

DOSIER

Avistamientos al bienestar desde la obra literaria zapatista:
Habrà una vez...

Insights into well-being from the Zapatista literary work:
Once upon a time...

Diana Fuertes El Musa
Universidad Veracruzana
dfuertes@uv.mx

Recepción: 01/09/2025 – Aprobación: 19/12/2025
DOI:

Resumen

¿De qué manera la literatura artística muestra filosofías del bienestar? El objetivo del presente trabajo es analizar un texto literario que pone de manifiesto la riqueza del cruce entre disciplinas —filosofía y literatura— acercando a la población miradas y reflexiones para el bienestar. Si bien la filosofía zapatista está enfocada en el bienestar comunitario —colectivo—, éste se halla estrechamente vinculado con el pensamiento y la acción individual que influyen en el propio bienestar —personal—. *Derechos, feminismo, ética del cuidado, pedagogía de la ternura, nosotros, diálogo, interculturalidad, sustentabilidad, buen vivir, pensamiento crítico, complejidad, transdisciplina*, son algunas de las perspectivas que se articulan en el texto ilustrado desde las que repensar la vida cotidiana y la viabilidad de su mejora al facilitar comprender a través de la trama qué es el bienestar, cómo se manifiesta y qué propuestas pueden conducirnos a él.

Palabras clave: Buen vivir, Literatura zapatista, Ética del cuidado, Bienestar comunitario, Interculturalidad.

Abstract

How does artistic literature reflect philosophies of wellbeing? The aim of this paper is to analyse a literary text that highlights the richness of the intersection between disciplines—philosophy and literature—bringing perspectives and reflections on wellbeing closer to the general public. Although Zapatista philosophy focuses on community—collective—well-being, this is closely linked to individual thought and action that influence one's own—personal—well-being. Rights, feminism, the ethics of care, the pedagogy of tenderness, us, dialogue, interculturality, sustainability, good living, critical thinking, complexity, and transdisciplinarity are some of the

perspectives articulated in the illustrated text from which to rethink everyday life and the viability of its improvement by facilitating understanding through the plot of what wellbeing is, how it manifests itself, and what proposals can lead us to it.

Key words: Good living, Zapatista literature, Ethics of care, Community wellbeing, Interculturality.

1. Introducción

Sostengo que la literatura artística es un medio valioso para acercar a las personas a filosofías del bienestar al ofrecer a través de su narrativa lingüística y visual imágenes claras —descriptivas, argumentativas y dialógicas— de cómo éstas se concretan en los universos representados. Las necesarias teorías —filosóficas, psicológicas, sociales, pedagógicas— que, en su importante trabajo de generalización, ayudan a comprender realidades, procesos y sistemas, encuentran su concreción —entre otras formas— en la literatura artística que particulariza esa teoría en la narración —gráfica, visual, escénica, sonora— a través de los pensamientos, las cualidades y la vida de personajes, de entornos y paisajes. El lenguaje académico es transformado en lenguaje artístico —o a la inversa, cuando son las artes literarias las que como testimonio vivencial, retrospectivo o distópico registran sucesos, acontecimientos, estilos de vida— generando un intercambio armonioso que analiza y evidencia los orígenes, las consecuencias y las manifestaciones de problemáticas sociales y medioambientales: contaminación,

explotación, extractivismo, sexismo, androcentrismo, homofobia, clasismo, racismo, xenofobia, aporofobia¹.

Burke (2003) expresa que “tanto las obras críticas como las imaginativas son respuestas a preguntas planteadas por la situación en la que surgieron. No son únicamente respuestas, sino respuestas estratégicas, de estilo” (43). Considera las situaciones *atemporales, no históricas, contemporáneas* —pone como ejemplo una relación humana determinada— pues, aunque éstas se definen en distintos términos en una época u otra, y manifiestan cambios particulares, permiten identificar la misma situación (267). “Las situaciones son reales y las estrategias para abordarlas tienen un contenido público. Además, puesto que las situaciones se perpetúan de individuo a individuo, o de un período histórico a otro, las estrategias tienen relevancia universal” (43). Identifica las estrategias con actitudes. De esta manera, concibe la obra literaria como individualización de un paradigma común, representativa de una tendencia social (57). Reflexiona las obras de arte como estrategias, las formas artísticas como herramientas para la vida, al evaluar diversas situaciones y las actitudes respecto a ellas (268-269). Explica que la obra de arte organiza y dirige los propios pensamientos e imágenes para maniobrar nuestra propia vida. Orienta pues hacia una estrategia propia pero también hacia una global, lo que exige paciencia para interpretar de manera realista en lugar de autogratificante. Señala la *literatura de inspiración* como estrategia para el consuelo fácil, pues colma una necesidad en una época de confusión (264-265). Sospecha que en general, el lector vive aquello que trata este tipo de obra —por ejemplo, el éxito— porque resulta fácil mientras lee —obtención de forma simbólica—, pero es poco probable que la aplique en su realidad —la denomina ahora *receta*— con motivo de las dificultades que acarrea lograrlo y la desilusión que éstas le ocasionarían (p.265). Encuentro importante en la reflexión que plantea, la diferencia entre la literatura que configura estrategias —pienso en la artística, de ficción y de no ficción— y la que

¹ Para una aproximación al pensamiento de la filósofa y ensayista María Zambrano respecto a la relación entre filosofía y poesía, y cómo cada una se pregunta por las cosas: Zambrano, M. (2006). *Filosofía y poesía*. Fondo de Cultura Económica.

presenta recetas —deduzco se refiere a algunas formas de autoayuda—. Describe el libro como un vehículo cuyo trabajo ha sido realizado por una colectividad (266). Encuentro correspondencia entre este importante reconocimiento y su manifestación en la narrativa literaria que trataré de presentar como ejemplo de material artístico que reúne filosofías que promueven el bienestar, fruto de colectividades que las han vivido, pensado, propuesto.

En Santana (2015) el *buen vivir* —lekil kuxlejal en maya tsotsil-tseltal, sumak kawsay en quechua, suma qamaña en aymara, Teko porã en guaraní, Kúme mogen en mapuche de Chile y Argentina— es un concepto que surge en 2010 a partir de la Conferencia de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra en Bolivia, que representa la práctica comunitaria y reflexión de pueblos originarios de América Latina acerca de la vida, la defensa de un modelo de vida que opone resistencia al capitalismo depredador y la cultura occidental hegemónica —modelo civilizatorio dominante— y las problemáticas ocasionadas —crisis alimentaria, pobreza, cambio climático, producción industrial sin límite, dominación y explotación de la naturaleza, agricultura de monocultivos, invernaderos, minería a cielo abierto, embotellamiento del agua— (172-173). Es una expresión para un principio de vida, de armonía, de plenitud, de equilibrio, una guía para la acción (Vanhulst y Beling, 2013, como se cita en Santana, 2015: 172). Comprende una visión holística de la salud y la vida, para cuya armonía es necesario el respeto a todo ser viviente —animales, plantas, agua, piedras—, pues están interconectados —así como cuerpo, mente, alma, emociones, corazón— (178-179). Se diferencia de *vivir bien* por la relación que puede tener éste con lógicas materialistas de acumulación y ambición, no de vivir mejor (184). La autora registra en su estudio la opinión de mujeres indígenas que describen el buen vivir desde algunas ausencias importantes: enfermedad, alcoholismo, maltrato, hambre (185), dependencia y sometimiento del gobierno —programas asistencialistas, proyectos de empleo— (192-193). Lo definen, por el contrario, por la presencia de espacios de vida cotidianos dignos, amplios,

para desarrollar sus actividades, satisfacer sus necesidades, vivir con libertad; la autonomía de su trabajo —en lo que les gusta y saben hacer—, una relación cercana con la tierra, la naturaleza, las personas (191-195).

