

**BIENVENIDOS
A LA SELVA**

**BIENVENIDOS
A LA SELVA**



Colectivo Situaciones

Bienvenidos a la selva: diálogos a partir de la sexta
declaración del EZLN - 1a ed. - Buenos Aires:

Tinta Limón, 2005.

360 p. ; 22x15 cm. (De mano en mano; dirigida por
Colectivo Situaciones)

ISBN 987-21689-5-4

1. Política Latinoamericana. I. Título

CDD 320.98

Fotografía | Verónica Mastrosimone

vmastrosimone@hotmail.com

Diseño | Carlos Fernández

dgcafernandez@yahoo.com.ar

© 2005 Tinta Limón

Casilla de correo 1, sucursal 41 CP 1441 -

Ciudad de Buenos Aires, Argentina

www.tintalimonediciones.org

www.situaciones.org

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

ÍNDICE

BIENVENIDOS A LA SELVA / PRÓLOGO

Por Colectivo Situaciones 7

1. CUESTIONES DE AUTOGOBIERNO 29

- La Realidad: funcionamiento de la Junta de Buen Gobierno 33
- Confianza y decisión. Entrevista a la Junta de Buen Gobierno de Morelia 51
- “Aquí estamos”. Comisión Política de Oventic 63
- Autonomía y tradición. Promotores de salud de la Clínica de la Buena Esperanza de La Garrucha 67
- La Escuela de La Realidad. Entrevista a Juquila González 73

- Cómo se inventaron las comunidades de la Selva Lacandona. Entrevista a Andrés Aubry 79
- Chiapas: Teatro de operaciones. Conversación con Julio Espinosa / CAPISE 91

2. EL DEBATE SOBRE LA AUTONOMÍA EN MÉXICO 101

- Autonomía: Principio y antagonismo en la lucha indígena. Entrevista a Carlos Montemayor 105
- Zapatismo: entre el estado y la autonomía. Luis Hernández Navarro 113
- Dilemas históricos y actuales de las luchas populares en México. Diálogo con Armando Bartra 139

• Desarrollo del mandar-obedeciendo: Chiapas y Oaxaca. Entrevista a Gustavo Esteva	181	• Lo público y lo íntimo en las militancias. Colectivo Libertad	275
• La experiencia del Consejo Indígena Popular (CIPO) Flores Magón. Oaxaca.	195	4. SOBRE LA SEXTA	287
• Dinámicas y estrategias de las luchas sociales mexicanas. Entrevista a Dolores González Saravia / SERAPAZ	201	• “Subordinar la diferencia a la afinidad”. Entrevista a Ignacio Paco Taibo	289
• Hacer teatro en las comunidades. Entrevista a Jesusa Rodríguez	207	• Diálogo entre Juquila González y Mayleth Echegollen / Universidad de Puebla	295
3. EN LA METRÓPOLI	213	• Más allá del sistema político. Jesús Ramírez	301
• La experiencia de los Comuneros de Milpa Alta (COMA)	217	• La Otra Campaña: Catalizador de la reorganización social. Sergio Rodríguez / Revista Rebeldía	307
• Experiencia del Sindicato de Trabajadores Electricistas (SUTERM)	225	• John Holloway / Universidad de Puebla	317
• Laboratorio contracultural El Alicia. Diálogo con Ignacio Pineda	235	• Raquel Gutiérrez / Colectivo Libertad	321
• La lenta digestión de la palabra zapatista. Hermann Bellinghausen	243	• Sexta Declaración del EZLN	327
• Cómo participar de la Otra Campaña. Centro cultural Espiral 7 / Puebla	253		
• La doble cara del estado mexicano. Conversación con Rosario Ibarra / Eureka	261		

BIENVENIDOS A LA SELVA / PRÓLOGO

I.

Tal vez no sea posible vivir sin ilusiones, y ciertas luchas persisten por voluntad colectiva en base a esta fuerza de la imaginación. Viajar a Chiapas para visitar, aunque sea por unos pocos días, a los zapatistas es confirmar de cierto modo esta vieja sabiduría de la política y permite, como pocas veces, interrogarse sobre la manera en que estas ilusiones afectan el tramado general de las resistencias. Viajar, luego, por otros sitios de México es la oportunidad de indagar sobre lo que estas otras experiencias hacen con dichos efectos, luego de más de una década de difusión de la palabra zapatista.

Si bien estas historias no tienen ni comienzo ni final podemos identificar un punto de inicio en una decisión concreta: la de editar hace un año en Argentina el libro de Gloria Muñoz Ramírez, *20 y 10 el fuego y la palabra*, texto de testimonios de hombres y mujeres del EZLN difundidos en el contexto de la campaña del mismo nombre, impulsada por los zapatistas. Entonces no conocíamos a Gloria y sabíamos más bien poco de lo que estaba sucediendo en territorio chiapaneco tras la inauguración de los Caracoles que cortaron un largo silencio. Pero el libro nos conectó nuevamente con los dilemas del zapatismo. A las pocas semanas de empezar a trabajar en la edición conocimos a

Gloria personalmente. Y ese encuentro disparó una cantidad de iniciativas. Una de ellas fue la invitación a Gloria a recorrer algunas experiencias de lucha social y política de Argentina, con la excusa de presentar su libro. Finalmente se trató de una gira por Chile, Uruguay y Argentina, y en nuestro país por varias provincias y localidades. En la medida en que acompañamos las decenas de actos y encuentros, fuimos pasando de testigos a cómplices de este impulso de energía en el intercambio cara a cara con la experiencia de Chiapas.

Así fue tomando forma la posibilidad de nuestro propio viaje a México, a Chiapas. Nuestra idea inicial era partir con tres preguntas acerca del zapatismo actual: ¿qué es y cómo funciona el autogobierno en territorio zapatista en Chiapas? ¿Cómo interroga la palabra zapatista a las diferentes prácticas y discusiones en torno a la autonomía social y política? ¿Cómo se elabora la experiencia zapatista en las ciudades?

Durante los preparativos del viaje se sumaron dos queridas compañeras. Verónica Mastrosimone, fotógrafa de la delegación y autora de las imágenes-momentos del viaje que se presentan en *Bienvenidos a la Selva* y Neka Jara, del Movimientos de Trabajadores Desocupados de Solano, decisiva a la hora de elaborar impresiones tan ricas como contradictorias sobre el terreno.

El viaje se concretó entre julio y agosto del 2005, en el contexto del Alerta Roja declarada en territorio zapatista y la difusión de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, por parte del EZLN. El impacto de la declaración fuera y dentro de México fue tal que en los hechos nuestra presencia allí no pudo sino aceptar el nuevo clima en torno al zapatismo y enfatizar una cuarta pregunta, cada vez más vital: ¿qué perspectiva abre la Sexta Declaración del EZLN para sus interlocutores de dentro y fuera de México?

II.

Todo viaje, se dice, comienza cuando uno retorna. Como si el trasladarse corporal por nuevos parajes sólo fuese una primerísima instancia, en la que nuestras percepciones son acosadas de modo constante y fatigoso y donde las novedades se suceden hasta en los más mínimos detalles. De allí que la vuelta pueda dar inicio a una fase productiva, en la que podemos empezar a vincularnos serenamente con ese cúmulo más o menos anárquico de impresiones que aún están en nosotros. Este trabajo es el que nos impide volver sin más a nuestro cotidiano. De hecho, la elaboración de estas sensaciones se convierte en una torsión interna, en una modificación del punto de vista propio. La publicación de este trabajo equivale a la conquista de una nueva perspectiva, dado que para poder escribir hemos

vuelto a afrontar –esta vez como editores– las decenas de testimonios recogidos.

Si es cierto que se viaja como por fases, entonces la inicial corresponde, en la vieja distinción entre percepción y memoria, al primero de estos términos, mientras que la segunda nos envuelve en los recuerdos. Pero se trata siempre del mismo viaje: hay memoria en la percepción y percepción en la memoria.

De hecho, el esfuerzo por recordar no se resume sin más en una rememoración de imágenes como postales de viaje, sino que busca esos momentos, imposibles por lo evanescente, en que la percepción parecía librarse de todo recuerdo, para acceder de modo puro y limpio a una realidad desprovista de pasado, es decir, en aquellos en los que podíamos sentir a México sin ojos argentinos. Por supuesto, esta sensación dura poco y posee dudosa verdad. Pero viajar es buscar, de todos modos, estos momentos aún si estamos destinados a fracasar cada vez. Porque lo que habla en cada intento no es el fracaso de la percepción pura, sino la conquista de esta nueva perspectiva sobre nosotros mismos, sus preguntas, sus límites.

De allí que visitar México, el México signado por el zapatismo en este caso, es ante todo elegir un interlocutor, un espejo desproporcionado que nos devuelve una imagen irrecognocible. Es este atentado contra toda tentativa de auto-

reconocimiento el que querríamos poder presentar aquí, bajo la sospecha de que no se trata de una experiencia meramente personal o estrechamente grupal, sino de una estrictamente política. Es lo que se nos va imponiendo cuando entramos en relación con las comunidades indígenas; con los estertores congelados de la revolución interrumpida de 1910, cuya legitimidad permite la superposición de nombres de no pocas instituciones estatales y otros tantos movimientos sociales; con la supervivencia amenazante de ese singular partido de estado, que logró perdurar sin el pleno control del aparato nacional de gobierno (cuya fisonomía ha diseñado), pero que aún más profundamente persiste en la compleja trama de pactos (de lealtades y traiciones) que configuran las relaciones de dominio desde la conquista; con su curiosa integración con los Estados Unidos, cuyas fronteras comunes constituyen una auténtica metáfora hecha de penetraciones, exclusiones, narcotráfico, racismo y maquilas; en fin, llegando a México, uno se reencuentra con lo inconmensurable.

III.

Una motivación determinante de este libro surge del modo en que hemos vivido los últimos años en Argentina, cuya crisis social, económica y política sin precedentes obtuvo amplias repercusiones que, sin embargo, no lograron ocul-

tar el desarrollo –desde mediados de los años 90– de novedosas experiencias de autoorganización que, a veces en condiciones muy duras, lograron recrear posibilidades de vida en medio de la guerra declarada por el neoliberalismo. Y es que la singularidad de estos diversos movimientos (puebladas, movimientos piqueteros, asambleas populares, tomas de fábricas, clubes del trueque, escraches juveniles a los cómplices de la dictadura militar de los 70, experiencias de economía alternativa y apertura de nuevos espacios de contracultura) estuvo marcada por una determinación común: ya no se trataba de los clásicos sujetos populares estructurados como clases en la producción o en torno al dilema entre dictadura (militar) o democracia (parlamentaria), sino que se correspondían con los avances mismos del neoliberalismo tras su enorme ofensiva de las últimas tres décadas.

Este nuevo protagonismo social que venía gestándose desde hacía varios años desplegó en los hechos nuevas estrategias de poder por fuera de los partidos políticos y los sindicatos, forjando modos de interpretación, de acción y de vínculos que, bajo influencias diversas de la experiencia zapatista, anticiparon hipótesis de construcción de un contrapoder que sin embargo, luego del 2003, ingresó en una fase de “repliegue”.

Durante las jornadas insurreccionales de diciembre del

2001, bajo la consigna “que se vayan todos”, se hizo evidente una altísima capacidad de destitución política, sin precedentes respecto de los poderes constitucionales. Como es sabido, a las oleadas populares suelen seguir largos momentos introspectivos. Esos momentos, sin embargo, no pueden ser comprendidos sin evaluar la composición y las decisiones tomadas por las fuerzas contestatarias, pero tampoco sin considerar las operaciones que los poderes, en su faz reconstructiva, lanzan sobre los propios movimientos.

Y bien, la actual situación política argentina, presentada oficialmente frente al mundo como la reconstrucción de una soberanía fundada en una renovada representación popular y en la búsqueda de un nuevo modelo de desarrollo económico y social post Consenso de Washington, no se comprende sin tener en cuenta este cuadro complejo formado por la crisis de las políticas neoliberales plasmada en el “que se vayan todos”, el “tempo” político de los movimientos –muchos de los cuales decidieron apostar a una participación subordinada en este proceso– y los modos en que continúan los viejos dispositivos de poder tanto políticos como económicos y sociales, jamás desmantelados ni sustituidos.

