

*ETHOS Y PARRHESÍA. EL DISCURSO POLÍTICO DEL SUBCOMANDANTE
MARCOS (EZLN) EN EL MARCO DE “LA OTRA CAMPAÑA”**

LAURA ADRIANA HERNÁNDEZ MARTÍNEZ**
Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

Resumen: En este artículo se presenta un estudio del discurso político del Ejército Zapatista de Liberación Nacional a partir de su carácter antirretórico. Esta particularidad se deriva del hecho de que su portavoz, el subcomandante Marcos, asume una posición de parresiasta que, de acuerdo con lo planteado por Foucault, consiste en la posibilidad de decir lo que verdaderamente se piensa, de modo tal que el discurso ya no tiene como fin la persuasión sino la autenticidad. Esta transformación es la que hace posible reunir ética y política en un nuevo tipo de discurso que, en su cualidad polifónica, instaura la posibilidad de un verdadero diálogo político.

PALABRAS CLAVE: PARRHESÍA, *ETHOS*, DISCURSO POLÍTICO, RETÓRICA, ZAPATISMO

*ETHOS AND PARRHESIA. THE PARRHESIA IN THE POLITICAL DISCOURSE OF
SUBCOMANDANTE MARCOS (EZLN) WITHIN THE FRAMEWORK OF “THE OTHER
CAMPAIGN”*

*La primera versión de este trabajo fue la ponencia: “Ética y política. La parresía en el discurso político del Subcomandante Marcos (EZLN)”, que se presentó en el VI Congreso Latinoamericano de Estudios del Discurso (ALED) que tuvo lugar en la Pontificia Universidad Católica de Chile en 2005.

** hmla@xanum.uam.mx

Abstract: *This article presents a study of the political speech of the Ejército Zapatista de Liberación Nacional starting from its anti-rhetorical essence. This particularity is derived from the fact that its spokesman, subcomandante Marcos, assumes a position of parrhesiastes that, according to Foucault, consists of the possibility of expressing what one truly thinks, so that the ultimate aim of discourse is not persuasion, but authenticity. This transformation is the one that makes it possible to reunite ethics and politics in a speech of a new type that, in its polyphonic quality, restores the possibility of a true political dialogue.*

KEY WORDS: PARRHESIA, ETHOS, POLITICAL DISCOURSE, RETHORIC, ZAPATISMO

EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO Y LOS DISCURSOS DE LA RESISTENCIA

El análisis crítico del discurso (ACD) surge en la última década del siglo pasado como un movimiento que busca distanciarse de las posiciones académicas que proscriben la denuncia y la resistencia a los abusos del poder. Esta ruptura tiene consecuencias epistemológicas pues, en palabras de Teun van Dijk:

El ACD no es una orientación investigadora entre otras, como la gramática TG o la lingüística sistémica, y tampoco es una subdisciplina del análisis discursivo como la psicología del discurso o el análisis conversacional. No es un método, ni una teoría que simplemente pueda aplicarse a los problemas sociales. El ACD puede realizarse en, o combinarse con, cualquier enfoque y subdisciplina de las humanidades y las ciencias sociales. (2003: 144)

Podría decirse, entonces, que la esencia del sesgo que abre el ACD está en su carácter crítico, entendido como: “el resultado de tomar cierta distancia con respecto de los datos, enmarcar éstos, en lo social, adoptar explícitamente una postura política y centrarse en la autocrítica, como corresponde a un estudioso que investiga” (Wodak, 2003: 29).

El trabajo que presento es próximo a esta posición, en tanto mi planteamiento parte de una cuestión más filosófica que lingüística, y se identifica con

una investigación que, en un sentido amplio, se encauza al estudio de los discursos de la resistencia, a los que concibo como aquellos que operan en los márgenes del territorio delimitado por los discursos del poder. La resistencia es un camino que permite una comprensión de los mecanismos de control a través de aquellas posibilidades discursivas que son deslegitimadas y, por ende, invisibilizadas. Este enfoque requiere de un método de trabajo transdisciplinario; en virtud de que las geografías disciplinarias contribuyen a la escisión del conocimiento, en la medida en que sus fronteras epistemológicas impiden el diálogo entre todas las miradas de lo humano que posibilitarían su comprensión integral. En el caso particular del discurso político, este asunto se refiere al lugar de la ética en la práctica política, por cuanto se trata de una actividad que impone una normatividad moralizante que acalla toda forma de disenso bajo la acusación de quebrar el orden de lo político.

Desde esta perspectiva, es relevante destacar una dimensión de la verdad que no se limita a su compromiso empírico, sino que se refiere a la obligación ética de decir la verdad, esto es, a la obligación de expresar lo que sinceramente se piensa: una forma de enunciación que se denomina parresía y que fue tema del último curso impartido por Foucault, con el título de *Fearless Speech*. En este artículo me propongo utilizar dicho concepto para abordar la ruptura del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) con la izquierda mexicana durante las controvertidas elecciones de 2006, en las que su candidato, Andrés Manuel López Obrador, consiguió una enorme popularidad que puso a trabajar una poderosa maquinaria política para impedir su triunfo electoral.