En Baschet (2018), el *movimiento social zapatista* o la *lucha zapatista* es nombrada como *experiencia zapatista* para poner el énfasis en su proceso constante, en la trayectoria de transformación permanente (19). Se trata de una experiencia de autonomía —salud, educación, justicia— y autogobierno popular ubicada en Chiapas, con tradición comunitaria indígena, alternativa a los esquemas capitalistas, modernistas, productivistas, estadocéntricos, eurocéntricos, con capacidad por lo tanto de oponerse, resistir, persistir y autotransformarse; una perspectiva emancipatoria, de liberación colectiva, para el contexto local —de los pueblos indígenas—, nacional —de México— y planetario (14-16). Busca fortificar formas de vida autodeterminadas y su construcción a partir de la dimensión colectiva y la reciprocidad, reflejadas en la asamblea comunitaria, la organización y participación del pueblo, la ayuda mutua, el trabajo colectivo, la posesión colectiva de la tierra, las fiestas, los rituales (55). El territorio, como lugar propio, les da consistencia y singularidad (56). Se trata de una forma de vida que se opone a las políticas neoliberales que privatizan la tierra, resiste los efectos del Tratado del Libre Comercio de América del Norte, defiende los territorios de los proyectos mineros, energéticos, turísticos, de infraestructura, impide el avance del productivismo agroindustrial (57). La salud autónoma integra medicina occidental y tradicional —parteras, hueseras, plantas medicinales—, prácticas preventivas —vacunación, alimentación, higiene— y curativas (60). Su sistema educativo —proyecto pedagógico— integra lo indígena y comunitario, lo no indígena y lo científico; reivindica lo propio y se abre a lo otro (63-64). Otra dimensión esencial es la transformación de la vida de las mujeres —Ley Revolucionaria de las Mujeres— debido a la situación histórica que viven de triple opresión: mujer, indígena, pobre (65-67); el reconocimiento de sus derechos, de su dignidad, de su capacidad para participar en todos los aspectos de la autonomía (71). Promueven prácticas y formas

de organización colectiva no mediadas por dinero, en la educación, la salud, la política, la justicia, en las que no hay salarios sino compromiso, esfuerzo y conciencia, y hay gratuidad (74). Se trata de una ética del bien vivir ocupada en lo cualitativo, que denominan “vida digna” o “buena vida” (76).

Habrá una vez... es una obra literaria zapatista que anticipa desde el título predicciones, aspiraciones e imaginarios sociales. El relato conduce a expandir la memoria hacia utopías posibles y construcciones sociales al abarcar con la mirada aquella que se proyecta hacia el futuro, la que *también se asoma a lo que viene*. Abundan a lo largo de la narración preciadas y accesibles aportaciones a la Filosofía del Bienestar —coincidentes con otros pueblos comunitarios, enfoques y perspectivas que se irán incorporando en los distintos apartados— y que, sin necesidad de nombrarlas, las muestran, acercando así opciones de vida diferentes a las hegemónicas, impuestas, excluyentes.

A lo largo de las siguientes páginas se irá revisando el contenido del texto literario —en ocasiones transcrito en letra cursiva— a la par que se va describiendo brevemente la reflexión filosófica que lo atraviesa, necesaria ante problemáticas sociales actuales que no encaminan al bienestar.

Me gustaría que la organización del texto a través de los distintos apartados condujera una revisión desde el bienestar individual al colectivo y finalmente al social, pero resulta difícil y artificiosa esta separación o secuencia, pues considero que aspectos de unos son indispensables para los otros, están incluidos en los otros, y un estado armonioso debiera contemplar uno y otro bienestar, por lo que ofrezco la que me parece una sucesión que puede ir enlazando aspectos centrales de cada propuesta con miras a dar continuidad a la lectura y la reflexión.

2. Derecho, libertad y rebeldía para elegir y construir el camino

Abre este texto ilustrado el mensaje del Subcomandante Insurgente Marcos en el año 2003 que plantea la libertad para elegir el camino, la rebeldía para construir uno nuevo y el engaño de la posibilidad de elegir cuando todos conducen a lo mismo.

El prólogo, fragmento de una carta del SupGaleano (2016) a Juan Villoro Ruiz, anticipa la narración como rastro a seguir para llegar al mensaje profundo del zapatismo y comprender la filosofía que impulsa, cuyo objetivo es *hacer un mundo donde la mujer nazca y crezca sin miedo (a la violencia, el acoso, la persecución, el desprecio, la explotación)*; afirma que, para la comunidad zapatista, *vale la pena empeñar el paso, la vida y la muerte* en lograrlo. La declaración amerita pausar para la reflexión personal y colectiva —cada lectora respecto de sus ideales o grupos de pertenencia elegidos— : ¿qué merece la pena? ¿en qué ponemos la vida nosotras/os?

En el relato, se recitan las palabras del SupMarcos, quien dice que *los pueblos originarios, desde hace siglos, hacen al mismo tiempo las dos cosas, lo urgente y lo importante. Lo urgente es sobrevivir, o sea no morir, y lo importante es vivir. Y lo resuelven con resistencia y rebeldía.*

La protagonista, *Defensa Zapatista*, es una niña alegre y despierta —más que algunos de sus mayores—, entre los ocho y los diez años, acostumbrada a preguntar, a inconformarse, a cuestionar.

Al igual que otras/os pensadoras/es, Gargallo (2006) confirma la relación entre la filosofía y la literatura, al subrayar la expresión del pensamiento latinoamericano “en todos los géneros literarios, desde el ensayo, que es su medio de expresión más relevante, hasta la novela y la poesía” y cuando al referirse a la filosofía latinoamericana apunta que “su literatura se expresa filosóficamente”, reconociendo que “toda filosofía es, a final de cuentas, literatura” (95-96).

Expone que “a mediados del siglo XX, las escritoras latinoamericanas empezaron a manifestar masivamente que su escritura estaba determinada por su cuerpo y por el lugar que éste tenía en las historias familiar, nacional y continental”

lo que le lleva a sospechar que “seguramente sus narraciones contribuyeron al metarrelato del patriarcado latinoamericano” y que “contaban, historiaban, recreaban una inmensa variedad de molestias, dudas y resistencias femeninas frente al orden patriarcal” (96).

Considera la escritura como herramienta de denuncia y afirmación y recuerda que “el feminismo es un movimiento internacional y que la política feminista abreva de y ofrece a las mujeres de todas las tendencias políticas temas y actitudes, angustias, despertares y respuestas” (97-98).

El humanismo feminista, que tiene en la sexóloga colombiana María Ladi Londoño su mayor representante latinoamericana, ha siempre reivindicado el espacio artístico como el primero para la liberación de las mujeres, de su simbólica y hasta de su sexualidad: el placer es a la vida lo que el arte a la libertad. (Gargallo, 2006: 106-107)

Uno de los aspectos que algunos individuos podríamos valorar irrenunciable y por lo tanto esencial para el bienestar es la elección y construcción de nuestro camino, proyecto que debería constituir un derecho, para el que tendríamos por lo tanto que gozar de libertad, pero que como consecuencia de la dificultad que representa su logro —al no ser visualizado y/o respetado como derecho y libertad— en muchos grupos, sociedades y culturas, exige rebeldía —muchas son las formas de seducción, manipulación e impedimentos—.

3. El pensamiento crítico y propositivo para imaginar y crear

El zapatismo ha recreado el horizonte del pensamiento crítico y de la lucha de los movimientos sociales antisistémicos de América Latina y otras regiones del mundo. Entre los aportes a la teoría y la práctica revolucionarias sobresalen una visión acerca del poder desde una concepción radical de las formas de resistencia y rebeldía frente al capitalismo, y la necesidad de reencauzar el desarrollo de las fuerzas productivas dentro de una

modernidad alternativa. Ambas vertientes se inscriben en la tentativa de construir poder popular, confrontar al Estado burgués y configurar un orden social alternativo. Entonces, la perspectiva emancipadora se sintetiza en una frase utópica y movilizadora: «Un mundo en el que quepan muchos mundos». (Delgado Wise y Martínez Olivares, 2017: 52)

Cuatro rasgos caracterizan la resistencia y rebeldía antisistémica: universalidad, profundidad e impacto, permanencia y capacidad de anticipación (Aguirre Rojas, 2013, como se cita en Delgado Wise y Martínez Olivares, 2017: 55).