Un balance precario de esta nueva fisonomía de la Argentina a más de dos años del gobierno de Kirchner muestra,

entonces, esta ambivalencia: si de un lado, el consenso neoliberal ha sido destrozado en sus pretensiones simbólicas de legitimidad, subsiste sin embargo en las condiciones de existencia de la vida social; al tiempo que los movimientos que con mayor radicalidad buscaron innovar los lenguajes y prácticas de la lucha política, tomando como inspiración la autonomía como función organizativa y política, se vieron ante la alternativa de participar subordinadamente de una nueva legitimidad simbólica o bien resistir, con una pérdida considerable de influencia social, en una subterránea y frágil reorganización de los modos del contrapoder.

La complejidad de exponer este apresurado cuadro surge del hecho de que los balances sobre las propias estrategias de este nuevo protagonismo social no han alcanzado aún una madurez que permita retomar y revitalizar las líneas de investigación política, pero no es esperable tampoco que estos balances se hagan de modo independiente a las nuevas apuestas y prácticas que ya se despliegan con relativa fuerza en todo el país.

La ambivalencia de la situación de los movimientos en Argentina parece radicar, precisamente, en que al mismo tiempo que los protagonistas de las luchas previas al 2003 están en un proceso de reorganización, surgen hoy una serie de resistencias y explosiones vinculadas con la ges-

ción neoliberal de la existencia de la población, tales como los estallidos recurrentes en torno a los servicios de agua y transporte privatizados hasta las protestas en colegios secundarios por las condiciones edilicias, la recomposición salarial en torno a nuevas representaciones asamblearias o alrededor de las víctimas de catástrofes sucedidas debido a la propia trama irregular de gobierno y empresariado que se evidenció, por ejemplo, en la masacre de Cromañón. Pero también en la influencia positiva que la reactivación de las luchas bolivianas, a partir del 2003, plantea entre nosotros. Así sucede con la problemática de los recursos naturales, la cuestión indígena y la posibilidad de nuevos modos de autogestión y renovación de lo público que entroncan de manera directa con la naturaleza de la nueva conflictividad.

IV.

Una motivación adicional para preparar este trabajo radica en el surgimiento de un nuevo escenario latinoamericano, cuyo común denominador ha sido en el último tiempo la tentativa generalizada de abandonar los parámetros impuestos por la retórica neoliberal, buscando configurar modos de gobierno capaces de compatibilizar ciertas formas de desarrollo económico y social con una nueva legitimidad política. Uruguay, Brasil, Argentina y Venezuela,

hasta ahora, y posiblemente Bolivia y México en pocos meses, forman así, a partir de situaciones diversas y con suerte impar, intentos particulares de forjar una nueva configuración política.

Este contexto está caracterizado por una relativa autonomía conquistada en el Cono Sur de América debido a la reorganización de capacidades y prioridades de los Estados Unidos, pero también por los desarrollos durante las últimas décadas de los movimientos sociales como actores organizados de un descontento mucho más amplio de las resistencias contra el neoliberalismo. Son estos movimientos, de hecho, los que dieron forma y duración a una perspectiva constructiva en torno a cuestiones fundamentales: la discusión sobre una nueva relación gobernante-gobernado, los usos de los recursos naturales y el rechazo a la militarización de los conflictos y la criminalización de la protesta.

Esto ha permitido una reapertura del juego político, dando lugar a un escenario extremadamente ambiguo e inestable que, como en el caso argentino, navega a dos aguas entre el agotamiento de la potencia de legitimación del discurso político y económico neoliberal y la consolidación de una existencia social determinada por la subsistencia de condiciones neoliberales (caracterizadas por el desfondamiento de la vieja estructura estatal-desarrollista y la emergencia

de nuevos modos subjetivos y de socialización).

En el caso de Brasil y Uruguay, además, se suma el hecho de que los nuevos gobiernos han sido conformados tras décadas de paciente organización política popular y de las izquierdas, abriendo una gran expectativa sobre la posibilidad de adecuar una nueva representación política para todos aquellos que rechazan el modelo neoliberal impuesto en la región. Situación ésta que supone, en el primer caso, que la frustración respecto del PT repercute negativamente sobre los movimientos que de alguna manera se fueron articulando en el proceso y, en el segundo, es más bien la carencia de toda otra construcción social y política lo que marca la gravedad de un eventual fracaso político del Frente Amplio. En ambos casos, lo que parece estar en juego es el modo en que las expectativas en la representación política, tal como surge de su calco sobre el concepto de soberanía del viejo estado nación, restringe la imaginación de los movimientos.

En este contexto la voz de Chávez adquiere una repercusión inusitada. De hecho, la iniciativa bolivariana para la región cuenta con la simpatía de todos aquellos que perciben que esta nueva situación latinoamericana no está dada, sino que requiere de cierta decisión para avanzar en configuraciones estatales distintas, que de algún modo cristalicen otra relación de fuerzas luego de largos años de lucha de

los movimientos sociales, pero también de quienes están hartos de ver cómo los gobiernos de la región han aceptado durante décadas humillaciones de diferente índole por parte de los Estados Unidos, de lo cual es símbolo, sin dudas, el bloqueo y las agresiones a Cuba. La propia situación de Venezuela parece dar la clave del proceso ya que si, de un lado, los movimientos venezolanos han decidido dar apoyo a Chávez a cambio de obtener condiciones inéditas para su propio desarrollo, la disputa por los recursos naturales a escala global ha hecho de Chávez una presencia valiosa para todos los cálculos geopolíticos continentales.

En todo caso, el dilema que queda planteado a partir de la creciente influencia bolivariana es si la actividad popular que se despertó en su seno será capaz de reabrir una y otra vez la imaginación política de sus protagonistas o si esta representación exige una subordinación creciente de las autonomías conquistadas por los movimientos a una nueva jefatura.

Todo lo cual cuenta especialmente en un continente que no se sustrae a la gestión del orden bélico del planeta. La militarización que se desarrolla en todo América Latina parece trazarse tanto en torno a la cartografía de los recursos naturales estratégicos como sobre las líneas del narcotráfico y de las resistencias sociales más desarrolladas. Tanto las coyunturas de Colombia como la de la región andina

parecen encajar especialmente en esta geografía de guerra, mientras que se anuncian en estos días las invitaciones a Paraguay para reforzar las posiciones militares en la zona sur del continente.

Es a partir de esta nueva apertura de la coyuntura en América Latina que se replantean los modos de concebir las relaciones entre gobiernos y movimientos (pero también entre gobiernos, regiones y potencias), renovándose el interés por forjar nuevas hipótesis políticas y cobrando relevancia el experimento social que se desarrolla actualmente en Bolivia —donde los movimientos sociales protagonizan una auténtica guerra contra la estructura colonial del estado afrontando incluso riesgos de secesión nacional— pero también en Chiapas, donde la producción de una propuesta como la Sexta Declaración abre nuevas discusiones sobre el curso a seguir por los movimientos.

V.

No querríamos ensayar aquí repetidos argumentos sobre la importancia del zapatismo para todos nosotros. Se expresa decisivamente en que su surgimiento público, el 1 de enero del 1994, dio origen a una nueva secuencia de luchas contra el neoliberalismo (como fase del capitalismo) que no hacían de la derrota mundial del proyecto socialista un obstáculo para el desarrollo de una perspectiva revolucio-

naria sino que, antes bien, tomaban la falta de todo modelo político sobre la futura sociedad como una potencia propia, en tanto llamado a la creación y fundamento de una renovada noción de la democracia más allá de todo discurso de legitimación de los poderes; esto posibilitó, más o menos explícitamente, la destitución de los dispositivos signados por la relación entre clase-representación-partido-estado-cambio social desde arriba.

La invención de la lucha zapatista comunicó, desde el sudeste mexicano, la “buena nueva” a todos los rincones del mundo: no sólo existen, empíricamente, luchas “post-socialistas” sino que es posible volver a construir auténticos ciclos de lucha, aquí y allá, aquí y ahora, según situaciones diversas, en plena noche neoliberal y sin tener respuesta para todas las preguntas.

Así el zapatismo logró (quizás, incluso, sin proponérselo particularmente en un inicio) abrir una brecha –que ya nunca se cerró– en la compartimentación nacional, local, grupal, y desplegar un espacio trasnacional de intercambios y contaminación que permeó, desde el lenguaje, los rígidos estratos de unas izquierdas que agonizaban tras el eterno lamento de la revolución fracasada.

Por todos lados surgió una nueva pregunta: ¿qué significa una política que no se funda en la toma del poder?, ¿cómo pensar políticamente más allá de la centralidad del esta-

do?, ¿es posible leer este enunciado político desde las viejas coordenadas de reforma-revolución?, ¿es que acaso no eran ambos, los reformistas y los revolucionarios de comienzos del siglo XX, por igual “estado-céntricos”?

Y luego surgieron otras: ¿cómo comprender que estos encapuchados, indígenas, que declaran una guerra, digan que la política no se resume en el enfrentamiento, sino en la defensa de una cultura, de un modo de vida, y que si hacen la guerra es por falta de reconocimiento y no en función de una estrategia de poder? Y más aún: ¿dónde elabora toda esta gente ese discurso?, ¿cómo y de dónde surge esa potencia de pensamiento?

Una palabra pareció condensar a quienes se entusiasmaron con la perspectiva que estos interrogantes abrían: *autonomía*. Más allá del modo en que los zapatistas resuelven sus problemas prácticos y cómo definen su propio lenguaje, en diferentes sitios se empezó a elaborar esta noción de autonomía, retomando viejos problemas de la política con un espíritu abierto.

¿Cómo fundar una nueva horizontalidad que evite la distinción dirigente-dirigido?, ¿cómo articular la cuestión de la violencia con una nueva estrategia que no tiene al poder por obsesión excluyente?, ¿cómo forjar una nueva relación con la intelectualidad sin “expropiaciones” ni “representaciones”? Todas estas preguntas configuraron (más allá del

zapatismo mismo, como invención para cada quien de un zapatismo propio) un nuevo vocabulario para cientos de movimientos y de agrupamientos, pero también fueron penetrando las universidades y los trabajos teóricos.

Y si bien en algunos casos el entusiasmo inicial, pero también los tiempos de la práctica, dieron lugar a simplificaciones, despertando feroces respuestas que cuestionaron el carácter utópico e ingenuo de la nueva problemática, el punto de polémica crucial parece haberse dado al interior mismo de los movimientos que apostaron a la construcción de una nueva fase signada por la autonomía de los partidos y del estado que tal vez pueda presentarse así: ¿son la horizontalidad y la autonomía (en el fondo la igualdad de unos y otros) nuevos horizontes a conquistar gradualmente, en un proceso contradictorio en el que los valores propuestos encarnan primero en unos pocos y luego en otros como saberes que un grupo conquista para luego ser difundidos progresivamente a través de una larga pedagogía o, antes bien, se trata de pensar esta cuestión de la horizontalidad y la autonomía como problemas *actuales* de cuya resolución, cada vez, depende la naturaleza concreta de la política desarrollada y a desarrollar?

Como puede comprenderse fácilmente no hubo una síntesis única sino versiones heterogéneas, aportes de índole muy diferente, contextos y dilemas prácticos incomparables, pero

también una nueva curiosidad que hizo que, a más de una década de la formulación de la “buena nueva”, sean muchos quienes intentan evaluar hoy en qué punto de este nuevo recorrido hemos quedado y por dónde pasa, en este momento, la conquista de un avance en esta trayectoria.

VI.

La noción de “autonomía” tiene en México larga historia –a diferencia de lo que sucede en Argentina–, debido en parte a la actividad del vasto mundo de las comunidades indígenas y campesinas. Las luchas por conservar su modo de vida frente a la conquista, la colonia y la institucionalización de la Revolución de 1910 hizo de la autonomía una noción recurrente, aún si su significado fue adquiriendo nuevos sentidos y determinaciones en el tiempo. No se trata, entonces, de una noción que haya introducido el zapatismo, aún si con el zapatismo toma una nueva vida.

El estado mexicano ha desarrollado durante el siglo veinte una incomparable capacidad de control social mediante la represión, pero también a través de la cooptación. Su legitimidad de origen fundada en la revolución y la instauración ininterrumpida, durante décadas, de un formidable aparato de estabilización, dotó a este monstruo de una notable aptitud para secuestrar en su favor una y otra vez toda la simbología de los movimientos populares en lucha. A

la vez, la continuidad del régimen constituyó una excepción en un continente plagado de golpes y dictaduras, lo que no impidió, sin embargo, una auténtica guerra sucia a partir de la década del 60 contra ciertas organizaciones populares y movimientos armados, que llegó a implicar el control de estados como Guerrero y Chiapas por parte de las fuerzas armadas, operaciones contrainsurgentes en todo el territorio y el secuestro y desaparición de más de 500 personas. Mientras, a nivel oficial, se desarrollaba un discurso de apertura hacia Cuba y los exiliados políticos de países como Chile y Argentina.