Este momento político fue de enorme tensión porque el rechazo del EZLN a participar en la campaña electoral de López Obrador se interpretó como una traición del EZLN hacia la izquierda y, en consecuencia, se le acusó de favorecer a la derecha política. Sin embargo, la crítica de Marcos se dirigió hacia la práctica política en un sentido global y no solo hacia la izquierda; de modo tal que dejó a un lado las diferencias ideológicas entre los partidos y cuestionó la integridad de toda actividad política partidista. Con esa ruptura, el zapatismo buscó no solo deslindarse de la clase política, sino que propuso otra manera de hacer política que plasmó en “la otra campaña”. Javier Sicilia escribió un artículo el 10 de julio de 2005, en el que se pregunta, al respecto, cuál sería entonces la propuesta zapatista, a lo que responde:

En apariencia ninguna. La crítica que se le ha hecho a Marcos es que sólo critica manteniéndose al margen de la lucha política partidista. Sin embargo, para quien sabe ver lo que el zapatismo ha hecho a lo largo de 11 años [en el momento en que escribo este artículo aún no se ha publicado *La sexta declaración de la Selva Lacandona*], la propuesta es evidente: no un paquete político ya definido y administrado por las instituciones; no es un decirle a la gente lo que debe hacer o cómo debe votar, para continuar siendo un recurso humano administrado por los poderes del Estado y de las corporaciones mediante promesas que sólo benefician a quienes detentan el poder. Es, por el contrario, el ejemplo de un proyecto político que nació desde la base de la misma gente, un proyecto que sólo la gente puede descubrir a partir de sus problemas reales y comunes, un proyecto que, como los Caracoles, se da al margen del poder en sus manos mediante autonomías y solidaridades entre ella. (2011: 60-70)

Es interesante que algo muy parecido ha ocurrido en un ambiente político que fue antesala de las elecciones presidenciales de 2012, en donde el mismo Javier Sicilia, como portavoz del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, ha sido acusado por la izquierda de favorecer los intereses de la derecha, debido a que su discurso se encauza hacia la recuperación de la dignidad nacional, sin tomar partido por ninguna causa ideológica ni, mucho menos, partidista.

Carlos Fazio reconoce que Javier Sicilia es un parresiasta en un artículo publicado en 2011 en el periódico *La Jornada*, del que cito un párrafo que me parece especialmente revelador para comprender la manera en que la cualidad parresiasta se reconoce en la emergencia de un nuevo tipo de discurso:

No obstante, lo fundamental es el nuevo lenguaje de Sicilia. Esa forma radical y sincera de expresión de la verdad, empezando por su inicial ¡Estamos hasta la madre! —que lo emparenta con el ¡Ya basta! zapatista—, que antepone la ética de la palabra a la demagogia y el comercio de la palabra, tan propios de gobernantes y políticos. A esa libertad de decirlo todo y una ética que aleja a Sicilia de cualquier artilugio semántico, retórica, sofisma, falsedad, adulación o silencio, se suman el

valor y el deber moral, atributos todos que, según Michel Foucault, en la literatura y la filosofía grecorromana definían una función, la parresía, y una posición del sujeto, el *parresiastés*, caracterizadas por una relación específica con la verdad a través de la franqueza, cuyo efecto es la crítica y la autocrítica, y cuyo costo es el peligro. “La *parresía* —escribió Foucault—, requiere el valor de decir la verdad a pesar de cierto peligro. Y en su forma extrema, decir la verdad tiene lugar en el ‘juego’ de la vida o la muerte”. (Carlos Fazio, “El *parresiasta* Sicilia”, *La Jornada*, 8 de agosto de 2011)

El propósito de este trabajo no es analizar una situación político-social, sino introducir el concepto de parresía como un medio para comprender desde otro ángulo la contribución del zapatismo a la formulación de un discurso político de nuevo tipo que, como todos sabemos, considera a la palabra como su arma de lucha —una palabra que denomina como “verdadera”, y que constituye el eje de su batalla pública contra el poder—. En ese sentido, considero que la propuesta zapatista de la práctica política es semejante a la concepción que los griegos tuvieron de esta, pues coinciden en ver a la parresía como condición para que se dé una verdadera democracia.

Puesto que la ética del discurso también alcanza al discurso que analiza los discursos, es indispensable señalar que la cuestión de la sinceridad no es un tema de interés en los estudios sobre el discurso político, debido a que la concepción de la política como una confrontación argumentativa tiene una legitimidad temática que parte de la suposición de que la objetividad consiste en una supuesta neutralidad política, en la que el analista solo es un observador que analiza los instrumentos discursivos (argumentativos o retóricos) de la confrontación. Edward Said denunció a lo largo de su vida esta concepción del trabajo intelectual, el cual ocultaba la posición política que tiene necesariamente el intelectual —incluso cuando es “objetivo”—, en su condición de figura pública. Said prefiere ser lo que él denominó un intelectual “amateur” que ha elegido exiliarse del espacio del poder en tanto que:

[...] ser tan marginal e indomesticado como quien vive en un exilio real es para un intelectual mostrarse excepcionalmente sensible al viajante más bien que al potentado, a lo provisional y arriesgado más bien

que a lo habitual, a la innovación y el experimento más bien que al *statu quo* autoritariamente garantizado. El intelectual *exílico* no responde a la lógica de lo convencional sino a la audacia que corre riesgos, a lo que representa cambio, a la invitación a ponerse en movimiento y no quedarse parado. (1996: 73)

Este artículo representa una contribución a ese ideal intelectual.

PRELIMINARES

Alguna vez habrá que decirle al ciudadano que con la señal de “adelantar por la derecha, desviar por la izquierda” ha hecho el Estado caso omiso de su libertad.

KARL KRAUS

He dedicado varios años de investigación al estudio del discurso político del Subcomandante Marcos¹ desde la perspectiva de la retórica,² pues me parece que su característica más importante es la ruptura con un canon histórico el cual concebía a la política como un arte de la argumentación que tenía como fin la persuasión a través del *logos*. En ese sentido, la tesis que planteo es que este discurso es antirretórico, característica muy polémica y muy mal com-

¹ Véase Laura Hernández (2002), “Detrás de nosotros estamos ustedes. La ironía en el discurso del Subcomandante Marcos”, en *Signos Literarios y Lingüísticos*, vol. iv, núm. 2, julio-diciembre, pp. 101-115; y Laura Hernández (2005), “El sentido de la guerra en el discurso de Marcos”, en *Versión*, núm. 14, diciembre, pp. 311-322.