En su teoría y práctica el zapatismo ha adoptado siete principios que perfilan una otra lógica del poder: obedecer y no mandar; representar y no suplantar; servir y no servirse; convencer y no vencer; bajar y no subir; proponer y no imponer; construir y no destruir. (Subcomandante insurgente Marcos, 2013, como se cita en Delgado Wise y Martínez Olivares, 2017: 55)

En el primer capítulo, *El muro y la grieta*, se expone la imagen de esa *soberbia muralla de infinita extensión capaz de regenerarse a sí misma* que levantan quienes no quieren que veamos qué hay del otro lado, que asumamos no hay nada más allá de éste; y de la grieta, que abren, como pueden, quienes se empeñan en ver y contrarrestar esa capacidad de “renovación” de la cerca. Analiza las posturas habituales ante uno y otra —en la vida toda—, opciones contrarias, enfrentadas —el optimismo y el pesimismo —posturas generalmente fomentadas desde *el Poder*: quienes hacen promoción del pensamiento positivo y las trampas de éste —*religión, moda, filosofía, coartada*—, por el otro lado la pesimista, que considera al muro como *indestructible, eterno, interminable, siempre estará ahí*; y anima a una tercera postura alternativa a las previas, rebelde, con la que a lo largo del relato mostrará que *se puede imaginar otra cosa diferente*: el pensamiento crítico —en contra de sistemas depredadores, dominadores, opresores: el capitalismo, el patriarcado, el totalitarismo—. Los individuos que lo poseen —lo desarrollan porque les importa, lo consideran necesario— son quienes *abren grietas en el muro de la historia, en ese muro impávido, poderoso, inevitable, sordo, ciego*. Es el que busca soluciones a las pesadillas, ¿cómo? a

través de los sueños. Es el tipo de pensamiento que nos coloca ante la (auto)exigencia de *que el mañana nos encuentre despiertos*.

Ruiz (2024), plantea que, para el sujeto contemporáneo, su puesta en valor es heterónoma (65), requiere de la admiración, el agasajo, la adulación (79); su necesidad y búsqueda de aprobación externa, de la validación del otro, de reconocimiento, le conduce al desasosiego, a la ansiedad, al exhibicionismo (66).

Recupera de Kant tres niveles de conocimiento: la sensibilidad —organiza las impresiones que recibimos, alude a nuestra capacidad de ser afectados, suministra intuiciones—, el entendimiento —ordena en categorías las impresiones y experiencias que percibimos, apunta a nuestra capacidad de pensar, que necesita referirse a la capacidad anterior—, el razonamiento —capacidad para formar juicios, frases, sentencias, conceptos, buscar principios generales— para señalar que el sujeto hipermoderno prescinde del entendimiento, no quiere entender los sentimientos, la experiencia sensible. De manera similar a la reflexión de Burke sobre el efecto o propósito de la literatura de inspiración, el autor lo ejemplifica con el *mindfulness*, utilizado para estar presente en sus experiencias, en la superficie de éstas, sin necesidad de extraer de ellas conocimientos útiles para su vida y por lo tanto incorporarlos, pues solo consume ideas —felicidad, éxito, autenticidad, identidad— definidas por otros —las nombra también recetas metodológicas de fácil digestión— que si no se corresponden en su experiencia, en lugar de revisarlas y cuestionarlas recurrirá a otras formas de autoayuda, guías espirituales, charlas motivacionales, para amoldarse a los razonamientos ofrecidos (90-94). Esto le conduce a preguntarse cómo debería sentirse en lugar de autoanalizar lo que siente, de profundizar en los motivos —del desánimo, la pereza, la desgana—, esto es, a una vida hiperactiva en lugar de contemplativa (128).

Afirma que la creatividad exige un esfuerzo para entender, interrelacionar y modificar entidades independientes, y por lo tanto la existencia de un conflicto que resolver (179). En lugar de ello, el sujeto actual está más interesado en la re-

creatividad, que supone solucionar las dificultades —y esquivarlas— mediante recursos externos, procesos y referencias miméticas —tutoriales— (181). Exhorta a la sospecha como una actitud necesaria, también bastante ausente, para advertir lo de fondo, lo oculto (203), a la duda, como una actitud reflexiva y prudente que exige detenerse, en lugar de la impulsividad (223), y con ella al cuestionamiento de lo establecido por las jerarquías —lo asocia al modelo socrático— (228), y a la búsqueda, como un camino de indagación, una dirección a seguir, una senda por construir (204).

4. La posición individual que da sentido y significado

En *Habrá una vez...* se señalan actitudes cotidianas: nunca faltan *los que pasan de largo, juzgan, absuelven y condenan* a quienes continúan abriendo grietas en el muro.

A través de la metáfora del juego de fútbol en la comunidad esclarece que *es la posición que tienes la que te nombra*; lo que hacemos nos define, entonces *para conocer al otro, para saber quién es, es preciso pedir una posición, no el árbol genealógico, el escudo heráldico, los apellidos, sino el llano y necesario cuestionamiento ¿Y tú qué?* De nuevo la interrogativa nos interpela a pronunciarnos —en la voz interna, siempre; en la externa, cuando y donde pueda ser sensato o esencial hacerlo— ¿Y qué conmigo?

Argumenta la importancia de cada posición, y ensalza al recoge balones, pues va donde sea que se vaya la pelota —al acahual o al arroyo— independiente de la dificultad para acceder a él; entonces por supuesto que *cuenta*, pues como afirma la protagonista, sin él no hay partido: *recoge balones, no cualquiera*. Continúa la mirada hacia dentro, a nuestra función, aquello de lo que nos hacemos cargo, responsables, con lo que contribuimos; y hacia afuera, el lugar que adoptamos y junto con quiénes, entre cuáles. ¿Dónde, cómo y con quién(es) estoy?

Apunta la importante reflexión de *Ser zapatista sin saberlo —rebeldía y resistencia, nada que venderse, nada que cambiar el camino, nada que rendirse, seguir*

pensando—. Valioso señalamiento: un posicionamiento convencido lo es a lo largo del tiempo, a diferencia de un capricho, una curiosidad o una moda, pasajera, conveniente, donde *un rato te dicen que sí entran y otro rato, anda vete, ya agarraron camino por otro lado*. ¿Cómo hacer para mantener la posición? Cuando se tiene con convicción y compromiso —cuando se es—, no es necesario presentarse, presumir un nombramiento —feminista, intercultural, sustentable—, se hace evidente en la expresión, la actitud, las decisiones; hay conciencia y congruencia —no únicamente de cara al público, al espectador, al entrevistador— es perceptible en la misma presencia.

El juego transparente, incólume, noble —como la lucha— requiere organización, hermandad, compañerismo, actitudes contrarias a quien busca fama, prestigio, estatus —ganar, ascender, mandar, usando para ello a los demás y/o dejándose usar—, valiéndose de la ilegalidad y buscando cómplices a los que compensar su incondicionalidad: juego turbio, ilícito, deshonesto. Falta clara, como advierte Pedrito en el relato; pero el árbitro no la marca, no detiene el juego, no hace lo justo: *árbitro ciego* —espeta el atento observador.

En la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional-EZLN (1996) —Movimiento para la Liberación Nacional, Frente Zapatista de Liberación Nacional— expone que su lucha es por hacerse escuchar, por el hambre, por un techo digno, por el saber, por la tierra, por un trabajo justo y digno, por la vida, por el respeto a su derecho a gobernar y gobernarse, por la libertad para el pensamiento y el caminar, por la justicia, por la historia, por la Patria, por la paz; convirtiéndose éstas en sus demandas y exigencias: techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz.