Así, el estado nacional mexicano puede presentarse como estado de la nación azteca mediante el procedimiento paradójico de reivindicar un origen indio, a la vez que se margina al indio vivo del presente. O reivindicar la revolución, a la vez que aniquila a sus actores y conquististas. O gestionar una estructura nacional federal, que reconoce ciertos niveles de autonomía a las comunidades, a la vez que lo subordina todo a la soberanía férrea del poder presidencial.

La historia de la autonomía en México está determinada por este juego de poder y resistencias, adquiriendo a veces el sentido de una forma institucional, vehiculizando en otros momentos la sugerencia neoliberal de devenir empresario de sí mismo y olvidar las conquistas sociales para

privatizarlas, operando como la reivindicación de un derecho y, más recientemente, nombrando el proyecto político de las comunidades por retomar sus capacidades de agentes constituyentes.

De este modo, los dilemas actuales de la autonomía se asemejan cada vez más al modo en que estas mismas formulaciones se producen en distintos puntos del continente: ¿cómo compatibilizar la protección de territorios sustraídos –aún si parcialmente– a la soberanía del mercado y del estado sin caer de inmediato en la fragilidad, el encierro y el refugio?

En Oaxaca, Veracruz, Guerrero, Michoacán, Morelos o Chiapas decenas de organizaciones campesinas e indígenas reivindican, a su modo y en sus contextos, prácticas y decisiones según su propia idea de autonomía, dando lugar a tres grandes síntesis, desarrolladas en la segunda parte de este libro: la denominada *pluriétnica*; la llamada *comunalista* y la propiamente *zapatista*.

En Chiapas la ofensiva neoliberal ha sacudido violentamente la estructura de relaciones sociales y económicas, determinando la composición actual de los movimientos sociales. Las intervenciones estatales y privadas –desde los años 70 a hoy–, centradas en la apropiación del petróleo y el agua, forzaron importantes movimientos migratorios y relocalizaciones que desplazaron la población indígena ha-

cia la conquista de la selva, dando lugar a un poblamiento que comenzó con la fundación de las primeras comunidades campesinas, hace ya unos cuarenta años, y que llevó pronto a la saturación de estas tierras. Con la ocupación de la selva comenzó también el desmonte masivo y el tráfico de madera que amenaza con una catástrofe ecológica, a la vez que fue creciendo el turismo internacional en la zona. En este nuevo contexto las comunidades de la selva de Chiapas comienzan un proceso de redefinición política y subjetiva que entroncará con la actual fase zapatista, en la que la noción de autonomía implica un cuestionamiento más amplio y complejo tanto a los mecanismos de cacicazgo, a los modos de subordinación que propone el sistema político y el accionar militar y clientelar del estado mexicano como a la intervención de ONGs y partidos de izquierda que no respetan la maduración de esta nueva soberanía.

El surgimiento del zapatismo operó, entonces, como una radicalización de la autonomía, a la vez que la relanzó como hipótesis política con un alcance mayor. Esta es una secuencia que comienza con la insurrección y se desarrolla luego a partir de los Acuerdos de San Andrés y las sucesivas iniciativas y marchas de los zapatistas, hasta llegar a plasmar su propia experiencia de autogobierno a partir del principio de mandar-obedeciendo y la instaura-

ción de las Juntas del Buen Gobierno. Los Caracoles intentan desarrollar un estilo de gobierno radicalmente distinto al del estado (“mal gobierno”) que tiene por norma de mando al capital y no a las comunidades y los ciudadanos. Las Juntas están formadas (como lo explican ellas mismas en la primera parte de este libro) por los miembros de las comunidades, son revocables y rotativas, y responden estrechamente a los mandatos de sus respectivas asambleas comunitarias o municipales, hasta reducir todo lo posible su autonomía de decisión para evitar que se interponga otra norma de acción que no sean las deliberaciones “intra” e “inter” asambleas (en territorio zapatista se leen los carteles que dicen: “Aquí manda el pueblo y el gobierno obedece”).

Las Juntas representan además una democratización en un segundo sentido: el trasvasamiento del poder político del EZLN a las autoridades civiles. El EZLN no participa como tal en las Juntas sino como órgano de vigilancia, aún cuando los miembros de las Juntas sean milicianos zapatistas. Estos últimos, una vez que son elegidos para el gobierno, no obedecen en sus funciones al EZLN sino a las asambleas de las comunidades, que desarrollan por esta vía su soberanía.

La institución de los Caracoles representa, entonces, un paso decisivo en el proceso de reapropiación por parte de

las comunidades de la capacidad política de decisión, organización y debate, atribuciones que durante un largo período quedaron en cierta medida en manos del EZLN. Las funciones que durante los primeros tiempos de guerra abierta fueron asumidas por el EZLN como organización militar –y por ende de modo más jerárquico y vertical– son hoy recuperadas por las comunidades, reconfigurándolas en una institucionalidad que busca, en todo momento, la organización horizontal comunitaria.

Esta relación entre el EZLN y las comunidades permite comprender mejor aún el funcionamiento del principio de *mandar obedeciendo* en su doble operatividad: de un lado, califica al vínculo que se efectiviza tanto más cuanto que las comunidades participan de la experiencia política zapatista (que incluye, claro, la guerra); pero, por otro, propone el vínculo entre comunidades y Juntas con el EZLN, como ejército y organización política nutrida de las comunidades, que obedece el mando de tales comunidades, pero que además se propone, cada vez de modo más decidido, ampliar esta relación con movimientos, personas y comunidades de todo México, trascendiendo toda frontera interna –tanto geográfica como étnica– a partir del procedimiento de abrir territorios de construcción política y obedecer en su interior a quienes participan de este espacio de nueva democracia.

Los desafíos de estas instituciones de nuevo tipo (una nueva “forma de poder”, como también se las nombra) no sólo radican en el desarrollo de tareas tales como administrar justicia, desplegar proyectos autónomos de educación y salud (funciones éstas que en algunos casos atraen incluso a comunidades no zapatistas que las prefieren por mucho a los deficitarios servicios que ofrece el “mal” gobierno) e imaginar formas de desarrollo económico y relaciones de solidaridad que acompañan la experiencia, sino que implican también un complejo equilibrio con las funciones soberanas que quedan por fuera de la capacidad regulativa de las Juntas. Y esto en un doble sentido: tanto por abajo, por el hecho de que las comunidades están en permanente intercambio con el exterior, atravesadas por migraciones internas y flujos de ideas que, a la vez que son alentadas inevitablemente escapan en sus efectos a la previsión comunitaria; como por arriba, en la medida en que el EZLN como organización política militar (en un contexto de cerco del territorio por las fuerzas armadas mexicanas, pero también de constantes provocaciones paramilitares) conserva atribuciones y gestiona iniciativas que aunque son permanentemente consultadas a sus bases de apoyo, trascienden por mucho el horizonte comunitario, desarrollándose no pocas veces a nivel internacional.

Otra dimensión especialmente sugerente de las Juntas

de Buen Gobierno es el modo en que trabajan su yuxtaposición respecto de la legalidad del estado mexicano, compitiendo con esa soberanía estatal e inventando –en sus márgenes pero también en su interior– formas de coordinar prácticas colectivas que dan aires de renovación a los modos de practicar y concebir lo público. Al punto que la legitimidad de estos desarrollos no surge de un control legal del territorio, sino del tipo de espacio construido en torno a la asamblea, la autodefensa y la gestión comunitaria de la existencia. Aparece así una nueva imagen del doble poder, pues a diferencia de las guerrillas anteriores, la construcción ya no depende de la definición de la situación revolucionaria, ni de una estrategia de conquista del poder central.

Esta valoración puede resultar conflictiva o confusa si se la literaliza. No se trata de elegir entre la añoranza de la vida de las comunidades indígenas y campesinas o el rechazo a todos estos elementos de teoría política por la diferencia de condiciones y contextos en que se desarrollan las vidas en la ciudad. Esta opción no es necesaria ni fértil para quienes, teniendo como realidad la metrópoli (que se extiende a las periferias y tantos otros segmentos urbanos distribuidos como pequeñas ciudades), buscamos inspiraciones y elementos de valor para nuestros propios procesos de politización. El zapatismo ha expandido su fuerza no a partir

de una invitación a lo indígena-campesino, sino al ofrecerlos a todos elementos transversalizables que, con fuente en esas culturas, pueden circular entre nosotros –si inventamos los modos– de una manera completamente nueva.

VII.

Como venimos argumentando, la Sexta Declaración (que publicamos también aquí) adquiere un valor particular al inscribirse en el nudo formado por la crisis de un modo de legitimación de la dominación regional, la ambivalencia de nuevos gobiernos que aún intentan estabilizar el desafío lanzado por los movimientos, el cambio de terreno que los movimientos experimentan en esta nueva coyuntura (también en la coyuntura propiamente mexicana) y la trayectoria del propio zapatismo.

A nivel nacional, México enfrenta una situación compleja abierta en 1988, cuando grandes movimientos de democratización desafiaron la hegemonía del PRI que, sin embargo, por medio del fraude y la represión, logró controlar el poder hasta fines de los años 90. El surgimiento público del zapatismo en enero del 94 fue un hito en este proceso, pues además de exigir democracia, denunciaba la relación orgánica entre la dictadura priísta, el NAFTA y la consolidación del neoliberalismo en México de la mano del saliente Salinas de Gortari. Esta acumulación de

luchas y cuestionamientos eclosionaron finalmente en el 2000, cuando el PRI perdió por vía electoral el control del gobierno nacional, declinando no ante el PRD –que había ganado realmente las elecciones en 1988 con la candidatura de Cárdenas– sino ante el conservador y ultra neoliberal PAN, de Vicente Fox.

Durante el fin del régimen del PRI, el zapatismo desarrolló una intensa actividad que incluyó las negociaciones de los Acuerdos de San Andrés para consagrar el reconocimiento de derechos indígenas. Aunque llegaron a ser firmados por el entonces presidente Zedillo, jamás entraron en vigencia. También a comienzos del gobierno de Fox los zapatistas realizaron una ardua tarea política destinada a que el Parlamento nacional dé su acuerdo a los tratados, lo que primero fue rechazado por parlamentarios de todos los partidos políticos, incluido el PRD, y luego por el poder judicial. Del fracaso de estas iniciativas y de la total falta de reconocimiento de los derechos reivindicados por el zapatismo surgió la decisión de volver a las comunidades y llamarse a silencio, situación que duró casi cuatro años y durante la cual maduraron, en territorio zapatista, las formas de autogobierno plasmadas en las Juntas. De modo paralelo se fueron desarrollando en México huelgas masivas en la universidad, luchas campesinas y contra las privatizaciones, a la vez que el PAN se desgastó en su propuesta de llenar

México de maquilas, el PRI recompuso su poder a partir de la reconstrucción de sus estructuras regionales, gobernando ahora la mayoría de los estados del país, y el PRD logró proyectar la figura de Andrés Manuel López Obrador, a partir de su gobierno del DF.

A comienzos de 2005 hubo un intento de la justicia mexicana de impedir que López Obrador sea candidato a presidente. La respuesta fue una enorme movilización en el DF de millones de personas, en apoyo a la habilitación de su candidatura para las elecciones de mediados del 2006. El propio zapatismo apoyó esta demanda, sin avalar dicha candidatura. Operación delicada si se comprende que, de un lado, López Obrador es parte del sistema político que ha negado la lucha zapatista en horas decisivas, a la vez que no fueron pocos los simpatizantes del zapatismo que se manifestaron por López Obrador. Con la habilitación definitiva del Jefe de Gobierno del DF como candidato presidencial, las cosas tomaron su rumbo previsible: ingreso, primero, en una fase de pre campaña y alineamiento de fuerzas y luego inicio de una campaña polarizada entre López Obrador y Madrazo, candidato del PRI, quien cuenta con suficientes recursos y estructura como representante de la vieja cultura caciquil y mafiosa que gobernó México durante décadas.