² Se considerará retórica no a la ciencia teórica que estudia los discursos que se relacionan con el ejercicio público de la palabra, sino a un tipo de discurso que se caracteriza por intentar persuadir a un auditorio de alguna formulación que conduzca a justificar racionalmente la validez de una acción que afecta el orden público y que, en su sentido moderno, se entiende como retórica aplicada. En la Grecia Clásica el discurso retórico se consideraba como opuesto al discurso parresíasta, que no busca convencer sino transformar a su auditorio. Para Foucault, esta diferencia también se refería al hecho de que la retórica se ligaba con los largos discursos proferidos por un orador, mientras que la parresía era esencialmente dialógica (2004: 47).

prendida, en virtud de que el discurso político se ha concebido como retórico por definición.

He propuesto en otro momento que esta posición antirretórica tiene en la ironía³ su arma más poderosa, pues el propósito de la acción política del zapatismo es la de devolverle a la política su carácter ético, tarea que implica la renuncia al dominio de una forma de discurso que se considera propietario de la racionalidad política. La ironía hace posible la relativización de la visión dominante del mundo al introducir la cosmogonía maya en los mismos términos en los cuales se establece una verdad occidental, ya que en nuestra cultura sería tan solo mitología. Con sus largos relatos, inscritos dentro de pronunciamientos contra la clase política mexicana y el capitalismo mundial, el Subcomandante Marcos intenta que su lector pueda renunciar a la certeza cultural en que ha sido educado y pueda acceder a otra manera de entender la realidad. Esta pedagogía, que no retórica, está encaminada a la deseducación y, por ende, a la liberación del pensamiento domesticado, convirtiendo de esta forma a la política en una poética.

Desde esta misma línea de pensamiento, encauzo mi trabajo hacia el concepto de parresía, entendido como una forma de discurso de enorme importancia en la Grecia Clásica y a la cual dedicó Foucault sus últimos años de vida. Parresía significa literalmente “decir todo”, de ahí que se haya traducido al francés como *franc parler*; sin embargo, esta expresión total de lo que uno piensa debe, además, darse en condiciones de riesgo, de ahí que el título del último curso impartido por Foucault en Berkeley en 1983 sobre este tema se haya titulado *Fearless Speech*.

La relevancia de la parresía para mi investigación es evidente, pues su característica principal es la de ser, precisamente, antirretórica; en tanto que el objetivo de quien enuncia no es persuadir a un auditorio de que lo que dice es verdad, sino arriesgarse a ser castigado o rechazado por la *doxa* construida por la retórica del poder, bajo la convicción de que es necesario decir sinceramente

³ La ironía y la parresía estarían en una relación complementaria, pues si la parresía es la enunciación que se produce cuando quien enuncia dice lo que verdaderamente piensa, *i.e.* lo que se enuncia y quien lo enuncia están imbricados; la ironía, de acuerdo con Kierkegaard, es una insurrección del ser que se ve impelido a separarse de la realidad establecida para encontrar el sentido de su existencia personal, de ahí que considere que “la primera y más abstracta determinación de la subjetividad es la ironía” (Véase Hernández, 2002: 106).

la verdad y no mentir. Es evidente que en la Grecia Clásica el parresiasta más grande fue Sócrates, quien estuvo dispuesto a morir antes que abandonar su irónica renuncia a la certeza, y su muerte no es más que la constatación de que el poder se funda en el dominio ejercido sobre la verdad.

En lo que presento a continuación, pretendo establecer que Marcos es un parresiasta, porque el rasgo más evidente de su discurso es el de dotarlo de la fuerza ética que haga evidente la inmoralidad de la retórica política del poder, a partir de enunciar lo que sinceramente piensa, como portavoz de todos los zapatistas. Si bien esta es una característica en todo su discurso, me referiré a los comunicados que han aparecido a raíz de la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* puesto que se dan en un contexto político que plantea la ruptura definitiva entre el zapatismo y la clase política mexicana, incluido el partido de izquierda, PRD, que gobierna la Ciudad de México y que encabezó las encuestas presidenciales, con el que fuera gobernador de la Ciudad hasta el mes de julio de 2005, Andrés Manuel López Obrador. La elección, por otra parte, también obedece al hecho de que este momento del zapatismo tiene como consecuencia que el subcomandante Marcos se convierta en el Comandante Zero y deje de producir esos textos que caracterizaron la comunicación mediática del EZLN, debido a que el movimiento pasa a lo que ellos denominaron una etapa política de escucha.

EL CONCEPTO DE PARRESÍA

En su sentido más profundo, el término *parresía* refiere a la condición de decir auténticamente aquello que se piensa, de ahí que, para Foucault: “el *parresiastés*, es alguien que dice todo cuanto tiene en mente: no oculta nada, sino que abre su corazón y su alma por completo a otras personas a través de su discurso” (2004: 36-37). Su franqueza se revela en la manera en cómo lo dice, y se hace evidente para quien lo escucha que lo que dice es su propia opinión “evitando cualquier clase de retórica que pudiera velar lo que piensa” (2004: 37). De este modo, la verdad de sus palabras es incuestionable, ya que “dice lo que es verdadero porque él sabe que es verdadero; y sabe que es verdadero porque es real-

mente verdadero”⁴ (2004: 39). El parresiasta siempre se encuentra en una posición de vulnerabilidad, porque para que podamos hablar de parresía es necesario que aquello que se dice francamente vaya en contra de la opinión de la mayoría. Como esta verdad siempre se le dice a otro, la parresía tiene una función crítica del interlocutor o del propio hablante, no para demostrar la verdad a algún otro, sino para plantear cuestiones éticas como: “Esto es lo que haces y esto es lo que piensas; pero eso es lo que no deberías hacer ni pensar [...] Ésta es la forma en que te comportas, pero ésa es la forma en que deberías comportarte [...] Esto es lo que he hecho, y estaba equivocado al hacerlo así” (Foucault, 2004: 43). La última característica de la parresía es que la expresión de la verdad se considera un deber, pues si bien no está obligado a hablar, el parresiasta considera su deber hacerlo.