Se definen como “una fuerza política cuyos integrantes no desempeñen ni aspiren a desempeñar cargos de elección popular o puestos gubernamentales”, “que no aspire a la toma del poder”, “que no sea un partido político”, “que pueda

organizar las demandas y propuestas de los ciudadanos para que el que mande, mande obedeciendo”, “que pueda organizar la solución de los problemas colectivos aún sin la intervención de los partidos políticos y del gobierno”, “que luche en contra de la concentración de la riqueza en pocas manos y en contra de la centralización del poder”. Buscan, junto con la sociedad civil, ser “centros de resistencia civil y pacífica que serán lugar de resguardo de la cultura mexicana y mundial”. Expresan “Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada”.

Ruiz (2024) retoma de filósofos presocráticos la interpretación del *pneuma*, derivada del aliento, respiración (125) para explicar cómo la vida del sujeto hipermoderno es configurada desde una heteronomía (135), pues ocupa su tiempo en simular, lo que supone reproducir, imitar acciones y comportamientos de otros, con la aspiración de emular sus estilos de vida (60) —los cuales no reflexiona (127) —, estar a la moda, seguir lo que se convierte en tendencia (72), lograr el éxito, el reconocimiento social —likes, seguidores, atención— (127). Esto le libera de ser un constructor de sentido, le exime de su responsabilidad, la introspección profunda, sintiéndose, por el contrario, vacío, por lo que “cuando el trayecto pierde importancia, abandonarlo para comenzar uno nuevo es casi irrelevante (135, 137).

5. La diversidad incluida, la vida social y el sentido de comunidad

La historia de esta narrativa literaria evidencia la inclusión, el respeto a la diversidad y a la discapacidad —de personas y animales— a través de los personajes: *un caballo tuerto que ya solo mira abajo y a la izquierda* por faltarle el ojo derecho, *y si el tiro viene por la derecha, pos nomás ni en cuenta* —magna respuesta hacia algunos/as en el momento oportuno: indiferencia—, *un perro con costras de lodo, un gato-perro de ojos amarillos* —*un extraño ser, mitad perro, y mitad gato*—, *unoa otroa* —*un ser indefinible, no*

se sabe si hombre, mujer o qué—. Este equipo diverso conforma una verdadera comunidad en la que cada quien es tomada/o en cuenta, sin jerarquías, con funciones importantes, únicas, al interior del mismo.

Lenkersdorf (2002) analiza el *nosotros* como un aspecto fundamental de la cosmovisión tojolabal y lo describe como un principio organizativo social que actúa como imán, un atractor grupal para los individuos de la comunidad, a diferencia de la cultura occidental que se caracteriza por un *antinosotros*, que actúa como fuerza divisoria o separadora donde cada quien compite, es adversario y por tanto se aparta de los demás. Distingue una organización comunitaria y complementaria frente a otra individualista y competitiva (67, 70).

En Lenkersdorf (2000), este *nosotros* tojolabal “representa una realidad desconocida, diferente desde las raíces de la sociedad dominante”, siendo un principio organizativo que se expande a “lo cultural, lo económico y lo socio-político” (180). Revela la coexistencia de ambos tipos de organización/sociedades opuestas, y critica el desconocimiento, a pesar de la proximidad geográfica, de este importante *nosotros* que refleja la sociedad tojolabal y otras de los pueblos originarios (pp.180-181). Se pregunta “¿hasta cuándo aprenderemos?” y exhorta a que “no sólo urge aprender sino comprometernos con los hermanos y coetáneos tan diferentes cuya realidad nos interpela porque es más fraternal y más humano” (181).

De la repetida escucha del *-tik* en las conversaciones, surge la inquietud por su significado, que un sacerdote cercano a la comunidad traduce como *nosotros* “distintivo de la lengua tzeltal y de todo el pueblo”, “predomina no sólo en el hablar sino también en la vida, en el actuar, en la manera de ser del pueblo” (161). El autor compara la lengua y cultura tzeltal con la occidental, donde no se enfatiza esta palabra al carecer de resonancia, cuyo significado y experiencia no alcanza la importancia que cobra para los tzeltales (161). Este *nosotros*, que representa a la comunidad, es quien “da órdenes a nuestras autoridades o a aquellos que son autoridades gracias al *nosotros*”, no al revés, como ocurre en la occidental (178).

Identifica este *nosotros* comunitario como nivelador, nadie sobresale (162). El *nosotros*, tanto en la cultura tzeltal como en la tojolabal, implica que sus miembros “no responden individualmente, sino que las respuestas reflejan el pensar y el modo de ser de la comunidad”, en un sentido de integración (p.165). Reflexiona desde su vivencia, el genuino interés en conocer al otro —su cultura—, lo que denomina el “proceso de la inculturación, es decir, de la inserción en otra cultura” y se pregunta “¿Nuestras mentes serán suficientemente flexibles para abrirse y captar la otredad de la cultura desconocida?” (167).

Al entrar pues, estamos desnudos y así hay que pasar para poder meterse adentro. No nos imaginamos que otra cultura, profundamente diferente y no emparentada con la nuestra, nos desviste, nos quita los amortiguadores que la cultura nuestra nos ha proporcionado para abrigarnos y protegernos contra lo extraño y ajeno. (Lenkersdorf 2000: 166-167)

Observa “la importancia del *nosotros* en la cultura y vida tojolabal”, “las ramificaciones del *nosotros*”, “el alcance o la profundidad”, en ejemplos particulares que lo evidencian, como en la esfera social: el saludo entre comuneros al cruzarse en el camino donde se preguntan “¿cómo está nuestra milpa?” pues “la milpa, el suelo, la tierra representa a Nuestra Madre Tierra que, por supuesto, no es propiedad de nadie”, “no la pueden vender y nadie la puede comprar”, “venderla sería convertirla en prostituta” (168-169). O en la esfera educativa, ante la resolución comunitaria de un examen-problema: “en tojolabal no existe un equivalente para la palabra examen y todo lo que implica”; ante la petición de un alumno de realizar un examen como escuchaban de las escuelas oficiales, éste es proporcionado con la inesperada reacción grupal: “apenas fue anunciado el problema, al punto todos los alumnos se juntaron inmediatamente, sin ninguna consulta previa entre ellos” evidenciando su manera de resolver problemas, juntos (Lenkersdorf, 2002: 68).

Hay un marcado “interés primordial de mantener el equilibrio social de la comunidad”, “el equilibrio de todos los miembros”, pues “el bienestar comunitario

es la garantía del bienestar de cada uno. Uno sufre, todos sufren y el todo sufre también. El sufrimiento del todo afecta a cada uno” (Lenkersdorf, 2000: 173).

El enfoque de derechos permea el libro ilustrado: derechos de los animales, de la Tierra, de los niños/as, de las mujeres, de las personas migrantes, de los pueblos indígenas, de las personas con discapacidad, de la diversidad sexo-genérica. Todas/os están consideradas/os.

Conviene enfatizar que el bienestar comunitario no debería excluir o sacrificar el bienestar individual, y a la inversa, como también advierte Ruiz (2024) con el hiperindividualismo actual y la instrumentalización del otro como objeto de consumo para saciar el apetito propio (31, 159). Si bien uno u otro pueden suponer algunas renunciaciones, no son —o no debieran ser— incompatibles, opuestos, aunque algunos individuos, grupos, sociedades —sus formas de pensar, o sus intereses— lleven a hacerlas irreconciliables, colocando a ambas en posiciones distantes, extremas.