En este preciso contexto acontece la intervención zapatis-

ta. Primero con la declaración del Alerta Roja y luego con la serie de comunicados que conforman la Sexta Declaración. Varios compañeros cercanos al zapatismo, pero también diversos analistas políticos, han señalado la complejidad de la Sexta: un documento que, al mejor estilo del Plan de Ayala y otros tantos planes y declaraciones de la tradición revolucionaria, emprenden una lectura de la situación mexicana actual denunciando las inconsecuencias de quienes pretende indebidamente la representación popular. En este caso, se trata de López Obrador quien, más allá de su pretensión a la presidencia como representante de la izquierda, se revela como un candidato de Washington y reúne, entre sus más íntimos colaboradores, a no pocos reconocidos enemigos del zapatismo que recientemente han oficializado su paso del PRI al PRD.

La Sexta, además, califica al neoliberalismo como una política de guerra e insiste en que el PRD no viene a alterar esta dinámica sino que, más bien –tal como preanuncian los paramilitares perredistas de Zinacantán–, viene a destrozar, incluso militarmente, a los movimientos autónomos como el zapatismo. Y bien, aunque son muchos quienes evalúan que esta caracterización sobre el PRD y López Obrador es excesiva, no es fácil tampoco desconocer el hecho de que el conjunto del sistema político, incluido el PRD, dio la espalda al zapatismo en momentos en que re-

clamaba pacíficamente el reconocimiento de derechos indígenas y campesinos. Tal negativa no sólo implicó el desconocimiento de estos derechos, sino que también expresó una voluntad de empujar al zapatismo a un escenario de cerco y aislamiento.

Por otra parte, la Sexta –que, según advierten los zapatistas, se anuncia como una iniciativa aún abierta– implica arriesgar lo construido hasta ahora y es una renuncia explícita a acomodarse tranquilamente en sus conquistas. Los riesgos para el EZLN son serios, desde el momento en que lo coloca ante una incertidumbre fundamental en torno a la respuesta de los movimientos, grupos y personas a las que convoca, al tiempo que mantiene un frente militar abierto en su propio territorio. El desafío mayor, entonces, parece ser la construcción de un espacio que sin su hegemonía pueda, sin embargo, tomar consistencia entre el resto de los movimientos y personas que, reconociendo su autoridad ética, han encarado en sus respectivas situaciones caminos propios y seguramente exigirán una nueva superficie común construida en fatigosos acuerdos, donde no siempre todos pensarán o actuarán del mismo modo. Y este parece ser, efectivamente, el curso de la Otra Campaña, que no surge ya desde el EZLN hacia la “sociedad civil”, sino de un impulso que se enhebra con una dinámica de asambleas, en principio con decenas de grupos, parti-

dos, movimientos y varios cientos de personas para, luego, salir a escuchar a muchos más, lo que prefigura una apertura significativa a las diversas realidades políticas y sociales del país. Su orientación es, en este sentido, más precisa que otras iniciativas anteriores: la declaración se dirige a los y las de abajo, es decir, a los pobres y a los “jodidos” por el neoliberalismo y a quienes se ubican decididamente a la izquierda, es decir, quienes rechazan el capitalismo tout court. Lo mismo cabe con los pasos previstos para la Otra Campaña: primero amplios recorridos por el país y, luego, un intento de estructurar un programa de lucha nacional –capaz de desarrollar una presencia política en medio de la campaña electoral sin participar de las elecciones– para concluir en la exigencia de una Constituyente.

VIII

A nivel continental la Sexta opera, a nuestros ojos, un doble reconocimiento. De manera explícita admite su propia inscripción en los procesos abiertos de lucha en varios puntos del continente, pero también proporciona una orientación que consiste en “trazar fronteras” respecto del sistema político (en principio mexicano, pero susceptible, creemos, de ser extendido a otros puntos del continente). Esta delimitación intenta preservar –pero también crear las condiciones para desplegar– el carácter autónomo de lu-

chas y movimientos. Tal como ocurre en México hoy, este trazado del zapatismo implica una cierta restricción de parte de su auditorio –que se decide a favor de un gobierno de López Obrador– a la vez que procura preservar y desarrollar la perspectiva de un terreno político propio de y para los movimientos.

La Sexta Declaración se nos revela entonces como un oportuno manifiesto político que, a la vez que intuye la apertura –por indeterminación– de un espacio a partir de la crisis de legitimación del poder político, advierte tanto sobre las estrategias en camino para suturar esa herida, como sobre los efectos de un eventual bloqueo. Y si su intervención divide el campo preexistente por medio de un trazado de fronteras respecto de la formación actual de consensos, es porque percibe que a pesar de las variaciones, estos nuevos contenidos se producen a través de dispositivos que malversan el potencial de una renovación en curso.

En efecto, la Sexta es un texto preciso que pretende interrumpir una cierta deriva de los hechos: una que orienta las energías y conquistas de las luchas de estos últimos años hacia una revitalización de las formas soberanas que continúan atrapadas en modos tradicionales de representación, y procura, con sentido de los tiempos en juego, producir una hipótesis que aproveche el potencial de la situación actual en función de una afir-

mación de y desde los movimientos en rebelión. Su sola publicación en la Argentina, sin embargo, nos muestra contrastes antes que equivalencias. De hecho, no hay nada entre nosotros comparable a una “Sexta”. No sólo no existe aquí –por buenas y malas razones– una voz autorizada que concite atención unánime sino que, más allá de cuestiones de autoría, nos hemos quedado sin textos políticos de actualidad. Cuestión que motiva la pregunta por las razones de esta escasez, ya que no faltan entre nosotros voluntad ni tradición de escritura.

Efectivamente, la Argentina actual parece tomada por una divergencia que oscila entre un cierto asombro –sino entusiasmo– por la rápida estabilización institucional luego de la crisis y la conquista de un discurso político que reencontra viejas añoranzas populares con perspectivas actuales del grupo en el gobierno y, por otro lado, una cruda indiferencia respecto a los cambios anunciados oficialmente, fundada en un escepticismo que enraíza en la persistencia de la jerarquización socioeconómica y en la pérdida de terreno de quienes, en lo más bajo de estas jerarquías, habían llegado a elaborar sus propios puntos de vista con lucidez y determinación. De la imposibilidad de revertir estas dinámicas parece alimentarse la producción actual de discursos que sustituyen y ocupan el sitio, necesario, del texto político. Ya que si, de un lado, se asiste a una fuerte in-

terpelación de las energías sociales desde la fórmula anti-política que reúne “gestión estatal” más “marketing” anti-imperialista; del otro, el debilitamiento en la tentativa de abrir un terreno político propio de y para los movimientos ha llevado, por el momento al menos, a una reducción de horizontes y de capacidades que pospone todo texto propiamente político hacia un futuro indeterminado.

La Sexta nos presenta, en nuestra interpretación, una dimensión enteramente constructiva que consiste en la preservación y desarrollo de un plano propio de los movimientos –que incluye pero a la vez trasciende en mucho a los movimientos empíricos y a los fragmentos organizados a favor de la dinámica de multiplicidad de luchas y espacios de creación social– que se distingue claramente tanto de la dimensión puramente económica social y restringida a las negociaciones de los movimientos con los gobiernos, como de la dimensión estrechamente representativa del sistema político.

Un terreno como éste fue abierto entre nosotros, hacia fines de los años 90, a partir de la lucha de los llamados “movimientos sociales”, cuestión que cobró notoriedad absoluta durante la vertiginosa crisis del año 2001-2002, cuando este desarrollo se combinó con la descomposición de la dimensión institucional y representativa. Entonces, la dispersión de los movimientos, lejos de ser un estorbo, dio

lugar a una potencia de movilización y habilitó niveles cada vez más altos y articulados de coordinación. Durante los últimos años, la recomposición del mando político aceleró la fragmentación de este espacio (que no se corresponde literalmente con la fragmentación de los movimientos mismos) y de modo paralelo se fue destejiendo la trama de nociones internas capaces de leer y producir hipótesis activas de recomposición. La novedad de la Sexta entre nosotros, entonces, bien podría ser la de un llamado a plasmar, en nuestras disposiciones (de voluntad y lucidez), un cambio en esta tendencia.

IX.

Esta publicación no pretende dar respuesta a estas cuestiones, sino sólo ofrecer testimonios directos para desarrollar estas discusiones, sobre todo en el contexto argentino.

Al inicio de cada uno de los bloques en que hemos dividido el libro, presentamos a cada uno de los entrevistados y el modo en que nos hemos encontrado con ellos. Los textos toman formas diferentes a lo largo de las páginas que siguen. Algunas veces son transcripciones literales de conversaciones o entrevistas; otros han sido editados sin la interrupción de preguntas y varios son artículos que hemos pedido especialmente para sintetizar conversaciones que tuvimos en México con sus autores.

En el primer bloque agrupamos, bajo el título Autogobierno, los testimonios obtenidos de un recorrido por las Juntas de Buen Gobierno de La Realidad, Morelia, Oventic y La Garrucha. Allí, además de las Juntas, hemos podido conversar con otros compañeros de comisiones de vigilancia, comisiones políticas y promotores de salud y educación. De este enorme caudal, sólo publicamos aquellas conversaciones que pudimos grabar y conservar en buenas condiciones. En este bloque hemos agregado otras tres entrevistas tomadas fuera de territorio zapatista: un diálogo con Juquila González Nolasco, investigadora en cuestiones de educación, que hizo una intensa experiencia en el proyecto de escuela autónoma en La Realidad. Luego, una conversación con el antropólogo francés Andrés Aubry, quien ha colaborado estrechamente durante décadas con el Obispo Samuel Ruiz y que actualmente continúa trabajando con las comunidades. También hemos incluido aquí una entrevista con Julio Espinosa del Centro de Análisis Político e Investigaciones Sociales y Económicas (CAPISE), quien desarrolla una investigación sobre la militarización del estado de Chiapas.

En el segundo bloque intentamos presentar el debate sobre la noción de autonomía en las luchas mexicanas actuales. Para lograr una síntesis de algunas posiciones hemos reunido aquí las voces de Carlos Montemayor, Luis

Hernández Navarro, Armando Bartra, Gustavo Esteva, Dolores González Saravia, el CIPO Flores Magón de Oaxaca y Jesusa Rodríguez.

En un tercer bloque hemos intentado relevar, en esa otra selva infinita que es la trama urbana mexicana, experiencias sensibles a la palabra y la práctica zapatista en un contexto completamente diferente como es la metrópoli y, particularmente, el inconmensurable México DF. Aquí juntamos el testimonio de los Comuneros de Milpa Alta (COMA), de la periferia del DF; a la Tendencia Democrática del Sindicato Único de Trabajadores Electricistas de la República de México (Suterm); al centro (contra)cultural El Alicia; al Colectivo Libertad, formado por mujeres ex presas políticas del DF; a Rosario Ibarra, del Grupo de derechos humanos Eureka y al grupo de jóvenes del centro cultural Espiral 7, de Puebla. Hemos decidido publicar en este bloque, además, la entrevista con el escritor y cronista Hermann Bellinghausen, ya que si bien el grueso de su trabajo se da entre San Cristóbal de las Casas y las comunidades de Chiapas, el diálogo con él ha girado casi enteramente sobre el modo en que el discurso zapatista ha impactado en los discursos urbanos y en el mundo intelectual.

Finalmente, en el bloque sobre la Sexta, reunimos una serie de textos de Raquel Gutiérrez, John Holloway, Jesús Ramírez, Paco Ignacio Taibo II y Sergio Ramírez Lazcano. In-

cluimos, también, una interesante discusión ocurrida en Puebla entre dos activas asistentes seminario que coordina John Holloway, en que se confrontan, de modo lúcido y explícito, dos interpretaciones encontradas de la iniciativa zapatista.

Ciertamente, los criterios de agrupamiento no son precisos. Será posible encontrar importantes tramos de algunos testimonios en el debate sobre autonomía que refieren a las proyecciones de la Sexta, o sobre la cuestión urbana a propósito de la declaración zapatista. No nos ha preocupado que cada bloque se rebase a sí mismo hacia los demás, porque de hecho este intento por ordenar tanto material testimonial ha luchado constantemente en nosotros mismos a favor de la constitución de un único terreno político en que estas discusiones recobran su fertilidad.