Por otro lado, Foucault resume el concepto de parresía en un sentido negativo, planteando que:

En la *parresía* el hablante hace uso de su libertad y escoge la franqueza en lugar de la persuasión, la verdad en lugar de la falsedad o el silencio, el riesgo de muerte en lugar de la vida y la seguridad, la crítica en lugar de la adulación, y el deber moral en lugar del propio interés y la apatía moral. (2004: 46)

Es interesante observar que este sentido de la parresía no aparezca en los diccionarios de retórica, ya que el término parresía se encuentra en la entrada de licencia, bajo la siguiente definición:

⁴ La dificultad para comprender este sentido de verdad radica en el dominio de un concepto moderno de verdad cartesiano que la relaciona con la evidencia como experiencia mental probatoria. Foucault señala, en ese sentido que, como para los griegos la coincidencia entre creencia y verdad no era una experiencia mental, sino una actividad verbal: “la parresía no puede, en su sentido griego, darse ya en nuestro moderno marco epistemológico” (2004: 40). Sin embargo, el regreso a la antigua concepción griega estaría justificado, como lo explica Foucault en una entrevista con François Ewald, porque esta mirada hacia atrás es la esencia de su método de investigación: “Parto de un problema en los términos en que se plantea actualmente e intento hacer su genealogía. Genealogía quiere decir que yo mismo lo analizo a partir de una cuestión presente” (1999a: 376).

[...] licencia o figura de la elocución frente al público que consiste en un vivo y audaz aunque justificado reproche que el emisor, aparentando que se excede, finge dirigir al receptor (al público, al lector o a sí mismo) apelando a su grandeza, su amor propio, o su capacidad para hacer frente a una verdad desagradable; ello a la vez que halaga al receptor, hace aparecer como que el emisor abandona su ordinaria prudencia y su compostura. (Berinstáin, 1985: 300)

A pesar de que la definición remita a Quintiliano, en *Institución oratoria* se plantea precisamente que si bien la parresía se encuentra entre las figuras que aumentan los afectos, y estas hacen uso de la ficción, en realidad la considera una oración libre que solo es figura cuando esa libertad es simulada, por lo cual se pregunta “¿qué cosa menos figurada que la libertad?” y añade, “[p]ero bajo esa forma se oculta frecuentemente la adulación” (1999: 395). Foucault considera que Quintiliano entiende aquí que la parresía “es una figura privada de toda figura, pues es completamente natural. La parresía es el grado cero de esas figuras retóricas que intensifican las emociones del auditorio” (2004: 48). El *pathos* de la parresía es entonces, en contraste con la presentación melodramática de los discursos fundamentalistas que se sostienen en el triunfo del bien sobre el mal, no una manipulación de los sentimientos, sino la posibilidad de despertar en el auditorio la indignación ante la injusticia y la falsedad, como una forma de autoconciencia.

Si la parresía se funda en la libertad de decir lo que se piensa sin otro propósito que el de decirlo, su contraparte es la retórica porque, de acuerdo con la definición del *Diccionario de análisis del discurso* de Charadeau y Maingueneau, es:

[...] la ciencia teórica y aplicada del ejercicio público de la palabra, pronunciada frente a un auditorio dubitativo, en presencia de un contradictor. A través de su discurso, el orador se propone imponer sus representaciones, sus formulaciones y orientar una acción. (2005: 506)

Una definición que se completa con la referencia a la tríada aristotélica de los medios técnicos para la persuasión, *ethos*, *logos* y *pathos* que serían los argumentos que provee el discurso mismo y que son, dice Aristóteles, de tres especies: “unos residen en el comportamiento de quien habla; otros, en poner al

oyente en una determinada disposición; otros, en el propio discurso, por lo que demuestra o parece demostrar” (2004: 1356a).

Existe entonces una relación entre el *ethos* retórico y la parresía, ya que el *ethos* también hace referencia a la condición moral del orador; sin embargo, la diferencia fundamental consiste en que mientras el *ethos* solo se refiere a una *imagen* que los *otros* tienen de la calidad moral de quien habla, la parresía refiere a la consideración que el orador tiene de sí mismo como alguien que no se traiciona, independientemente de aquello que consideren los demás. En ese sentido, distinguiré al *ethos* como la valoración moral que tiene la sociedad acerca de quien pronuncia el discurso, mientras que a la parresía, como la calidad ética de quien se dirige a los otros. La diferencia estriba en que la ética es un asunto referido a la elección de vida personal, en este caso, específicamente a la necesidad de autenticidad sobre aquello que se dice, esto es, se trata de una vivencia; mientras que la moral apunta a una consideración externa al sujeto que habla que, en ese caso, como bien lo establece Maingueneau, convierte al *ethos* en un *cuero enunciante* “especificado históricamente e inscrito en una situación que su misma enunciación presupone y a la vez valida progresivamente” (1996: 85). El propósito de Maingueneau es sacar al *ethos* de los límites textuales y subjetivos, para ponerlo en contexto y así poder analizar los procesos de legitimación de los discursos; sin embargo, solo abarca al *ethos*, en el sentido social externo al que me refería antes.

Al respecto, Thomas Flynn, uno de los asistentes al último curso de Foucault en el *Collège de France*, señaló que Foucault planteó entonces que la parresía, en tanto una de las cuatro expresiones básicas de la verdad en Grecia, se transformó desde un uso eminentemente político a uno ético con Platón, como queda plasmado en *La República*, una vez que la atención ya no está puesta en los ciudadanos y la *polis* sino en el cuidado del alma: el príncipe que sí es educable es capaz de una transformación moral en beneficio de todos. El objetivo de la parresía sería entonces la formación de un cierto modo de actuar, de un *ethos* individual. La misión de Sócrates como parresiasta no es hacer política sino llevar a otros a atenderse a sí mismos (*phronesis*) con su verdad (*alétheia*) y con su alma (*psyque*). Juntas, forman la base de una ética y de una manera de relacionarse con la verdad. Flynn afirma que Foucault consideraba dos formas de parresía socrática: la política y la ética; la primera es una parresía moral porque es doctrinaria y sigue normas, su estética procede de la armonía entre

logos y *byos*, en contraste con la parresía ética que se construye sin seguir normas porque se corresponde con el arte de existir, es una *poiesis*, una manera de actuar, un estilo de vida elegido. Lejos de ser complementarias las dos formas de parresía, son antagónicas y, dice Flynn, que Foucault consideraba a la parresía ética como una alternativa a la parresía moral, dentro de una tradición que parte de Diógenes y llega hasta Nietzsche (Flynn, 1987).