6. El diálogo para pensar, tomar decisiones, resolver²

Baschet (2022) registra que en la asamblea comunitaria participan mujeres y hombres, niños/as a partir de 12 años, con 15 -16 años también en las decisiones (Fernández, 2014, como se cita en Baschet, 2022: 24). En ella se abordan “todos los asuntos de la vida del pueblo”; en el municipio y la zona, las asambleas son menos frecuentes, aquí cobran mayor relevancia los Concejos y las Juntas de Buen Gobierno, que son consideradas “parte de un entramado de interacciones múltiple” (24-25). La Asamblea general de zona es la máxima autoridad, se ocupa de los aspectos más importantes, se reúne cada dos o tres meses, está integrada por las autoridades municipales de la zona, representantes de las comunidades y

² Para un acercamiento al pensamiento del filósofo y pedagogo brasileño Paulo Freire, para quien es especialmente valioso el diálogo entre aprendices y educadores: Freire, P. (2022). *La educación como práctica de la libertad*. Siglo XXI.

responsables de las distintas áreas de trabajo (24). Las autoridades son elegidas por la comunidad, no se auto-proponen, éstas asumen cargos o responsabilidades para la colectividad, servicio que prestan sin pago y con ética (26); “no reivindican ser elegidos por tener capacidades superiores a los demás, o dones personales fuera de lo común” (27).

Asumir un cargo es una manera activa de *hacer la comunidad*. Además, los cargos siempre son ejercidos de manera colegiada, sin mucha especialización en el seno de las instancias y bajo el control permanente de las comisiones y del conjunto de la población, ya que los mandatos, no renovables, también son revocables en cualquier momento “si las autoridades no hacen bien su trabajo”. (Baschet, 2022: 27)

Ruiz (2024) externa su preocupación por la precarización en la actualidad del modelo comunicativo, el detrimento de la palabra a favor del símbolo, la imagen, el icono —el emoticono— (95-96), y en consecuencia la falta de corporeidad en la identidad virtualizada en los nuevos modelos de relación y comunicación (118). Retoma la reflexión que hiciera Guy Debord en 1967 acerca de la *sociedad del espectáculo* referida a relaciones sociales mediatizadas por imágenes, para identificarla hoy en la aspiración a emocionar en las redes sociales a través de fotos, *stories*, titulares *clickbait* (109-110). Señala que las formas de evasión y distracción a través del consumo digital buscan evitar la sensación de aislamiento (119). En contraste con esta grave situación, el autor regresa a Sócrates para recordar el diálogo como búsqueda (226).

7. La sabiduría de algunas personas mayores

A lo largo del relato, las personas mayores son descritas como *de juicio, de razón, saber y discreción*.

En Ysunza et al. (2018) Miguel les transmite que en la cultura totonaca (Veracruz), *Talipaw* hace referencia a alguien que “cumple una función importante dentro y fuera de la comunidad, es el abuelo o la abuela”, éste/a es “una persona con

mucha capacidad, gente de respeto, sabio, inteligente, humilde, solidario, de buen corazón y de pensamiento” (69). *Kantiyán*, es la denominación de “la Casa de los Abuelos que formaron en 2006, con representatividad regional, con la finalidad de retomar y revivir viejas prácticas de diálogo indígenas”, “está conformado por doce abuelos. Este número se debe a los meses del año que, frecuentemente, coinciden con el número de lunas llenas” (81). Con motivo de la revaloración del papel del *Kantiyán*, “el gobierno municipal (2011-2013) puso en marcha un programa para promover el fortalecimiento y la recuperación de los Consejos de Abuelos en las comunidades”, como resultado se conformaron treinta y dos (72).

A partir de las entrevistas realizadas a las y los pobladores, registran información, conocimientos y testimonios relevantes para comprender esta práctica cultural y social. Anotan de Domingo, “el Consejo de Ancianos, conformado por doce abuelos y [supuestamente también] abuelas que están conectados con los dioses. Hay un hilo que los comunica y los mantiene conectados a través del conocimiento” (69); “el abuelo es un sabio, un conocedor de la palabra que guarda para equilibrar las cosas, es pacificador [...] Los abuelos se preparan para dar consejos” (74). María Luisa y Pedro les explican que en la actualidad “hay mujeres y hombres, es mixto; porque entre las mujeres están parteras, curanderas y otras pocas amas de casa” (73). Retoman de Humberto que “tenemos que vivir felices” y esa felicidad se basa en la tranquilidad y en el equilibrio (85). Apuntan de una abuela: “yo cumplo con hacerlos hablar. Es importante hablar porque nadie sabe lo que quiere la otra persona. Si yo no hablo, ¿quién me va a ayudar? Por eso tiene uno que platicar, que dar consejos [...] Yo tengo la palabra, a donde voy me escuchan” (78).

“Estos abuelos consejeros se caracterizaban por su buen comportamiento y eran reconocidos por la comunidad por su buena relación con todos”. “Se trataba de personas muy respetadas en la comunidad, de tal forma que fungían como mediadores o conciliadores, ya que contaban con la autoridad moral”. Antes de ocupar esta función, habían tenido otros “cargos comunitarios: desde el primer cargo

como topil (mensajero), pasando por policía (seguridad), comandante, miembro de algún comité (donde haya hecho un buen papel), juez (consejero) y suplente hasta llegar a ser agente municipal” (69-70). El cargo de juez comunitario “requiere de buena trayectoria, respeto, confianza del pueblo, de decir la verdad y buscar la razón” (84).

Destaca “el poder que tiene el acuerdo por medio de la palabra”, ésta implica que “no se necesita de un papel para darle legitimidad” pues representa “respeto y confianza hacia la otra persona”, “reflejo del *pensamiento colectivo* en el que conviven” (115).

8. La trascendencia de la afectividad

El texto ejemplifica otro tipo de vínculo entre enseñante y aprendiz, entre adulto/a y niña/o, que pone de manifiesto el acompañamiento, el sostén, la guía con afecto; otra pista en dirección de la ética del cuidado, la pedagogía de la ternura, opuestas al tan facilista adultocentrismo.

En uno de los tantos extraordinarios pasajes, al observar la maestra la reacción de pena y tristeza de Pedrito, cuando los demás salen al recreo se sienta con él y se interesa por saber el motivo de su estado: no haber tenido tiempo para responder la pregunta; la maestra le anima a expresarla, la escucha y lo abraza confirmándola también. Entonces *Pedrito entiende que no, que el mundo no se va a acabar, que mientras el abrazo dure, el mundo seguirá dándole oportunidad a la vida, porque la vida es eso, un abrazo.*

Para Gilligan (2013) “la ética del cuidado nos guía para actuar con cuidado en el mundo humano” y ésta “recalca el precio que supone la falta de cuidado: no prestar atención, no escuchar, estar ausente en vez de presente, no responder con integridad y respeto” (34). Afirma que se trata de una “ética del amor y de la ciudadanía democrática”, “de la resistencia al daño moral”, al que define como “la

destrucción de la confianza que amenaza nuestra capacidad de amar” (14). Esta resistencia la ofrece una psique sana, difícil de preservar en tiempos y espacios donde se pretende la traición a lo que está bien, provocando graves consecuencias: la separación Yo/relaciones, la escisión pensamiento/emociones, la ira violenta y el aislamiento social, el silenciamiento de la voz honesta, íntegra (12-30). “En la edad de la posmodernidad resulta complicado hablar de una voz honesta o de una cara auténtica” (30).