Como queda dicho ya, este material tuvo como condición de posibilidad una larga cooperación que abarca especialmente a algunas compañeras y compañeros a los que queremos agradecer. En primer lugar, a Gloria y a sus queridos compañeros, amigos y familiares, cuya generosidad fue ilimitada. También a la Revista Rebeldía y al Frente Zapatista de Liberación Nacional, que nos recibieron apenas llegamos, y nos transmitieron su compromiso permanente con el EZLN. A Jesús y Guiomar, que nos abrieron pliegues invisibles sobre el México que nos inte-

resaba interrogar, y por hacernos conocer la feria del Cho-
po. A Luis Navarro por su claridad y amistosa disposi-
ción. A Raquel Gutiérrez por su hospitalidad, por su aper-
tura para la conversación aguda, sentida y exhaustiva, y
por esos viajes fantásticos de ida y vuelta entre México y
Bolivia. También a Cecilia Iglesias, una trashumante en el
DF. A John Holloway y a los participantes de su semina-
rio; a Espiral 7, Julio Espinosa, Hermann Bellinghausen,
Liliana, Roberto, Rolo Diez y Myriam Laurini por compar-
tir con nosotros su entusiasmo en distintos tramos del
viaje. Ya en la fase de edición, en Buenos Aires y alrede-
dores, contamos siempre con la compañía de Raúl Zibe-
chi y, en los tramos sustanciales de la edición, con Cucho
Fernández, Andrés Bracony, Pablo Ares, Román Mazzili,
Diego Piccotto, Ignacio Gago y Judith Gociol.

Colectivo Situaciones
17 de noviembre de 2005

CUESTIONES DE AUTOGOBIERNO

Llegamos a México con los primeros efectos de la Sexta y en plena Alerta Roja zapatista. El clima de incertidumbre por la consulta del EZLN a las comunidades y la interpretación que finalmente adquiriese esta nueva iniciativa se respiraba entre todos aquellos que estos años tuvieron expectativas diversas en la insurgencia de Chiapas. En condiciones inciertas, entonces, decidimos salir para la selva, aún sin garantías de que llegando allí nos recibieran. Una vez en camino, hicimos una estación en Puebla. Allí recibimos el anuncio de los resultados de la consulta y el fin del estado de alerta.

Ya en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, salimos para el

Caracol de La Realidad a través de un largo camino por la montaña durante unas siete horas. Arribamos por la noche y fuimos cálidamente recibidos por compañeros de la comunidad que nos hospedaron en la casa ejidal. Ya por la mañana, se percibía un clima de intensa actividad producto de las modificaciones en la estructura organizativa de los Caracoles anunciadas luego de las consultas. La espera, tras días de intenso calor matizado por fuertes lluvias, no fue en vano. La Junta de Buen Gobierno del Caracol de La Realidad aceptó nuestra propuesta de realizar una entrevista sobre el autogobierno zapatista. Nos recibieron con una bandera de los Movimientos de Trabajadores De-

socupados de Solano y Guernica, ambos del Sur de Buenos Aires, como telón de fondo y enteramente dispuestos a responder nuestras preguntas.

Publicamos entonces, en primer lugar, esta conversación introductoria, en cierto modo, a la cuestión del autogobierno en el territorio zapatista de Chiapas y al funcionamiento de las Juntas: su estructura organizativa; sus relaciones con las comunidades, con los municipios autónomos y con el EZLN; los problemas cotidianos que se presentan a nivel de la justicia y la economía local; los procedimientos de toma de decisiones; y algunas otras cuestiones complejas como la gestión del flujo migratorio que atraviesa las comunidades, tanto cuando quienes migran son de allí, como cuando vienen de Guatemala en camino a los Estados Unidos.

A la salida de La Realidad, en medio de la selva más espesa, pasamos por la clínica San José, un edificio de material, de impecable factura, que tanto por la atención que ofrece como por su equipamiento (quirófano nuevo incluido) brinda un servicio completo, lo que sorprende tanto más cuando se sabe que fue construido enteramente por las comunidades sin ningún apoyo del estado. Este centro de salud coordina desde allí las micro clínicas de todo el Caracol, realiza formación a promotores y atiende por igual a zapatistas y no zapatistas. En su farmacia hay medicamen-

tos homeopáticos, alopáticos y, sobre todo, yerbas y sustancias curativas tradicionales de las comunidades. En su conjunto, la clínica está gestionada enteramente por jóvenes zapatistas que casi no cruzan los 20 años.

Cada Caracol tiene rasgos propios y Morelia, adonde llegamos tras cinco horas de viaje, impacta por su particular belleza. Una vez allí nos recibió una flamante comisión de seguridad formada por una decena de hombres y mujeres con niños. Luego de pedirnos que elevemos por escrito nuestras preguntas a la Junta, fuimos a refugiarnos de la lluvia a la cafetería del Caracol. La Junta se demoró en atendernos –según nos dijeron– lo que tardaron en traducir nuestras preguntas a las tres lenguas diferentes que hablaban sus miembros. La disponibilidad que mostraron junto a una ilimitada curiosidad por todo o que ocurre fuera de Chiapas dio una imprevisible fluidez a la entrevista. Publicamos, entonces, en segundo lugar, esta conversación sobre las funciones y procedimientos del autogobierno, particularmente sobre el modo de afrontar problemas imprevistos, esos para cuya solución no se dispone de criterios previos.

Oventic es el Caracol más próximo a San Cristóbal de las Casas. Allí comenzó el encuentro contra el Neoliberalismo realizado en 1996 y por su cercanía con la ciudad se trata de un sitio muy frecuentado. Su clima es diferente, ade-

más, por razones geográficas. En medio de montañas, pero con menos *espesura selvática*, *Oventic se torna invisible al atardecer*, cuando las nubes toman el Caracol, y la niebla lo desdibuja todo. El paso por allí tuvo una dinámica inusual. En unas pocas horas conversamos con la comisión de vigilancia, con promotores de salud (quienes nos mostraron su clínica, organizada ya desde antes del levantamiento del 94, donde en medio de la guerra se atendían a los heridos zapatistas), con un muy joven promotor de educación que coordina la escuela secundaria de allí, con la Junta de Buen Gobierno y, finalmente, con la comisión política –también de reciente creación– que nos transmitió con orgullo las razones y la actualidad de la lucha zapatista; alegato que presentamos en tercer lugar en este bloque.

Llegar al Caracol de La Garrucha implica volver a sumergirse en plena selva, pasando por Ocosingo, uno de los puntos más duros de la guerra del 94. Allí pudimos conversar también con la Junta de Buen de Gobierno y con un grupo de jóvenes, promotores de salud, de la Clínica de la Buena Esperanza, quienes nos contaron, en la conversación que publicamos en cuarto lugar, cómo fue que decidieron ser promotores, su relación con las comunidades, el proceso de reapropiación de las medicinas tradicionales, la práctica de medicina preventiva, y el funcionamiento y las diferencias que separan estos centros de salud autónomos de

los hospitales gubernamentales.

Hemos decidido incluir en este primer bloque de Autogobierno, otras tres entrevistas que si bien no fueron desarrolladas en territorio zapatista, sí refieren a experiencias en las comunidades y permiten comprender un poco más su dinámica y sus contextos.

En primer lugar publicamos un diálogo desarrollado en Puebla con Juquila González Nolasco, activa investigadora y estudiosa de la educación en territorio zapatista, donde ha realizado una intensa experiencia en la escuela del Caracol de La Realidad. En sus palabras, Juquila prefiere presentarse como alguien para quien lo más importante fue “haber estado en una comunidad donde la lucha se siente en el amanecer como en la inmensidad de la noche”.

En San Cristóbal, entrevistamos al antropólogo francés Andrés Aubry, viejo colaborador de quien fuese obispo de Chiapas durante la conformación del zapatismo, Samuel Ruiz, y que lleva ya tres décadas viviendo allí, en constante comunicación con las comunidades. Aubry no sólo nos recibió con extrema amabilidad, sino que nos brindó un rico relato sobre la dinámica que subyace al zapatismo, desde el proceso de colonización de la Selva Lacandona y la constitución de las comunidades a la influencia de la Teología de la Liberación en este proceso de auto reconocimiento comunitario por el que se recobraron las lenguas originarias y,

con ellas, los elementos civilizatorios de una cosmovisión en desarrollo alterada, a su vez, por la llegada -luego del '68- de grupos jóvenes entrenados en utopías y revueltas. Finalmente publicamos una larga conversación ocurrida en San Cristóbal de las Casas, a la vuelta de los Caracoles, con Julio Espinosa, investigador sobre militarización en Chiapas, quien nos contó, con paciencia y detalle, sobre la lógica de la guerra militar “de baja intensidad” en el sudeste mexicano. Aunque la investigación –que se realiza en el marco del Centro de Análisis Políticos e Investigaciones Sociales y Económicas (CAPISE)- abarca sólo el aspecto militar de la guerra, Julio explica en la entrevista cuál es el papel (central) de los paramilitares y de las opciones en juego en esta guerra de contrainsurgencia contra las comunidades campesinas indígenas zapatistas. Julio es un carismático y preciso maestro, que transmite ubicaciones y tendencias manipulando para ello, con destreza, documentos, fotos, mapas y flechas. Esperamos poder traducir, mediante la edición de su palabra, la complejidad de sus explicaciones.

LA REALIDAD: FUNCIONAMIENTO DE LA JUNTA DE BUEN GOBIERNO

JBG: Queremos dejar claro que hay preguntas que nos competen como autoridad y hay preguntas respecto al EZLN nada más, que es un área que no nos corresponde...

La primera pregunta que queríamos hacer refiere a cómo fueron llegando a la necesidad de construir instituciones propias. Es decir, ¿a partir de qué problemas y de qué luchas se plantean las actuales formas de autogobierno? Y cuál es la historia previa, los antecedentes con los que se llega a esta idea.

JBG: Bueno, más allá que tiene un antecedente histórico, pues nosotros como indígenas tenemos una cultura, otra

forma de ver las cosas, de arreglar nuestros problemas, y todo eso, ¿no? Entonces más atrás de todo eso, pues históricamente los indígenas fueron despojados de sus tierras y fueron huyendo, pues fueron llegándose en partes de tierras donde no es cultivable, y fueron aislándose. Y entonces ahí siempre ha venido nuestra forma de cómo vemos las cosas. Históricamente en esta zona eran fincas, eran pequeñas propiedades, y tenían un solo dueño. Hay un dato seguro: que desde la llamada zona Montes Azules hasta no sé donde, todo era de una compañía no sé si alemana, dueña de todas esas tierras. Ahí nuestros antepasados eran trabajadores nada más, peones y todas esas cuestio-

nes. Y unos fueron diciendo, pues hay que hacer otras comunidades, un ejido para que vivamos solos y ya no tengamos patrón y todo eso. Pero resulta que también las leyes de México son hechas con interés de lo transnacional, lo neoliberal y todo eso, entonces no había nada que podemos hacer así a nuestro propio criterio, como indígenas, incluso una autoridad que se llama el agente municipal, era nombrado directamente por el presidente municipal. Es el que va a decir, “¿sabes qué fulano?, pues vente: tú vas a ser el agente municipal de este municipio”, porque así lo establece el reglamento de municipios libres. Pero realmente las comunidades dicen “no, es que nosotros lo vamos a nombrar y nosotros lo vamos a sacar, y nosotros le vamos a decir qué va a hacer, no el jefe municipal”. Entonces empiezan esas cuestiones ¿no? Entonces que se fue dando así.

Es una historia atrás de lo que ha sido el EZLN a partir del 94. Ahí se va estableciendo pues que en cada comunidad, en cada poblado, pues ya vaya, ahora sí, nombrando sus propias autoridades. Ahora sí, ya es libre esa comunidad, ya es libre ese poblado. Y fueron nombrando al jefe comunal, al que va a ser el agente municipal, qué es lo que pensamos, y ya sí en suma con las demás comunidades cuando se dio la necesidad de una municipalidad autónoma y

ya no oficial: ya no vamos a Ocosingo, ya no vamos a Las Margaritas, ya no vamos a Comitán. Entonces se nombran los consejos municipales también. Se trabajó un buen tiempo aquí, ¿no?, un buen tiempo. Entonces se vio la necesidad de que había que comunicarse entre municipios, entre consejos municipales, por los problemas comunitarios y todo eso, entonces se trabajó como una forma de asociación de municipios autónomos. Así se le llamó.

Ya después de esa práctica, no como una prueba, pues más que nada como ese paso, ese caminar que dimos, es cuando ya se forman la Juntas del Buen Gobierno, pero ya a nivel de donde tiene influencia el EZLN. Así se forma.