De acuerdo con lo antes mencionado, la tesis que he manejado en trabajos previos es que la reconceptualización de la política en el discurso zapatista la convierte en una poética; yo prefiero considerar a la parresía como estrictamente ética, mientras que a lo que Flynn llama parresía moral, yo lo denominaré retórica, considerando que aun en esta hay buena y mala retórica, en un sentido puramente técnico y no moral.

Es necesario señalar una distinción etimológica que contribuye a aclarar este traslape entre el aspecto moral y el ético del orador, es decir, el *ethos* con la parresía, y es que si comúnmente se considera que *ethos* significa ‘persona’, ‘carácter’ y también ‘hábito’ o ‘costumbre’, esos sentidos se refieren a dos palabras diferentes con grafías distintas para la *e* inicial de la palabra, pues la primera se escribe con η ($\eta\theta\zeta$, $-\epsilon\omicron\zeta$, $\tau\acute{o}$) mientras que la segunda con ϵ ($\epsilon\theta\omicron\zeta$, $-\epsilon\omicron\zeta$, $\tau\acute{o}$).⁵ López Aranguren establece a este respecto que si bien la palabra *êthos* ($\eta\theta\omicron\zeta$) posee dos sentidos, el más antiguo sería el de ‘morada’ o ‘lugar que se habita’, el cual se utilizaba en poesía para referirse al corral de los animales, y que posteriormente pasó a tener el significado de nación. La palabra ha sido prestigiosa en la filosofía después de que la usara Heidegger como morada del ser, aunque Aristóteles ya la había usado con el significado de ‘carácter’ o ‘modo de ser’, Aranguren establece que esta concepción de ‘carácter’ no significa para Aristóteles el temperamento en un sentido biológico o psicológico, sino una forma de vida que se va adquiriendo a lo largo de la existencia, de donde concluye que la palabra *êthos* ($\epsilon\theta\omicron\zeta$) significa originalmente ‘hábito’ o ‘costumbre’:

⁵ Agradezco a mi colega y amigo, Alberto Vargas, que me haya hecho notar esta diferencia, la cual fue muy importante para el desarrollo de este trabajo. Véase Henry G. Liddell, Robert Scott, Henry S. Jones y Roderick McKenzie (comps.) (1985), *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.

[...] *êthos* deriva de *éthos*, lo cual quiere decir que el carácter se logra mediante el hábito, que el *êthos* no es como el *páthos*, dado por naturaleza, sino adquirido por hábito (virtud o vicio) [...] *Ethos* es carácter, χαρακτήρ, acuñado, impreso en el alma por hábito. Pero de otra parte, el *êthos* es también, a través del hábito fuente; πηγή de los actos. (López Aranguren, 1983: 22)

En virtud de que las dos variantes de *ethos* pasaron al latín como *mos*, este traslape dio lugar a que dominara el sentido de hábito sobre el de carácter.

Esta diferencia también podría explicar que el *ethos* retórico se articule naturalmente con la normatividad, lo que Flynn denomina la parresía moral, mientras que la parresía dedicada al “cuidado de sí”, entendida como el propósito de convertir la vida personal en una obra de arte, una *poiesis*, sea una parresía ética que se distancia de la política. Mi tesis es que en el discurso zapatista esta escisión desaparece, precisamente porque para que la política pueda ser ética es necesario que haya un dominio de la autenticidad en el diálogo político, una posibilidad que solo puede darse cuando el discurso deja de ser suficiente por sí mismo y requiere de una disposición hacia la honestidad de la palabra, tanto por parte de quien la pronuncia, como de quien la escucha.

PARRESÍA Y POLÍTICA

En cuanto a la presencia de la parresía en la vida política es posible afirmar que la posibilidad que tiene la parresía de expresarse o de no expresarse muestra el nivel en que una sociedad es democrática o solo aparenta serlo. Sara Monoson (1994) plantea esta idea a propósito de la creencia tradicional de que Platón era contrario a la democracia, ya que, como ella señala, en realidad lo que Platón rechazaba era precisamente un Estado que se dijera democrático y sancionara el uso de la parresía.

El meollo de la cuestión está en que si bien en la Grecia Clásica la democracia se definía como libertad de expresión, esta se refería por una parte a la parresía, que se vinculaba con la actitud crítica y la enunciación de la verdad y, por otra, a la *isegoría*, que consistía en el derecho de todos los ciudadanos a tomar la palabra en la Asamblea, entendiendo este derecho como la posibilidad

que todos tienen de acceder a la actividad política. La *isegoría* implica, entonces, una ética participatoria que no asegura el debate inteligente y que tiene como limitación no poder impedir el surgimiento de la oratoria manipuladora que solo defiende intereses personales y se aleja del bien común (Monoson, 1994: 179-181). La parresía vendría a ser entonces el corazón de la democracia porque “[a]sociar el debate con la práctica de la parresía habla tan bien de los oyentes como de quien habla” (1994: 183), de tal modo que, aunque el ejercicio de la parresía surge de la disposición ética de quien habla en relación con la verdad, la atención de quien lo escucha muestra la virtud moral del interlocutor de querer escucharla y no ser engañado. Si la parresía es silenciada, esto es signo de que se ha pasado de la democracia a la tiranía, de modo que la parresía constituye “una línea de defensa contra el potencial abuso del poder del discurso y la consecuente amenaza de la integridad del orden político democrático” (1994: 195).