De sus entrevistas a mujeres concluye que “la abnegación, a menudo considerada máxima expresión de la bondad femenina, en realidad, moralmente resulta problemática, al implicar la renuncia a la voz y la evasión de las responsabilidades y las relaciones” (31). Reflexiona que “la ética del cuidado no es una ética femenina, sino feminista” y que “el feminismo no es un asunto de mujeres, ni una batalla entre mujeres y hombres, sino el movimiento que liberará a la democracia del patriarcado” (31). Define el patriarcado como “la antítesis de la democracia” y “en tensión con el amor” (47), cuya iniciación se basa en la ruptura de la comprensión mutua, intrínsecamente democrática e innata, que incluye la empatía, telepatía y cooperación; desde éste “el cuidado es una ética femenina”, mientras que, desde un contexto democrático, “el cuidado es una ética humana”, “una capacidad humana natural” (50-51). Insiste en que “el cuidado y la asistencia no son asuntos de mujeres; son intereses humanos” (54). Las estructuras de dominación que impone el patriarcado se invisibilizan con su interiorización e incorporación a la psique haciéndose pasar por naturales en lugar de culturales (57, 58) ocasionando también la pérdida de la voz y de la memoria (55). “Los psicólogos que estudiaron a los hombres y generalizaron sus hallazgos a todos los humanos, o que enmarcaron sus teorías desde una perspectiva masculina, confundieron el patriarcado con la naturaleza” (63).

La historia evidencia y cuestiona que aspectos valorados desde las teorías del desarrollo moral como la inteligencia, la educación y la clase social no son

impedimentos contra la atrocidad; pero también ha mostrado que “incluso en las sociedades totalitarias que apuntan a la psique en su ataque, siempre hay gente a quien no engañan las mentiras y que denuncia la verdad ante el poder” (64).

Retoma investigaciones desarrolladas en 1980 que dan cuenta de que bebés son capaces de diferenciar “la experiencia de la relación —estar en contacto con otra persona— y la apariencia de la relación —cuando alguien que aparenta mantener una relación no está realmente en contacto—”, así como la de Frans de Waal (2009) en la que “la empatía forma parte de nuestra historia evolutiva; no es una capacidad reciente, sino muy antigua» (12-13). Otras referentes a niños y niñas resilientes ponen de manifiesto que “la mejor protección frente a una situación de estrés consiste en contar con una relación de confianza; es decir, una relación en la que el menor pueda decir lo que piensa y lo que siente” (53). A partir de ellas se cuestiona, entre otros aspectos importantes, “cómo actuar frente al conflicto de un modo responsable y cuidadoso” (43), “cómo perdemos la capacidad de cuidar de otros”, “cómo perdemos la capacidad de amar” (13), “cómo perdemos nuestra humanidad” (65). Sugiere que “en vez de ponernos en el lugar del otro, mejor nos vendría ponernos en nuestro propio lugar y dirigirnos al otro para que nos enseñe el suyo” (34). Para ella “del mismo modo que el amor, el arte es capaz de traspasar fronteras y abrir puertas que parecían selladas” (34).

En otro suceso posterior, Defensa Zapatista acude llorando a la oficina del Sup por una pesadilla nocturna en la que van a utilizar para sembrar el potrero donde juegan fútbol —no alcanza el alimento para todos/as los que van llegando de otros lugares donde ya no pueden permanecer—. Con la escucha atenta, seria y silenciosa que demanda la tristeza, el dolor y la frustración de la niña, el Sup le ayuda a mover sus pensamientos y emociones para encontrar una solución al problema que le confía. Ante la perplejidad del Sup, poco después Defensa Zapatista ya sabe lo que necesita hacer, llevará el asunto a la asamblea y allí hará su propuesta; *¿Y qué vas a hacer?* le pregunta el Sup, *Voy a soñar*, responde la niña resuelta y alegre.

Los planteamientos más arriba enunciados también son retomados por Comins (2007) para quien transformar los conflictos de manera pacífica representa un reto para toda sociedad pues implica considerar la interculturalidad y la interdisciplinariedad, es decir, escuchar todas las aportaciones, todas las voces (p.93). Señala la actitud habitual ante el conflicto de “considerar las cosas dicotómicamente: el bueno y el malo, la víctima y el verdugo, el bien y el mal” y retoma la distinción entre virtudes heroicas —valentía, vida solitaria y sin responsabilidades familiares, ausencia de miedo a la muerte, capacidad de arriesgar la vida por un ideal, por una bandera— y cotidianas —entrega, cuidado, responsabilidades familiares, preocupación no ya por una idea abstracta sino por otros individuos concretos— (Todorov, 1993, como se cita en Comins, 2007: 97). Desde mi punto de vista todas las virtudes registradas pueden ser heroicas y cotidianas al mismo tiempo; la entrega y la preocupación por individuos concretos, consideradas virtudes cotidianas, pueden requerir de un gran esfuerzo sostenido, una hazaña muchas veces; la valentía y la capacidad de arriesgarse por un ideal, consideradas virtudes heroicas, pueden estar presentes en el día a día según las circunstancias y los contextos; considero que lo cotidiano puede ser heroico y lo heroico cotidiano. Recupera también la importancia de una correcta percepción previa de la situación para una correcta acción moral (Salles, 1999, como se cita en Comins, 2007: 98). Idea coincidente con la necesidad de “un esfuerzo mayor, de un escrutinio intenso de la realidad. La atención es ese tipo de escrutinio, y lleva a la observación cuidadosa de las creencias, sentimientos y circunstancias propias y de otros” (Nussbaum, s.f., como se cita en Comins, 2007: 98). Recupera otra interesante reflexión en la línea del apartado previo acerca del posicionamiento individual: “la pretensión de imparcialidad suele dar como resultado el autoritarismo” (Young, 1990, como se cita en Comins, 2007: 99). El razonamiento moral desde el cuidado se caracteriza por el deseo de no dañar a nadie, que nadie salga dañado (Gilligan, 1986, como se cita en Comins, 2007: 100). La autora afirma la orientación de la ética del

cuidado hacia la prevención del conflicto, el interés principal en satisfacer la necesidad en lugar de castigar, y como proponen otros autores —Fiona Robinson, Clement o Tronto— su expansión a la esfera pública y política, más allá de la privada (101). Argumenta que la ética del cuidado y la teoría de la noviolencia buscan la transformación pacífica de los conflictos, y resalta como características fundamentales de la segunda el interés por lo cercano, las acciones cotidianas, y la perseverancia, al tratarse de una forma de vida y no de un acto esporádico (102). Apoyándose en la filosofía de Gandhi, describe el amor hacia otros como parte de esta ética, con humanos, pero también con la naturaleza, el sol, las estrellas; lo que existe (104). Señala la idea del amor como reconocimiento al otro, a encontrar sus aspectos positivos y potenciarlos, lo que influye en su autoconcepto sano, su seguridad, su amor propio y sus alternativas y soluciones (104). Liga esta idea al concepto *ahimsa*, como “la fuerza del amor, del cuidado y la ternura” (Martínez Guzmán, 2001, como se cita en Comins, 2007: 104). Su revisión le lleva a confirmar la necesidad de “desgenerizar el cuidar como rol exclusivo de las mujeres para transformarlo en un valor humano” pues “la mujer no es más pacífica por naturaleza, hombres y mujeres nacemos con las mismas capacidades, ahora bien, el rol que la sociedad nos atribuye y en el que nos socializamos hace desarrollar en nosotros distintas habilidades” (105).

Profundiza también en este importante asunto Ulloa (2005a) quien considera la ternura como “una producción cultural muy afín a una sociedad democráticamente organizada”, como “un contrapoder no agresivo para sí ni para otros”, como “buen trato, frente a la crueldad en sus distintas formas y grados, inclusive la propia”. Valora la escuela como “una oportunidad para poner en juego recursos promotores de este objetivo”. Advierte que “de *trato* proviene tratamiento, algo inherente a la materia con la que las artes y los oficios trabajan. También de él deriva contrato, núcleo ético de todo lazo social entre individuos o naciones”. Su opuesta es la crueldad, “también una producción cultural, antitética y contemporánea a la ternura”, resultante del fracaso (124).

