosofía Latinoamericana de la Liberación». Serie de conferencias dictadas en Viedma, Argentina, noviembre de 1972. Universidad de Guadalajara, México.
- EZLN, 1994, «La Primera Declaración de la Selva Lacandona». En <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm>
- 2005, «La VI Declaración de la Selva Lacandona». En <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/especiales/2/>
- ONU, 1948, «Declaración Universal de Derechos Humanos». En <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/spn.htm>. Adoptada y proclamada por la Asamblea General de la ONU en su resolución 217 A (III) de 10 de diciembre de 1948.
- Subcomandante Marcos, 2005, «La (imposible) ¿geometría? del poder en México». En <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/ezln/9/>

Notas

¹ Dussel, Enrique, s/f, «Introducción a una Filosofía Latinoamericana de la Liberación». Serie de conferencias dictadas en Viedma, Argentina, noviembre de 1972. Universidad de Guadalajara, México.

² Ibid, pp. 79-80.

³ Ibid, p. 41.

⁴ Ibid, p. 38.

⁵ Declaración Universal de Derechos Humanos. Adoptada y proclamada por la Asamblea General de la ONU en su resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948. <http://www.unhcr.ch/udhr/lang/spn.htm>. Cursivas mías.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid, pp. 127-128. Según Dussel, el método analéctico surge desde el otro y avanza dialécticamente; al contrario de la dialéctica, hay una discontinuidad que surge de la libertad del otro, que viene de más allá del «mundo».

⁸ Ibid.

⁹ Es indudable la existencia de organizaciones populares, de base, con un peso igual o mayor al del EZLN, desde diferentes puntos de vista. Sin embargo, no han llegado a desarrollar una crítica política desde la lógica de la alteridad, desde la perspectiva de este ensayo, una propuesta de ética política.

¹⁰ La VI Declaración de la Selva Lacandona puede ser consultada en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/especiales/2/>

¹¹ La Primera Declaración de la Selva Lacandona puede ser consultada en <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm>

¹² Los Acuerdos de San Andrés son los que surgieron de la primera mesa de diálogo con el gobierno federal, que se referían a las reformas legales necesarias para el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y de sus culturas.

¹³ Tanto los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, MAREZ, nivel básico de autogobierno; como las cinco Juntas de Buen Gobierno, segundo nivel de gobierno regional, en jurisdicciones llamadas Caracoles, que reúnen en promedio a treinta MAREZ cada una, tienen, según los mismos zapatistas, su fundamento en el derecho a la libre determinación de acuerdo con lo estipulado en el Convenio 169 de la OIT, como en los propios Acuerdos de San Andrés.

¹⁴ «La (imposible) ¿geometría? del poder en México», Subcomandante insurgente Marcos, Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/ezln/9/>

¹⁵ Ibid. «Yo soy, dice el PAN ... Yo soy, dice el PRI ... Yo soy, dice el PRD ... Yo soy, dice Andrés Manuel López Obrador...».

¹⁶ Ibid. Además de diversas declaraciones durante las reuniones preparatorias para La Otra Campaña.

¹⁷ «Invitamos ... para que, de manera individual o colectiva participen directamente con los zapatistas en esta CAMPAÑA NACIONAL para la construcción de otra forma de hacer política, de un programa de lucha nacional y de izquierda, y por una nueva Constitución». VI Declaración de la Selva Lacandona.

¹⁸ «Invitamos a los indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, amas de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, microempresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, científicos, artistas, intelectuales, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas...». VI Declaración de la Selva Lacandona.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Dussel, pp 81-83.

²¹ «... porque en el momento en que salgan ustedes o salgamos todos pues va a empezar a haber un ambiente de amenazas sobre todos». Palabras del Subcomandante Insurgente Marcos en la clausura de la primera sesión plenaria de La Otra Campaña. 18 de septiembre de 2005, La Garrucha, Chiapas. En <http://www.revistarebeldia.org/html/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=373>

²² Por cierto, no solo al antropólogo, pero en el gremio no son pocas las denuncias hechas en este sentido que, dados los pocos espacios laborales no gubernamentales, les implica un mayor peso a su libertad de expresión y conciencia.

Fecha de recepción: 08 de junio de 2007.

Fecha de aceptación: 21 de septiembre de 2007.