Podemos concluir, entonces, a pesar de que tanto el *ethos* como la parresía se refieran al sujeto del discurso; una diferencia fundamental entre ambas consiste en que mientras en el *ethos* retórico es irrelevante el compromiso de quien habla con lo que dice, pues lo importante es que le crean y en ese sentido se apoya en la opinión común, el parresiasta va en contra de la opinión general en aras de decir la verdad. Esa es la razón de que en el diálogo de Gorgias, Sócrates considere que “[l]a retórica, al parecer, es la autora de la persuasión, que hace creer, y no de la que hace saber, respecto de lo justo y lo injusto” (Platón, 1998: 149), y que “los oradores, procurando complacer a sus conciudadanos y despreciando el interés público para ocuparse sólo en su interés personal, sólo se conducen con los pueblos como si fueran niños, con el fin único de complacerles, sin inquietarse en lo más mínimo, pensando en si se hacen mejores o peores” (1998: 186).

Parece evidente ahora que la *isegoría* se corresponde con el *ethos* retórico, ya que la legitimación del discurso depende de una normatividad que otorga el derecho de palabra; mientras que la parresía se relaciona con la necesidad de garantía de no abusar de ese derecho, debido a que lo relevante en este caso es que el discurso no sea un mero instrumento al servicio del interés personal, sino que sirva para la reflexión del bien colectivo. El parresiasta intenta crear una crisis de conciencia a través de un *pathos* que produce disposición al diálogo, puesto que el interlocutor ya no solo escucha sino también contribuye a la construcción de los criterios de racionalidad a través de un discurso que no se

confronta con el otro —eso sería retórico—, más bien participa en la construcción de la verdad como un proceso de reflexión en permanente transformación. Esa es la razón de que el lugar del *logos* en el discurso parresiasta no esté fundado exclusivamente en la lógica argumentativa, sino en la capacidad de dar voz a la pluralidad de visiones del mundo, en un diálogo que contrasta con la irracionalidad del dominio de una sola visión del mundo como portadora de la verdad, como señala Marcel Detiene:

[...] en un mundo en el que las relaciones sociales están dominadas por la palabra, el sofista y el retórico son ambos técnicos del *logos*. Los dos contribuyen a la elaboración de la reflexión sobre el *logos* en tanto que instrumento, medio de obrar sobre los hombres [...] El fin de la Sofística como el de la Retórica, es la persuasión (*peithó*), el engaño (*apaté*) [...] Sofistas y retóricos son plenamente los hombres de la *doxa*. (2004: 183)

Desde esta perspectiva, Jorge Volpi está completamente equivocado, cuando adhiriéndose a la opinión de Octavio Paz y Christopher Domínguez, atribuye a Marcos el único mérito de haberle devuelto a la política mexicana el arte olvidado de la retórica a través de su escritura. A lo largo de su libro, *La guerra y las palabras* —con el que por cierto le fue otorgado un doctorado en Filología en la Universidad de Salamanca—, se refiere a Marcos como un orador que manipula a la opinión pública usando la ficción sobre sí mismo y sobre la historia de los indígenas con el fin de conseguir la destrucción de sus enemigos políticos. Para Jorge Volpi, Marcos es un simulador porque él cree que:

En una guerra como ésta, donde el valor de la “verdad” —es decir, de la propia opinión— es lo más importante, “todo está permitido”. Con el fin de conseguir el apoyo de la prensa, Marcos no ha vacilado en ser autoritario o zalamero, en alabar la libertad de expresión y restringirla en la zona bajo su control, en respetar a los periodistas y, al mismo tiempo denigrarlos en corto. Todas y cada una de estas maniobras no han tenido como fin propiciar la “objetividad”, sino, evidentemente, ganar la guerra. (2004: 188)

La retórica de Volpi sigue machacando sobre este punto y declara categóricamente que “como todo buen orador clásico —o como todo buen novelista—

Marcos no pretende decir la verdad, sino resultar verosímil” (2004: 213). “Como insuperable maestro del *bluff*, Marcos confía en su habilidad para mentir, no sólo a fin de ganar tiempo, sino de desestabilizar al enemigo” (2004: 215).

No vale la pena hacer más referencia a un libro tan confuso que comienza por vitorear el regreso de la retórica para después terminar descalificando dicho regreso. La referencia solo la he usado para situar lo que he planteado antes acerca de la parresía y la retórica en la perspectiva que toma un intelectual que reduce la primera a una retórica de la más baja estofa, sin correr él mismo ningún riesgo, en tanto su discurso se articula dentro de la lógica del poder del Estado.

MARCOS COMO PARRESIASTA

Aunque la parresía de Marcos opera en el plano político, su cualidad ética y estética se desprende de una nueva conceptualización de la política que transforma la retórica en una poética, lo que significa que ese cambio no es ideológico, sino que consiste en una nueva forma de praxis política. Sin embargo, esta parresía, no puede producirse sin la *isegoría*, de manera que la conformación militar del zapatismo como un ejército de liberación nacional que le declara la guerra al mal gobierno en enero de 1994, se funda en la defensa del derecho a tomar la palabra. Como ya he señalado en mi estudio sobre el sentido de la guerra en el discurso zapatista, el EZLN concibe la guerra como el fin de la política, puesto que cancela el sentido esencialmente dialógico de la política. Por eso en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, que es una declaración de guerra, se habla de “la palabra que se hace soldado para no morir en el olvido”. El paso que se da en la segunda declaración es el de abrir la posibilidad del diálogo para negociar la paz con el gobierno y se convoca a una Convención Nacional que discuta las bases para construir un proyecto nuevo de nación. Los comunicados de Marcos, que aparecen en el periódico *La Jornada*, a partir de ese momento toman la forma de epístolas que mantienen la condición parresíasta de quien enuncia y de aquel a quien se enuncia, pues se dirigen a un lector que esté dispuesto a escuchar la verdad. Ese interlocutor se denomina *sociedad civil* y con ello se cancela cualquier posibilidad de que estos discursos tengan como fin confrontar el *logos* zapatista con el de la retórica oficial.