En Ulloa (2005b) reflexiona la crueldad³ como un tema complejo, arduo, cotidiano, obscuro, difícil de exponer, que implica un dispositivo sociocultural que la civilización ha ido sofisticando para el despliegue. La diferencia de la agresión, que considera un aspecto instintivo, una pulsión, un impulso, ligado a la sobrevivencia —producción de naturaleza biológica que muta a accionar de la cultura—, y por ello feroz mas no cruel. En cambio “el accionar cruel no está acotado solamente al ámbito puntual del tormento, sino que debe estar sostenido por círculos concéntricos, logísticos, políticos, desde ya incluyendo a los beneficiarios de las políticas que se pretenden instaurar por el terror”. Denomina “encerrona trágica”, al núcleo central de este dispositivo que define como “una situación de dos lugares sin tercero de apelación —tercero de la ley— sólo la víctima y el victimario” que se configura “cada vez que alguien, para dejar de sufrir o para cubrir sus necesidades elementales de alimentos, de salud, de trabajo, etc., depende de alguien o algo que lo maltrata, sin que exista una terceridad que imponga la ley”. Se manifiesta aquí no la angustia sino el dolor psíquico que, a diferencia de la anterior, se mantiene a lo largo del tiempo y cuyo desenlace o salida es la muerte (1). “La ternura es el escenario formidable donde el sujeto no sólo adquiere estado pulsional, sino condición ética”; “si la crueldad excluye al tercero de la ley, en la ternura este tercero siempre resulta esencial, lo que no supone necesariamente una presencia concreta”, “es el tercero social el que acota la *libertad* pulsional del adulto” (2). Considera a la empatía y el miramiento —mirar con considerado interés, con afecto amoroso al sujeto que se reconoce como distinto y ajeno— como producciones de la ternura. “La ternura supone tres suministros básicos: el abrigo, el alimento y el *buen trato*” (2). El buen trato, el trato pertinente, es el afecto de la ternura (2).

Define la intimidad como ...

³ Para profundizar en este tema, la filósofa Hanna Arendt desarrolla importantes reflexiones acerca de lo que denomina la banalidad del mal y el mal radical que caracteriza los regímenes totalitarios: Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen. Arendt, H. (2014). *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial.

esa resonancia íntima necesaria para que cuando alguien expresa algo válido, tal vez en relación a la situación, encuentre resonancia en el otro, un interés no necesariamente coincidente, puede ser en disidencia. Esa resonancia, cuando existe, promueve respuestas que van creando una producción de inteligencia lúcida y colectiva. Así es posible el debate de ideas. (Ulloa, 2005b: 4)

A diferencia de la intimidación, pues “quien legítimamente tiene algo que alertar, algo que denunciar, suele encontrarse con un desierto de oídos sordos, entonces es posible que su discurso se degrade al de un predicador que siempre dice lo mismo sin ninguna eficacia” (4). Diferencia también la infracción, que describe como “ventajera, oportunista, a lo más se arregla con una multa o se presta a la coima” de la trasgresión, que “siempre funda algo: funda la teoría revolucionaria o la ruptura epistemológica, tal vez la toma de conciencia, o quizá funda la fiesta” (4). Señala la gravedad a la que puede conducir la presencia de una y la ausencia de la otra:

En las comunidades mortificadas no hay tal acontecer ya que la gente acobardada pierde su valentía al mismo tiempo que su inteligencia. Pero sobre todo pierde el adueñamiento de su cuerpo y las patologías asténicas abundan anulando la acción. El cuerpo se ha hecho servil. En esas comunidades mortificadas con frecuencia he observado —por ejemplo, en agrupaciones a cargo de la salud que tienen que realizar una actividad que obliga a desarrollar pensamiento— lo que terminé llamando el síndrome SIC, una sigla integrada por “saturación”, “indiferenciación”, “canibalismo”. (4)

En la línea de la reflexión previa sobre la estrecha vinculación entre el bienestar individual y el colectivo surge ahora la siguiente: ¿Una psique sana posibilita el bienestar? ¿O el bienestar posibilita una psique sana? Indisociables también, creo.

De regreso al cuento: un momento antes de tirar a portería, Defensa Zapatista se detiene a pocos centímetros del lado derecho de ésta, toma una flor con todo y su raíz, y la planta de nuevo lejos.

9. El trabajo conjunto de ciencias y artes⁴

Se hace patente en el cuento la reflexión sobre la importancia y la necesidad para la lucha de las ciencias y las artes, su armonización, al mismo tiempo que deja atisbar, entre líneas, el tono irónico, sarcástico, respecto de cuestionables nombramientos modernos que si bien significan lo que pretenden —difundir, divulgar— guardan a su vez una aguda crítica: trivializar, como muchas veces se hace, lo que conlleva suma responsabilidad y repercusión —*vulgarizador de la ciencia*—.

De Parres Gómez (2018) retoma la teoría de la complejidad y la transdisciplina desde Edgar Morin y Basarab Nicolescu, perspectiva que pretende “integrar el conocimiento de campos que antes se estudiaban de forma separada o simplificada” donde “se concibe la construcción del conocimiento como un continuo proceso de transformación” (4). Señala que “lo complejo corresponde a una riqueza de conocimiento que desborda en sí mismo tanto nuestro propio pensamiento como a nuestros temas de estudio” (5). Anteriormente, el pasado modelo de la ciencia moderna se caracterizaba por separar a investigadoras/es de sus temas de estudio que eran especialistas en un determinado conocimiento, simplificado y fragmentado, acabado o delimitado, el cual era acumulado “como si se intentara llegar a tener la última verdad” (3-4). A partir de esta otra propuesta, el abordaje y la perspectiva se hace desde una mirada transdimensional, que se caracteriza por analizar la realidad de manera articulada (4), “desde los conocimientos más abstractos como las matemáticas y la física, pasando por la antropología o la historia, hasta conocimientos prácticos y sensibles como los que nos propone el arte” (1). La ejemplifica con el estudio de un fenómeno por una única disciplina: “como si alumbráramos con una linterna el objeto que queremos conocer, pero sólo alcanzáramos a dar luz a una de sus caras, por lo tanto, necesitamos más linternas” a diferencia de la otra forma de ver a través de más disciplinas: “alumbrar nuestro tema desde el mayor número de ángulos posibles, lo que nos ayudará a

⁴ El filósofo Theodor Adorno reflexiona acerca del arte, la filosofía del arte y su vinculación con otras disciplinas en: Adorno, T. (2015). *Teoría Estética*. Akal.

comprenderlo mejor" (5). "Mientras que el pensamiento simplificador desintegra la complejidad de lo real, el pensamiento complejo integra lo más posible los modos simplificadores de pensar" (Morin, 1997, como se cita en De Parres Gómez, 2018: 4).

El autor reflexiona que...

no bastaría con unificar las diferentes ciencias y artes que se producen desde la academia, sino además es necesario integrar otros conocimientos igual de valiosos como los que se dan en la vida cotidiana y fundamentalmente, los que históricamente han estado fuera de los grupos de poder de las universidades o los países que son potencias mundiales, es decir, lo que se produce fuera de los círculos intelectuales y, sobre todo, el conocimiento de los pueblos originarios. (De Parres Gómez, 2018: 5)

Reconoce "cómo desde el Zapatismo se están articulando conocimientos" con el propósito de "construir mejores formas de existir de manera global" (6) así como "la concepción compleja y transdisciplinaria que tienen las comunidades zapatistas de todas las dimensiones de la vida que deben estar en equilibrio para vivir dignamente". De su testimonio recoge que "necesitamos el saber, el sentir, la imaginación, necesitamos las ciencias y las artes", pues "son quienes rescatan lo mejor de la humanidad" y "representan ya la única oportunidad seria de construcción de un mundo más justo y racional" (Subcomandante Insurgente Moisés, Subcomandante Insurgente Galeano, 2016, como se cita en De Parres Gómez, 2018: 9-12). Se dirigen así a quienes las crean y difunden: "los reconocemos como una gran luz en medio de tanta muerte y oscuridad, los necesitamos para seguir soñando, luchando y haciendo cada vez más grande eso que los poderosos tanto temen y que se llama democracia, libertad y justicia (María de Jesús Patricio Martínez, Vocera del Concejo Indígena de Gobierno, 2017, como se cita en De Parres Gómez, 2018: 11).