Ahora, cómo nombran al consejo municipal es un ejemplo, ¿no? Es nombrado pues mediante las comunidades. Ven quién es el compañero que es idóneo para ese trabajo. El consejo, el que va a ser nombrado, como es un trabajo voluntario, –en el sentido personal, pero también en sentido de lucha–, entonces tiene que verse bien qué compañero. Pero el que es nombrado, pues que no empiece a hacer propaganda “que yo soy el bueno, que voy a dar esto, que los voy a atender bien”. No. Y hasta dicen compañeros “que yo no lo quiero hacer porque tengo problemas”. Y nadie se quiere meter fuerte en este asunto, pero hay que hacerlo ¿no? Entonces, así se nombra hasta la can-

tividad que el municipio, que el pueblo diga cuánto, qué cantidad necesita de autoridades.

Ya las juntas también ya son representantes de los municipios. Nosotros venimos de diferentes municipios, pero ya no trabajamos sólo para nuestros municipios, sino que ya vemos todo lo que compete a las comunidades autónomas que hay acá. Y desde nuestros municipios somos elegidos. Como en este agosto, el 9, que es el segundo año de informe de trabajo de la Junta, entonces prácticamente se ha acordado, se ha llegado a un acuerdo general, que tendrían que ser empalmados, así le llamamos nosotros, los cambios de autoridad. Ya trabajamos dos años, entonces, entra una mitad ya de los que van a trabajar otros dos años, para que durante un año se vaya acompañando lo que se está haciendo.

Y entonces la gestión continúa...

JBG: Sí la gestión continua, porque no es que nosotros nos salimos y ahora ¿qué es esto? No, sino que tiene que acompañar para que ya el ritmo siga adelante, como acompañamiento. Es así entonces que hay que elegir compañeros, necesitamos ya un nuevo integrante de la Junta que nos represente, y vamos a buscarlo entre todos, lleva tra-

bajo como pueblo, a ver quién será ese compañero, hasta que lo encuentren. Pues ya lo nombran, lo validan entre todos los pueblos y dicen, pues bueno, este nos va a representar allá en la Junta. Y así se nombra. Y ese es el trabajo que tenemos acá.

Y ¿cómo es el mecanismo de elección de las personas? ¿Qué es lo que se hace: una asamblea con la comunidad? ¿Quiénes lo eligen? ¿Toda la gente de la comunidad o los que forman parte de la organización nada más?

JBG: Son los compañeros pues que están trabajando en la autonomía. Con todos se hace una asamblea.

¿Y se elige en esa asamblea?

JBG: En asamblea, porque es la que va a decir, “bueno, ¿quiénes están de acuerdo con este compañero?”. Hombres y mujeres. Y yo digo, “nosotros estamos de acuerdo”, se levanta la mano ahí. Y entonces porque no es propuesto desde una asamblea de autoridades, porque entonces estaría careciendo de sustento, de validez por la parte del pueblo, la base. Entonces no, tiene que ser validado desde las bases, porque sino la autoridad va a llegar aquí y de re-

pende el pueblo va a decir, “¿y a éstos quién los nombró?”. Entonces para nosotros, pues no tiene validez.

Municipios, comunidades y Juntas de Buen Gobierno

¿Un municipio es lo mismo que una comunidad, o un municipio son varias comunidades?

JBG: Son varias comunidades

¿Y el municipio funciona como órgano también de gobierno o no?

JBG: Es de gobierno, es como otro nivel de gobierno. Son, ponle diez, veinte comunidades, entonces tienen su representación, sus autoridades, que es el Municipio, que es el Consejo Municipal.

¿Además del Caracol acá funciona un Consejo Municipal?

JBG: No, tienen sus propias cabeceras municipales, cada quien. Claro que los consejos municipales tienen su representación acá en la Junta. Aparte ellos tienen sus oficinas. Esta es la oficina de Libertad de los Pueblos Mayas. Ade-

lantito está la oficina de General Emiliano Zapata, en este lado está la oficina de San Pedro de Michoacán, y el último que está allá es la oficina de Tierra y Libertad. Para cualquier cosa que nos llega, acá nosotros somos Junta, entonces se convoca a esos representantes. Tiene que haber dos representantes aparte, que nos llega un problema o lo que sea, entonces convocamos a ellos a una reunión, es como una comisión permanente, y entonces le informamos del problema, ellos lo llevan a sus municipios y traen la respuesta.

Y la Junta del Buen Gobierno, ¿cuáles son las funciones concretas que tiene? ¿Articular todas estas demandas y problemas? ¿Cómo se resuelven?

JBG: Bueno, o sea que son varias cosas ¿no? Ahí está lo que es en educación. Hay un grupo de compañeros que lleva todo sobre la asesoría de salud, de comercio, de producción, de proyectos, de tránsito, derechos humanos, agraria, justicia. Y la compañera es la que ve sobre las compañeras mujeres. Pero esos compañeros no trabajan por sí solos, siempre es un trabajo colectivo que se planea entre todos cómo se va a hacer. Para todo lo que se nombra ya se tiene las comisiones que llevan a ejecutar eso. To-

das las propuestas que vienen de los pueblos, se agarran entre todos, entonces ya se reparte a las comisiones que les toca hacer ese trabajo.

¿Y los pueblos tienen asambleas regulares para elevar propuestas a la Junta?

JBG: Cada municipio es el que tiene previsto programar reuniones y cada cuánto. Entonces, localmente cada comunidad ya tiene sus propias asambleas y cuánto cada cuando se reúnen. Porque vienen a darnos aquí actividades diferentes. Como nosotros somos Junta vemos a nivel general, pero cada municipio tiene sus problemas internos, sus cosas internas. Pero también cada comunidad tiene sus cosas internas, que la limpia de caminos, que el trabajo colectivo, que hay que ir a ver la tienda, bueno, que hay que ver quién se va a la comisión para la Junta. Tienen sus cosas aparte también.

Y en las Juntas de Buen Gobierno, ¿cuáles sienten que fueron los obstáculos o problemas más grandes?

JBG: Para nosotros, pues es que, como todos estamos aprendiendo, entonces es más que nada el hacer el traba-

jo, el hacer el trabajo quizás sea. Es el obstáculo porque no hay una fórmula para hacerlo, como todo es la voz del pueblo, lo que diga. Se crea, se va dando, y eso lo vamos rompiendo, lo que va rompiendo, pues es eso ¿no? Pero no es un obstáculo para la Junta, sino que vamos rompiendo toda esa estructura, ese obstáculo que hay de neoliberal, pues vamos rompiendo. Eso es en lo que estamos, es lo que pensamos que es esto.

Porque aparte, el trabajo de la Junta no es sólo para los zapatistas. Normalmente aquí atendemos problemas también de los que no son zapatistas. Priístas y todo eso. Y vienen, y tienen problemas y aquí vienen. Es que prácticamente es donde nos admiramos que sí, que vamos rompiendo pues ese sistema, ese esquema que hay, porque todos vienen acá, que por sus problemas que robo, que violación, que de tierras, que de polleros, bueno, de muchas cosas. Y aquí vienen con nosotros y les preguntamos: “¿cuál es la razón por la que vienes acá y no fuiste a Las Margaritas?”. “No, es que allá el juez me dijo que me cuesta tanto la justicia, que me cuesta plata, y aquí sabemos que no se cobra”. Pero dicen, “queremos también que nos echen la mano”. “Aquí a nadie se le echa la mano, si tienes razón, tienes razón, y si no tienes razón, entonces no vas a tener razón”. Y la justicia es justicia, no es echarle la

mano. Y eso es lo que hemos considerado, pues no como un obstáculo, pero que vamos rompiendo.

Y más que nada porque nuestros compañeros y los pueblos que hoy ya por más de 500 años han venido sobre el dominio, entonces nos han inducido pues esto de que no podemos decidir o no sabemos decidir, no podemos pensar o no sabemos pensar. Entonces tenemos que hacer nuestros propios reglamentos, ley, y todo eso para lo cual es la Junta, las autoridades, el consejo en donde se va a ir trabajando. Entonces eso cuesta un poco, el establecerse eso, pero se está dando, los pueblos están trabajando y todo eso, afinando bien cómo le van a hacer. Así, el que mató a fulano, cómo se va a cuidar, dónde se lo va a cuidar, y por qué se le va a castigar tanto tiempo y qué pasa si no quiere recibir su castigo, todo ese proceso lo trabaja el propio pueblo. Y donde no nos dejan pasar, que ha existido, lo estamos rompiendo y lo estamos eliminando, ese obstáculo. Porque eso nunca había antes, antes del 94 nada: sólo te dicen “cuidado porque te va a caer la ley”, sólo existía eso de que “te va a caer la ley”, y ¿qué era la ley?, era el castigo, y nadie se preguntaba quién hizo esa ley, quién va a aplicar esa ley y por qué se va a aplicar esa ley y por qué está escrito así. Nadie se cuestionaba eso, pero ahorita ya no, ya hay algo que al parecer no es así, el pueblo ya dice, “a ver, pregúntale al Consejo por qué lo es-

tá haciendo así”, o sea, ya reflexiona. Entonces, en la otra parte de la comunidad es que hay que romper el obstáculo ese, que todavía no se fijan en eso. El presidente municipal puede estar haciendo las cosas que quiera, y nadie habla, no. Entonces, aunque hablen no les hacen caso, entonces por eso esa gente, los que van entendiendo, van viniendo a ver sus cosas y sus problemas acá.

¿Los municipios y las Juntas están formados por zapatistas y por todos los que construyen la autonomía o por todos los que viven en un territorio?

JBG: Es en un territorio. Hay pueblos que no son zapatistas pero que trabajan con la Junta. Entonces, lógicamente, en un territorio, pues ahí cabe el que no es zapatista, aunque hay pueblos que no quieren trabajar con nosotros, no importa, porque de lo que se trata es de que no los vamos a obligar en algo que no nos hemos entendido. Eso es algo que tenemos que darle a entender. Entonces, es por territorio.

¿En un territorio puede haber personas priístas o no zapatistas que aceptan lo que decide el municipio o lo que decide la Junta del Buen Gobierno?

JBG: Sí, es suyo porque se le toma la palabra también.

¿Podes contar, por ejemplo, en un caso concreto de robo o violación, cómo procedió la Junta, para ver los mecanismos?

JBG: Entonces, hubo una muchacha que intentaron violar, entonces lo arregla el agente municipal, pero es priísta, es comunidad priísta, y como toda autoridad que está amañada, ordenada tiene bicho pues, entonces no lo arregla bien. Se van a Las Margaritas y no le hacen caso porque aquel, el que supuestamente intentó violar, ya pasó diez mil pesos, entonces al otro ya no le hacen caso, o sólo le dicen por su abogado que si ellos dan puede ser que les hagan caso. Entonces el negocio ya va en veinticinco, entonces dicen “no, aquí la dejo, mejor me voy a la Junta”, y que regrese el que viene. Entonces se empezó a investigar, se llamó a las autoridades y todo eso. Entonces, claro, pero es que “al muchacho ahí lo vamos a castigar porque ustedes dicen pues que el pueblo manda”. “Claro –decimos–, el pueblo manda”. Pero resulta que lo quieren castigar en dos o tres noches nada más en cárcel. Entonces a esas comunidades es donde le hicimos entender que hay casos donde el pueblo manda y hay casos donde no es para el pueblo. Imagínate que a uno lo violaron y el pueblo dice

sólo una noche o dos noches: no va a quedar satisfecha la justicia, y eso no es justicia. Cuando el pueblo manda, en ese sentido le explicamos, es que la comunidad tiene que tener su reglamento, si a alguien le sucede esto, ahora sí ya es voz del pueblo, es ley del pueblo, pero están concientes, no es una medida de favorecer ni es una medida de perjudicar a alguien, sino que es una medida conciente. Bueno, porque también ahí va a estar la mujer y jóvenes, todos, y va a pensar la mujer “si me violan a mí sólo va a estar dos noches”, “ah, bueno, yo estoy de acuerdo en que sean dos noches”, pero si la mujer dice “no, yo no estoy de acuerdo, me está violando un hombre y no estoy de acuerdo en que sean dos noches. Son tantas noches”. Entonces, ahí se va a empezar la discusión. Entonces, como no es un reglamento sino que es una medida inmediata que pusieron, entonces se le dijo que esa medida, esa voz del pueblo tiene error, y lo que corresponda aquí, como ya están pidiendo justicia aquí en la Junta, entonces ya no cabe lo que es una medida inmediata de una sola comunidad sino cuál es el acuerdo general de la Junta, eso es lo que ya se va a aplicar. Cuando estaba con el agente municipal, sí era en su competencia local el agente municipal, pero como ya se vino a la Junta, entonces ya es otra competencia. Entonces, ese problema sirvió de reflexión a esa comunidad.