Esta situación determina de facto una transformación de la política mexicana, porque el derecho de ser parresiasta implica que toma la palabra la verdad que había sido silenciada por muchos siglos: la de la pobreza y la explotación indígena. Una palabra que no solo defiende sus derechos económicos y políticos con un discurso que apela a la historia, sino que combate por la posibilidad de ver el mundo desde muchos ángulos, de abrir la mirada hacia la diferencia. Y si no se pretende proponer que la mirada indígena es la correcta, sino que tiene derecho a hablar y ser escuchada, es necesario ironizar los límites de los conceptos que se establecen desde un discurso dominante que detenta el poder sobre el sentido, a través de los cánones discursivos. La calidad estética del discurso de Marcos consiste en incorporar el pensamiento indígena a un discurso político de nuevo tipo que se caracteriza por su polifonía,⁶ a través de epístolas y relatos mitológicos y literarios que constituyen formas de expresión no contempladas como parte de la política.

Por otra parte, el riesgo que corre el zapatismo al enunciar la verdad, en tanto su discurso relativiza la *doxa*, no solo tiene que ver con el riesgo de morir, sino con su descalificación en los medios de comunicación que son el vehículo de la retórica del poder. Esta situación es muy clara en el caso de la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*, que aparece en junio de 2005 en medio de un escenario político de enorme complejidad, en virtud de que México se encuentra sumido en la retórica de las campañas de los partidos políticos para

⁶ El carácter polifónico del discurso de Marcos es uno de sus rasgos más evidentes, puesto que funge como traductor de una visión del mundo indígena que no puede dialogar con la dominante, haciendo posible un puente entre ambas culturas. Este diálogo se construye a partir de un lenguaje que tiene una apariencia poética porque la gramática de las lenguas indígenas mayas y su aparato conceptual se traslada literalmente a un discurso que usa la lengua dominante (el español). Este procedimiento da lugar a muchas paradojas que nos parecen propias de un discurso poético y no de uno político. (Véase Hernández, 2002).

Un autor destacado en el estudio de este encuentro de dos visiones del mundo, que en apariencia no se pueden comunicar, es Carlos Lenkersdorf, quien considera, entre otras cosas, que el tojolabal es una lengua “nosótrica” y no “egocéntrica”, como las lenguas europeas. Esta condición produce una comunicación intersubjetiva que se sustenta en una gramática dialógica que hace obligatoria la presencia de dos sujetos en los verbos transitivos, en lugar de tener una estructura sujeto-objeto. Así, el verbo “decir” supone necesariamente que alguien escucha. Ese sería uno de los sentidos de la expresión que aparece en la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*: “Y pensamos que ojalá nuestro ‘nosotros’ incluyera todas esas rebeldías” (Lenkersdorf, 1996).

conseguir la presidencia de la República, con una izquierda que tiene por primera vez la posibilidad de ganar las elecciones porque cuenta con un candidato que ha conseguido un *ethos* poderoso que lo sitúa en la cúspide de las encuestas electorales, y en la que el zapatismo propone una discusión alternativa sobre el destino del país, al margen de las campañas electorales. Una situación que se adelanta desde el mes de junio surge cuando el EZLN se declara en alerta roja en todo su territorio y anuncia que lo que va a venir no le va a gustar a muchos y que es posible que pierdan todo lo que han ganado, pero que han decidido correr ese riesgo para seguir avanzando en su lucha. El resultado es la ruptura abierta del EZLN con la izquierda partidista y el llamado a formar un frente al lado de los campesinos, los obreros y todos aquellos que estén dispuestos a participar en la llamada “otra campaña” y que, al margen de los partidos, estén dispuestos a luchar por un proyecto alternativo de nación anticapitalista y en lucha contra el neoliberalismo.

Esta ruptura se encuadra en la discusión acerca del significado de la “izquierda”, dentro de lo que Marcos denomina “la geometría política”. El discurso apunta a denunciar la ambigüedad política de los partidos, una vez que todos se declaran como de “centro” en una retórica que vela sus verdaderos intereses. Marcos, entonces, dirige la atención hacia otro eje espacial, el del poder, que dividiría el espacio político entre los que se encuentran “abajo”, los jodidos, y los que dominan desde “arriba”, los políticos, en donde:

[...] reinan la indecencia, la desfachatez, el cinismo, la desvergüenza. Esto es lo que pensamos de la geometría política en el México de arriba. Decir otra cosa sería mentir y tratar de engañar a quienes nunca hemos engañado, en primer lugar a nosotros mismos, pero también a la gente en general. Nos produce rabia e indignación ver lo que vemos, y lucharemos para impedir que esos sinvergüenzas se salgan con la suya. (Subcomandante Marcos, 2005)

No obstante que los medios de comunicación hayan utilizado esta declaración para confundir a la opinión pública intentando convertirla en una posición de derecha, el hecho real es que la provocación permite la reflexión profunda sobre la calidad moral de la izquierda mexicana, pues lo que Marcos denuncia es la retórica mañosa de una izquierda que no habla con la verdad, que abusa de su derecho al uso de la palabra, que no habla con parresía.

A pesar del bombardeo de críticas hacia Marcos en la prensa nacional, la “otra campaña” avanzó con el espíritu de las bases zapatistas reunidas con las organizaciones indígenas en la comunidad zapatista Javier Hernández, el 15 de agosto de 2005, en donde Marcos dio un discurso de bienvenida, titulado “De cómo comenzó el mundo”, en el que, tal y como se describe en la cosmogonía maya, establece el carácter dialógico de la palabra que tiene como esencia la autenticidad:

Al principio no hay nada y en realidad el mundo se empieza a andar cuando aparece la palabra. Pero no nada más que la palabra aparece así, sino que la palabra, dicen los antiguos, empieza a pensarse a sí misma hacia dentro, dicen, a reflexionar. Por medio de la palabra, los primeros dioses, los que forman el mundo, se empiezan a consultar entre sí, se hablan, se ponen de acuerdo y se reflexionan.