La política, la economía y la religión dividen, parcelan, parten. Las ciencias y las artes unen, hermanan, convierten las fronteras en ridículos puntos cartográficos. Pero, cierto, ni unas ni otras están exentas de la feroz división de clases y deben elegir: o

contribuyen al mantenimiento y reproducción de la máquina, o contribuyen a mostrar su necesaria supresión. Como si en lugar de re-etiquetar la máquina, embelleciéndola o afinándola, el arte y la ciencia plantaran, sobre la cromada superficie del sistema, un letrero lacónico y definitorio: “CADUCO”, “Tiempo Transcurrido”, “para continuar viviendo deposite otro mundo”. (Subcomandante Insurgente Galeano, 2016, como se cita en De Parres Gómez, 2018: 8)

10. Para cerrar con un final abierto y esperanzador

La obra artística recorrida es un ejemplo particular que evidencia cómo las narrativas literarias aproximan de manera original y atractiva a distintas miradas —filosofías, enfoques, perspectivas, teorías, paradigmas, principios, criterios, movimientos, etc.—, que desde diversas comunidades, geografías, culturas y disciplinas se complementan y se engarzan para mejorar la vida en el planeta y tomar una postura frente a aquellos y aquellas que organizan modos de vida —ideologías: neoliberalismo, machismo, antropocentrismo— con los que algunas/os no estamos de acuerdo porque atentan contra la misma.

Me parece éste un texto artístico valioso para la reflexión de filosofías del bienestar con motivo de que registra formas de pensar, ser, estar, hacer, que no se limitan a la pertenencia a determinado grupo sociocultural sino que son susceptibles de desarrollarse en los distintos contextos, domésticos, educativos, sociales, locales y planetarios, como vemos representadas en las escenas. Aunque acertadamente el lenguaje narrativo de la obra —literario y visual— nos lleve a la filosofía zapatista y al buen vivir, al adentrarnos en sus páginas y el desarrollo de la historia, nos damos cuenta de que son muchas las filosofías que la atraviesan, evidenciando un panorama más completo y orgánico, a pesar de que para fines de este análisis podamos ir (des)agregando.

Se propone en la obra literaria el bienestar como un estado impulsado por cada miembro para los individuos, la comunidad y la sociedad, considerado

también para seres vivos más allá de la humanidad, y no solo entre la comunidad nuclear, cotidiana, que cohabita un espacio, sino también con quienes son externos a ella o desconocidos —migrantes, visitantes—; un bienestar público —visible— y privado —íntimo—, que se refleja en la interacción, la forma de tratar al otro con amor, ternura, cuidado, y que por lo tanto exige una responsabilidad personal y social; mediante el abordaje no de una única propuesta filosófica —la zapatista— sino múltiples que convergen en ella —derechos, feminismo, ética del cuidado, pedagogía de la ternura, nosotros, diálogo, interculturalidad, sustentabilidad, buen vivir, pensamiento crítico, complejidad, transdisciplina—.

Estimo importante la literatura artística, coincidente con lo expresado por Burke (2003) al inicio de este trabajo, porque posibilita, como retomo de Ruiz (2024), llevar lo anecdótico, que define como aquello que se sitúa en la actualidad —la historia contenida en la obra— a lo categórico, que se asienta en la realidad —las filosofías— (80).

¿Se necesitan filosofías nuevas o novedosas para (pensar) el bienestar? Quizá las reflejadas en el texto literario y retomadas en estas páginas, junto con otras existentes hasta el momento que también reflexionan esta preocupación, puedan ser suficientemente relevantes, alcancen para, como señala Ruiz (2024) refiriéndose a otro periodo —preglobalizador—, pensar desde la realidad y para la realidad presente (175), al remarcar —respecto a inventos, finalmente ideas, por lo que me parece pertinente para el pensamiento— que “la novedad tenía que ganarse el estatus de ser mejor que lo anterior”, mejorar lo presente para incorporarse a la vida (45).

Cabe ahora preguntarnos, ¿cómo fortalecer esta necesaria correspondencia entre filosofía y literatura —y otras disciplinas interesadas e involucradas en la reflexión y conversación— para que sus preciadas aportaciones lleguen a diversos sectores poblacionales y logren sugerir y despertar en la persona lectora, escucha y pensadora, a través del lenguaje artístico literario, múltiples formas —estrategias, como nombra Burke— en que el bienestar puede ser una realidad cotidiana para más

individuos y comunidades? ¿Dónde impulsar estos espacios de reflexión y creación conjunta? ¿De qué maneras sostener estas apuestas filosófico-literarias que el pensamiento crítico, creativo y artístico direcciona hacia lo posible, lo concreto, lo tangible?

A las variadas e imprescindibles reflexiones para el bienestar avistadas desde distintos ámbitos, se suma la voz obstinada y valiente con la que Defensa Zapatista contagia en reiterado y fascinante diálogo: *pero tú no preocupas, ya vamos a ser más, de repente dilata, pero sí vamos a ser más.*

Referencias

- Baschet, J. (2018). *¡Rebeldía, resistencia y autonomía! La experiencia zapatista*. Ediciones Eón.
- Baschet, J. (2022). *La autonomía zapatista, un faro en la lucha por la vida*. Cooperativa Editorial Retos.
- Burke, K. (2003). *La filosofía de la forma literaria. Y otros estudios sobre la acción simbólica*. A.Machado Libros, S.A.
- Comins Mingol, I. (2007). La ética del cuidado: contribuciones a una transformación pacífica de los conflictos. *Feminismos/s*, 9, 93-105.
<https://rua.ua.es/entities/publication/8cd1027c-a953-41ee-b2f1-bdf1a782fd93>
- De Parres Gómez, F. (2018). Continuidad entre la ciencia y el arte en el movimiento Zapatista: una mirada desde la complejidad. *Revista Digital Universitaria*, (19)2, 1-14.
<http://doi.org/10.22201/codeic.16076079e.2018.v19n2.a3>
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1996). Cuarta Declaración de la Selva Lacandona. https://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm
- Gargallo, F. (2006). La literatura como espacio de reflexión protofeminista, En Autora (Ed.), *Ideas feministas latinoamericanas* (pp. 95-107). Historia de las ideas.
- Gilligan, C. (2013). El daño moral y la ética del cuidado. En Autora (Ed.), *La ética del cuidado* (pp.10-39). Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas, 30.
- Gilligan, C. (2013). La resistencia a la injusticia: una ética feminista del cuidado. En Autora (Ed.), *La ética del cuidado* (pp. 40-67). Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas, 30.
- Ruiz, J.C. (2024). *Incompletos. Filosofía para un pensamiento elegante*. Ediciones Culturales Paidós, S.A. de C.V.

- Santana, M.E. (2015). El buen vivir, miradas desde dentro. *Revista Pueblos y fronteras*, 10(19), 171-198.
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S187041152015000100171&script=sci_arttext
- Subcomandante Insurgente Galeano (s.f.). *Habrá una vez...* Sin edición.
- Ulloa, F. (2005a). Cuando fracasa la ternura. *Anales de la Educación Común*, (1)1-2, 124-125.
<https://cendie.abc.gob.ar/revistas/index.php/revistaanales/article/view/1515>
- Ulloa, F. (2005b). Sociedad y crueldad. [Seminario internacional] La escuela media hoy. Desafíos, debates, perspectivas. Panel: Brecha social, diversidad cultural y escuela. Huerta Grande, Córdoba, Argentina.
- Ysunza Pérez, V., González M.L. y Chloe Campero, S. (2018). *Kin tachiwin ix likaxtlaw kulitlan. Nuestro diálogo como construcción de la paz. Memoria y saberes totonacos para la resolución pacífica de los conflictos en el municipio de Papantla, Veracruz*. México: Secretaría de Educación Pública.