Entonces hay la necesidad todavía de reunirnos todos, hombres y mujeres, jóvenes, a discutir, porque no sólo ha pasado esto, y quizás no es la última vez que va a pasar, quizás va a seguir ocurriendo, ¿no? Entonces hay necesidad, claro, cuando concientemente ya lo discutí el pueblo qué hacer y todo eso, entonces sí, ya se puede decir que es la voz del pueblo, y una ley pues ya es donde dio su palabra el pueblo, y el pueblo es el que manda. “Ah, pues entonces qué, eso jamás se nos había ocurrido pensar” entonces así, en un ejemplo...

Mientras dura este proceso de discusión y de intercambio con la persona que fue violada, con la comunidad, con la Junta, ¿la persona que violó dónde está?, ¿qué es lo que hacen con ella?

JBG: Recibe castigo. Puede recibirlo en su comunidad. Por eso, ya las autoridades locales son los que ya entraron en acuerdo en que lo van a vigilar y de que está cumpliendo su castigo. Lo pueden tener en un lugar apartado porque ahí está vigilado, y tiene que trabajar y hacer la milpa, limpiar el camino...

¿Qué pasa con la gente que por ejemplo era zapatista, luego

fue priísta, y quiere volver a ser zapatista?

JBG: Ya para nosotros no nos compete porque ya la organización es el que lo va a ver, ya como zapatistas, su punto de vista. Pero nosotros como Junta, es que no estamos viendo quién ya salió, quién ya entró, sino que es que se vio la necesidad de que es la Junta que gobierna para todos.

La comisión de justicia de la Junta no es la que define qué pasa con un caso concreto, sino que decide en relación a lo que se discute en una comunidad. ¿Es así?

JBG: O sea, ya está definido lo que hace el ministro de justicia acá, sólo porque la misma justicia de acá de la Junta, pues que no puede tener aquí a todos los castigados, entonces se le da la preferencia a que lo lleven, que lo cuiden. Y si dicen “nosotros no lo queremos cuidar, cuídenlo ustedes”, entonces ya se ve a qué pueblo se manda ese castigado.

Pero el castigo, por ejemplo en este caso, de la que fue violada, ¿no lo define la justicia?

JBG: Sí. Lo define

¿Es un acuerdo general?

JBG: Cuando llega aquí, aquí la define, no es negociada, no es platicada con la comunidad.

Si entiendo bien, hay por un lado la organización zapatista, y por otro lado la estructura de gobierno: las comunidades, los municipios y la Junta. Pero me imagino también que en la Junta y en los municipios autónomos, en general la gente que está ocupando alguna responsabilidad es zapatista. Me imagino que la resistencia y la lucha deben tener alguna presencia, un peso importante en las formas de autogobierno. ¿Cómo se vive esto, por ejemplo, en pueblos no zapatistas que aceptan trabajar con los zapatistas? ¿Aceptan un gobierno zapatista, o más bien ellos también pueden ser parte del gobierno? ¿Cómo ven eso? ¿Es una fuente de conflicto?

JBG: Una cosa es el EZLN, que tiene sus demandas y toda su propia organización, su propia estructura, como ha sido en el comunicado. Y nosotros como autoridades civiles debemos atender directamente lo que fue un problema, a los pueblos, a las comunidades. Entonces, en una comunidad, no es un conflicto aceptar trabajar en una comunidad que es priísta porque la Junta no ha sido creada para una

organización sino que para todos. No más que hay que tener en principio muchas cosas, que la Junta como gobierno y como representante civil tenemos que tener mucho cuidado sobre lo que hace también la organización, el EZLN. Porque no podemos estar entorpeciendo cosas que nacimos de ellas, dentro de la lucha. Nuestro fin, también nosotros, de lo que estamos haciendo es del mismo fin del EZLN. Entonces, por lo tanto, comunidad o persona que está de acuerdo en eso puede ser integrante de un municipio autónomo, y de la Junta. ¿Por qué? Porque es una cuestión de gobierno, de autogobierno, no es una cuestión de organización. No más que tiene que tener cuidado en eso de que no va a decir “bueno, sabes que ya somos Junta, y con los pueblos y todo eso somos libres ya de pensar, porque no solicitamos proyectos con el gobierno”. Eso traiciona los principios de lucha de la Junta, porque no se trata de eso. Y al rato van a estar diciendo: “la Junta de Buen Gobierno en La Realidad, pues ya le están dando los recursos para que hagan los proyectos que necesitan”. Propiamente aquí nos estamos autogobernando, donde hay problemas en eso de si aceptan o no aceptan... Que nos dejen trabajar y que trabajen ellos. Si al fin de cuentas somos hermanos y no tenemos por qué estar peleando. Hemos visto esto de que no haya conflicto entre las comu-

nidades donde hay compas y donde hay priístas, no se trata de eso. Vamos y hablamos con ellos que no se trata de estar en conflicto con ellos, más bien hay que entendernos, si ellos piensan diferente, pues está bien, nadie los obliga a entrar donde no están de acuerdo.

¿Y qué tipo de relación tienen ustedes con el EZLN?, ¿son estructuras más bien paralelas?

JBG: Es una estructura. Únicamente ellos están en comisión de vigilancia, es que nos vigilan, o sea, qué estamos haciendo. No porque me voy a meter a hablar sobre la organización, pero cuando se crearon los municipios autónomos la comandancia mandó el mensaje hacia los consejos municipales: “ustedes son representantes del pueblo, son un gobierno, y nosotros somos el EZLN, vamos a estar vigilantes de ustedes, nosotros como EZLN nos levantamos en armas contra el mal gobierno, así sean municipios autónomos, si se vuelve un mal gobierno estamos en contra de ese gobierno”. Lógicamente para la Junta igual, si la Junta de Buen Gobierno se vuelve Junta de Mal Gobierno, el EZLN en sus principios está en contra de nosotros.

¿En ese caso no interviene la comunidad, sino el EZLN?

JBG: El EZLN. Porque siempre está vigilante a que lo que ha dicho el pueblo es lo que se va a hacer. Entonces en eso... pero también ya nosotros como Junta no tenemos ese temor, porque estamos decididos a hacerlo, o sea que ya es un criterio de nosotros. Porque imagínate si no más hacen las cosas por temor, entonces creo que tampoco se hacen bien.

Y cuando hay reuniones o asambleas, por ejemplo para tomar decisiones políticas, ¿en esas reuniones tienen que participar entonces municipios, Juntas y el EZLN?

JBG: No, puras autoridades civiles. Ellos verán la manera de cómo se van a enterar de las cosas que se van a discutir, ellos tienen sus mecanismos.

Esa es la forma en que el EZLN participa de alguna manera de las reuniones de la Junta del Buen Gobierno. ¿La Junta del Buen Gobierno participa de alguna manera de las iniciativas del EZLN, por ejemplo de la Sexta Declaración y demás?

JBG: O sea, que ahora, esta es nuestra función como Junta, pero yo creo que yo como zapatista, yo soy zapatista, soy base de apoyo o lo que sea, entonces cuando el EZLN lanza una consulta para sus bases de apoyo, quizás en una reunión convocada por ellos, entonces yo tengo que actuar, y dar mi punto de vista como zapatista, pero es una reunión muy aparte. Porque esto es una reunión y una representación de autoridades para programas comunes. Y también cabe mencionar que dentro de nosotros no hay estructura del EZLN, no hay quien es responsable local, quien es regional. No, aquí dentro de la Junta no. Porque el EZLN ha dicho que no busca el poder, que quiere el cambio. Si estuviera acá un comandante, entonces estaría participando en la toma del poder que ha dado el pueblo, se estaría contradiciendo. Entonces, aquí no, no hay ninguna estructura del EZLN.

O sea, que la estructura del EZLN no se propone incidir sobre el gobierno...

JBG: No.

Solamente controlar que no haya un mal gobierno.

JBG: Claro.

Ese es el objetivo, el cambio profundo que se plantea el EZLN: eliminar los malos gobiernos y que pueda haber buenos, pero no gobernar.

JBG: Eso es lo que nos han dicho a nosotros: “vamos a vigilarlos a ustedes”.

En la construcción que ustedes van haciendo del autogobierno y los Caracoles, el nuevo paso que van a dar con la Sexta Declaración ¿tiene la idea de formar autogobierno pero a un nivel más amplio?

JBG: No sé cuál sería su punto de vista sobre la Declaratoria. Yo creo que el EZLN o el comité organizador o como se llame esa reunión, es donde van a decidir cómo se va a llamar, qué es lo que se va a hacer. Porque hay una convocatoria de reuniones para organizaciones. Entonces cómo se va a llamar, de qué se trata, qué es lo que se va a hacer... Porque eso es lo que han criticado muchos, que no está claro, en ese decreto que hicieron, para dónde van. Pues claro, no va a decir “esto es lo que voy a hacer”. Sino que convoca a hacer; qué vamos a hacer.

Migración: coyotes, necesidad, ilusión.

¿Hay migración en los dos sentidos: jóvenes que se van de las comunidades porque quieren ir a trabajar, a conocer otra vida en Estados Unidos y gente que viene a las comunidades desde otros lugares? Esas dos cosas, ¿cómo las trata la Junta?

JBG: Más que nada, el problema es de los migrantes nacionales de nosotros hacia el norte. El problema que vemos es que abandonan las comunidades y ya cuando regresan pues ya traen como dicen “otra onda” (risas), “vienen en otra onda”. Y entonces digamos como que van perdiendo en sus cabezas sus raíces y todo eso, ese es el problema ¿no? Además traen enfermedades y no sé que cosas más.

Dentro de ese mismo problema están los guías o coyotes que se aprovechan de ellos. No es que “sabes hermano, ¿quieres ir a trabajar?, yo conozco, yo te llevo”. No, es: “si quieres ir, dame \$23.000”. Es otro tráfico, es mafia. Entonces de eso no estamos de acuerdo, porque es robar descaradamente, entonces de eso no estamos de acuerdo, se castiga a esa gente que hace así. Y el otro es el paso de los hermanos centroamericanos, pues nosotros no los deportamos porque entendemos que quizás sí es ilusión, sí es

necesidad, no sé por cuál viene, pero sentimos que son los mismos explotados que nosotros. Pero si llevan otro guía, que les han cobrado dineral, que de Costa Rica a Tepeyac quizás les cobran 5.000 pesos ese trayecto, y en pasaje realmente son 28 o 30 pesos, ahorita. Y todavía los traen maltratándolos: “¡escóndanse en la montaña! ¡qué nadie los vea!”. Acá no golpeamos, no matamos, no los tratamos mal, pero de lo que estamos en contra es de ese que les viene robando también, entonces buscamos y detectamos. Ya hemos agarrado a varios, polleros les decimos, y les preguntamos a los hermanos cuánto les cobraron, qué tanto, y si realmente el pollero lleva el bonche del dinero que le ha cobrado a los demás, lo que le decimos es que “tu quedas acá, ustedes hermanos deciden si siguen o no siguen pero aquí pueden transitar libremente”. Le quitamos su dinero de cada quien, no los podemos deportar, no les podemos decir “regrésense a su país”. Que tomen su propio criterio, pero no los podemos explotar aquí tampoco. Ese es lo que hemos enfrentado.

¿Y hay mucha gente que se va de las comunidades hacia el norte?

JBG: Más que nada los priístas. Más los priístas porque los compas tienen que pensarlo muy bien, porque no es “Oye,

que me voy y todo eso, pero es que estoy luchando y todo eso". Pero más son los priístas porque van y vienen y vuelven a ir y así están. Llegan a decir que no hay trabajo o sí hay trabajo. Pues eso es lo que comentan, ¿no? A veces por esa ilusión, pues mucha gente hemos visto que si tiene un ganado, dos ganados y vende su ganado por ir, para el coyote, y regresa debiendo. A ver, ¿para qué van? Es mucho el problema que hay.

Procedimientos de autonomía

¿Han tenido intercambio con otras experiencias de autonomía y autogobierno de América Latina?