Y entonces, ya que hacen acuerdo se juntan, juntan su pensamiento y entonces es cuando se echa a andar el mundo. Así empezó todo, con la palabra que se piensa para dentro, o sea, que se reflexiona en el corazón, que es espejo para dentro, para mirarnos lo que somos. Y ya luego pues fue la palabra que se encuentra con otra palabra.

No peleaba la primera palabra, no quiere dominar, no quiere vencer a la otra palabra, y es porque la primera palabra que sale encuentra una palabra que es como su hermana. Porque es igual aunque es diferente. O sea, que como que tiene la misma raíz, pero es rama o es hoja del árbol del mundo. O sea que la primera palabra no estaba sola, sino que había otra palabra, y según este pensamiento que es el de nuestros antiguos mayas, el mundo empieza a nacer cuando esa una palabra y esa otra palabra se encuentran y no hacen pleito, sino que se encuentran y sacan acuerdo porque se respetan mutuamente entre ambas y se hablan y se escuchan. (Subcomandante Marcos, 2005a)

A pesar de que es indudable que el zapatismo ha tomado una posición ética ante la inmoralidad política, esto no significa que se trate de una certeza ideológica. El valor de la palabra zapatista radica en que hace visible el hecho de que los discursos, además de ser estructuras argumentativas son, sobre todo, acontecimientos que pertenecen a un sistema económico, político, social e institucional. Por esa razón, la posición de Foucault es próxima a la que asume

Marcos porque comparten la convicción de que un discurso debe ser tan liberador como un arma que sirva para destruir un orden de cosas (una *doxa*) que nos impide comprender mejor nuestra circunstancia. El discurso de Marcos podría caracterizarse, entonces, como ese artefacto discursivo al que Foucault aspiraba con su propia escritura, y al cual describía como aquel que debía ser “tan útil como una bomba y tan bello como un juego de artificio” (Foucault, 1999: 72).

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (2004), *Retórica*, Madrid, Alianza Editorial.
- Berinstáin, Helena (1985), *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa.
- Charaudeau, Patrick y Dominique Maingueneau (2005), *Diccionario de análisis del discurso*, Buenos Aires/Madrid, Amorrortu Editores.
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN (2005), “Sexta Declaración de la Selva Lacandona” (tres partes), Política, *La Jornada*, 29-30 de junio y 1º de julio.
- Detiene, Marcel (2004), *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, México, Editorial Sexto Piso.
- Fazio, Carlos (2011), “El *parresiasta* Sicilia”, *La Jornada*, 8 de agosto.
- Flynn, Thomas (1987), “Foucault as parrhesiast: his last course at the Collège de France (1984)”, en *Philosophy and Social Criticism*, vol. 12, núm. 2-3, verano, pp. 213-229.
- Foucault, Michel (2004), *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Barcelona/Buenos Aires/México, Paidós/Instituto de Ciencias de la Educación-Universidad Autónoma de Barcelona.
- Foucault, Michel (1999), “Diálogo sobre el poder”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós Básica, pp. 59-72.
- Foucault, Michel (1999a), “El cuidado de la verdad”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós Básica, pp. 369-380.
- Hernández Martínez, Laura A. (2005), “El sentido de la guerra en el discurso de Marcos”, en *Versión*, núm. 14, diciembre, pp. 311-322.
- Hernández Martínez, Laura A. (2002), “Detrás de nosotros estamos ustedes. La ironía en el discurso del Subcomandante Marcos”, en *Signos Literarios y Lingüísticos*, vol. IV, núm. 2, julio-diciembre, pp. 101-115.

- Lenkersdorf, Carlos (1996), *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI.
- Liddell, Henry G.; Robert Scott, Henry S. Jones y Roderick McKenzie (comps.) (1985), *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.
- López Aranguren, José Luis (1983), “El principio etimológico”, en *Ética*, Madrid, Alianza, pp. 19-26.
- Maingueneau, Dominique (1996), “El *ethos* y la voz de lo escrito”, en *Versión*, núm. 6, octubre, pp. 79-92.
- Monoson, Sara S. (1994), “Frank Speech, Democracy, and Philosophy: Plato’s Debt to a Democratic Strategy of Civic Discourse”, en J. Peter Euben, John R. Wallach, Josiah Ober (comps.), *Athenian Political Thought and the Reconstruction of American Democracy*, Ítaca/Londres, Cornell University Press.
- Platón (1998), “Gorgias o de la retórica”, en *Diálogos*, México, Editorial Porrúa, pp. 143-204.
- Quintiliano, Marco Fabio (1999), *Institución oratoria*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Said, Edward W. (1996), *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós.
- Sicilia, Javier (2011), *Estamos hasta la madre*, México, Planeta Mexicana.
- Subcomandante Marcos (2005), “La (imposible) ¿geometría? del poder en México”, *Política, La Jornada*, 20 de junio.
- Subcomandante Marcos (2005a), “De cómo comenzó el mundo”, *Opinión, La Jornada*, 16 de agosto.
- Van Dijk, Teun (2003), “La multidisciplinareidad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad”, en Ruth Wodak y Michael Meyer, *Métodos de análisis crítico del discurso*, Barcelona, Gedisa, pp.143-177.
- Volpi, Jorge (2004), *La guerra y las palabras. Una historia intelectual de 1994*, México, Editorial Era.
- Wodak, Ruth (2003), “De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos”, en Ruth Wodak y Michael Meyer, *Métodos de análisis crítico del discurso*, Barcelona, Gedisa, pp. 17-34.