JBG: Pues, hasta la fecha han venido gente como ustedes que nos han platicado que están luchando y todo eso, pero no ha habido un intercambio así de nuestro procedimiento de autonomía, que nosotros estamos llevando. Aún todavía no han llegado. Quizás con el tiempo van a llegar, o vamos a ir, no sabemos. El pueblo va a ser el que mande.

¿Y ustedes tienen noticias de otras experiencias de autonomía de América Latina?

JBG: Nomás plática. Pero eso quizás, porque es como nosotros, yo soy tzeltzal, el otro es tojolobal, tenemos diferentes culturas. Entonces quizás en mi comunidad haya otro modo de cómo hacer la autonomía. Un ejemplo, si levantan la mano allá, pueden decir que allá en mi comunidad necesitamos votar o todo eso, tenemos otra forma de hacer los trabajos colectivos y todo eso. Entonces como que difiere mucho esto, quizás no es tanto de agarrar algún modelo ni nosotros decir vamos como modelo, porque puede haber otra forma de cómo hacer lo de la autonomía. Entonces, lo que nos basamos es, el pueblo qué ha dicho, lo que queremos es el mandar obedeciendo, y lo que diga el pueblo es lo que la autoridad hace, y si no lo ha dicho el pueblo, no es el mandar obedeciendo. Claro que ha habido mucha crítica hacia nosotros, que por qué nos tardamos mucho en responder y todo eso. Pues esa visión es porque quizás viven en uno de que ya se agarra el teléfono, el Internet, el correo, ya en dos o tres minutos ya quedó el chateo. Pues sabes qué, me parece bien, todo, bueno, de acuerdo. Pero aquí, dos días, tres días que vas a caminar, a esos que vas a reunir los compañeros, a ver cuándo se reúnen, a eso se regresa, a eso que se reúnen, todo es un proceso.

¿Qué pasa cuando la comunidad está dividida frente a una decisión: es la relación mayoría-minoría lo que decide?

JBG: Pues es que siempre hay acuerdos, porque son objetivos comunes que hay. Quizás sobre el mecanismo, o el método de cómo hacerlo, quizás hay diferentes puntos de vista, pero como es algo en que se concentra el pueblo y se discute todo eso. Entonces, cuando se discute qué van a hacer, si van a ir por mayoría o cuál es la mejor forma; porque es como decíamos, es que a veces también una comunidad de un pueblo se equivoca, tiene que alimentarse de la última experiencia o la última participación. Alguien puede decir, “para qué vamos a estar peleando, para qué cada quien va a hacer sus cosas, mejor las unamos”, cuando son cosas de interés comunal, municipal y todo eso. Ya si se trata de trabajo, se puede decir bueno, si se trata de cooperativa, de trabajo colectivo, si no estas de acuerdo en esto, pero hay que trabajar en colectivo, el objetivo es el colectivo. Si trabajan ustedes en un grupo, el colectivo de ustedes cómo lo ven, y nosotros lo vamos a trabajar en colectivo cuando nosotros lo veamos, pero ahí no se pierde el objetivo que es el colectivo.

¿Ustedes, como Junta, sienten que la autonomía se hace concreta sobre todo a partir de la justicia, la educación y la salud? ¿Esos serían los terrenos donde más se ve en concreto el gobierno autónomo?

JBG: Pues sí, porque la autonomía más que nada cómo se expresa o cómo se define o cómo se traduce, como sea, eso es lo que el pueblo va a decir, es cómo lo quieren, por qué lo quieren así, es cómo lo queremos nosotros, sea en salud, sea en educación, sea en producción.

Y a nivel de producción, por ejemplo, si una persona tiene tierras y le paga a otras personas para que vayan a trabajar sus tierras, ¿eso se discute en asamblea o es una cuestión privada de cada uno? ¿La asamblea tiene una opinión sobre eso, orientada de alguna manera?

JBG: Normalmente aquí hay quienes pagan pero no se da normalmente, más que nada es como una ayuda, “sabes qué, ayúdame a trabajar porque estoy bien atrasado”. “Órale” Y de aquí a un mes al revés, “ahora soy yo el que está atrasado, y ya me debes todo un día o dos días.”

¿La producción es colectiva?

JBG: Hay producción colectiva en maíz, fríjol.

Pero la tierra no es colectiva...

JBG: No, no es colectiva. Es colectiva en el sentido de que es ejidal, pues si es que necesito hacer una milpa, pues lo vamos a hacer en este lado. Es como propiedad colectiva o ejidal le llamamos

El ejido se distribuye por familia, esta distribuido para que cada uno pueda producir en una zona.

JBG: En una zona, más que nada ya en los solares, así como está distribuido, ya es la asamblea que determina.

La producción de maíz, por ejemplo, ¿va para el uso de cada familia? Pero además, ¿la venta cómo se realiza?

JBG: Más que nada se produce para satisfacer la necesidad. Ahora, si hay excedente ya la Junta o el municipio se encarga. El año pasado, no hubo mucha venta de maíz, pero se junta el maíz y se busca como para dejar maíz en Oventic, para intercambiar un poco. El café más que nada como tiene mucha variante en el precio, este año pues qui-

zás tuvo buen precio, pero no sabemos el próximo si ya no es redituable, en el sentido de que se necesita mucha labor en ese trabajo. Entonces sí, pues también la Junta se encargó este año de juntar el café y buscar el mejor precio. Llevamos café hasta Belisario Domínguez, con el camión “El Chómpiras” lo trasladamos allá porque pagan mejor. Y sirvió este año en que el coyote, así le llamamos también al intermediario, aquí estaba pagando 10 pesos, pero en Comitán, un ejemplo, estaba a 16. Entonces lo que hizo la Junta es “bueno, este coyote estaba explotando demasiado a los compañeros y no compañeros”, entonces lo que decidió la Junta fue pagarles a 15, un estirón, y dice el coyote, “¿y ahora de dónde vienen éstos?” ¿no? Lógicamente vienen y traen el café. Entonces el coyote busca y dice “voy a pagar 15,50”, ya es un incentivo arriba a lo que lo compra. O sea, lo estamos obligando a que pague, a que aumente su precio, no nos importa si lo venden con él, pero ya lo estamos obligando a que tuvo que elevar su precio. Todavía ahorita no encontramos un mejor mercado, y además, así como están ahorita las normas de calidad, según como sean, no ven muchas normas de calidad y cuánto cuesta producir y según la zona no tiene mucho rendimiento, ni calidad y todo para poder exportar. Claro que en zona alta tiene más rendimiento el café.

Con respecto a la cuestión de la salud y la educación autónoma, ¿eso genera problemas con el gobierno o con otras personas o comunidades que no aceptan ir a la escuela zapatista o a la salud zapatista o que al contrario, aceptan cosas del gobierno que ustedes no aceptan?

JBG: Desde el inicio creía que iba a haber conflicto, pero a la fecha no. No porque el que va a la escuela autónoma es libre también, si es priísta y está de acuerdo a los trabajos que hay en la escuela, que vaya, ¿no? Pero si los priístas quieren obligar a los compañeros a trabajar en la escuela de los priístas, es donde se dice “no, porque aquí está nuestra escuela”, “no vas a querer también que te vayamos a trabajar en tu escuela”. Entonces ha habido un poco de roce, problemas ahí. Pero, como digo, estamos buscando la manera de cómo hacer entender también a la gente que no tenemos que caer en eso entre nosotros. Igual en la salud, están los promotores de salud autónomos, igual ellos tienen el esquema de vacunación también. Y es que la nuestra pues es más que nada una vacunación que es conciente y digna, así la llamamos, y la de ellos no, sino que están engañando, “mira, si no vacunas a tu hijo no te dan tu despena”. O sea, no está conciente el hermano, el compañero ese: ¿sólo por la despena hay que vacunar al niño?

Entonces no está bien esa política de salud. Pero en cambio los compañeros no, saben que tienen que vacunar sin promesas ni nada.

Liberación nacional

En América Latina, ahora, se habla mucho de los nuevos gobiernos que se llaman “populares”, como es el caso de Brasil, Venezuela, y ahora Uruguay. ¿Ustedes qué piensan?

JBG: Pues, lógicamente, como no estamos viviendo allá, no tenemos punto de vista de qué realmente están haciendo, cuando vengan a visitar a los cumpas, o sea, sabremos para el lado donde van.

Y en relación a México, ¿la Junta tiene algún tipo de opinión o de compromiso con las iniciativas del EZLN que afectan al conjunto del país o más bien hay una división de tareas ahí también, es decir, que la Junta se encarga de los problemas aquí y el EZLN se encarga de plantear la cuestión de una democracia verdadera en el resto del país?

JBG: La Junta tiene su tarea de ver hasta dónde tiene su territorio. La lucha a nivel nacional la está llevando el EZLN,

porque dice que es Zapatista de Liberación Nacional.

Con la Sexta Declaración, la Junta pareciera como que de alguna manera debe ampliar algunas funciones que hasta ahora no ha tenido. ¿Qué piensan ustedes que puede llegar a ampliarse o cambiar por este nuevo proceso que van a encarar?

JBG: Con el EZLN, dentro de ese trabajo nacimos, prácticamente no nacimos solos, entonces si va a haber una tarea, el trabajo del EZLN, se va a organizar, se va a juntar. Entonces, creo que el EZLN ya tiene experiencia de cómo se han venido dando las cosas, si en algún momento la gente necesita “tu sabes, necesitamos que la Junta o algún miembro de algún consejo municipal venga a platicar con nosotros”, quizás el EZLN va a solicitar a nosotros “saben qué, autoridades civiles, allá los necesitan que vayan a platicar”. Entonces no implica nada, porque nosotros no es que tengamos algo que no podemos desprendernos de acá, sino que nosotros tenemos un período que nos cambiamos. Si cualquiera viniera acá como Junta, integrantes, también nosotros tenemos la tarea de seguir viendo cómo es el mandar obedeciendo, pues el pueblo es el que va a decidir si está bien lo que están haciendo los compañeros, y los pueblos también van a decir, “saben

qué, vayan a visitar allá en Oaxaca o no sé donde, porque parece que allá también están trabajando, vayan a ver cómo es que está, que tal si podemos hacer también así”. O “tenemos esta información de ellos, saben que así lo están haciendo”, y dice el pueblo va alguna comisión de la Junta o del municipio, entonces ya los pueblos dirán, “vayan a verlos” o “vayan a visitar a esos hermanos a esos compañeros”. Ellos lo dirán.

CONFIANZA Y DECISIÓN

ENTREVISTA A LA JUNTA DE BUEN GOBIERNO DE MORELIA

Una primera cosa que queríamos preguntarles es cómo se organiza esta Junta y qué relación tienen con las nuevas instancias de comisión de vigilancia y comisión política, que son muy recientes, ¿verdad?

J.B.G.: Bueno, para empezar, aquí somos entre varios compañeros y compañeras, indígenas cien por ciento y hablamos diferentes lenguas. Yo hablo tojolabal y otros hablan tzetzal y otros hablan tzotzil y, entonces, de alguna manera tenemos que hacer un trabajo colectivo y una mesa redonda para poder entendernos, porque somos de varias lenguas. Hay también quienes hablan el castellano.

En esta zona somos de cuatro idiomas. Parece que estamos nombrados dos o tres compañeros, quienes van a dar la respuesta a sus preguntas. Entonces, a la pregunta de cómo está organizada la Junta o el grupo de vigilancia, tanto en lo político: el grupo de política, en este caso, la Junta de Gobierno es un grupo de compañeros que son los consejos que fueron nombrados en distritos autónomos, y esos compañeros fueron elegidos por los pueblos. Depende cuántas comunidades tiene el municipio, elige su autoridad y esa autoridad tiene representación aquí en la Junta de Buen Gobierno. Entonces, este grupo de compañeros son los que hacen desde las necesidades de los

pueblos, pero no son los que deciden cómo resolver estas necesidades, o cuáles son las necesidades más primordiales para trabajarlo o resolver las necesidades de los pueblos. Este grupo de compañeros también está organizado en que tiene que ver todas las necesidades de los diferentes municipios, no sólo en un municipio. En este caso estamos en territorio del municipio 17 de noviembre, que está más cercano, pero no sólo hay que ver de los más cercanos, sino que también hay que ver los otros municipios que están más retirados. Es un grupo de compañeros quienes hacen este trabajo de ver cómo desarrollar todos los trabajos en lo social, de la comunidad.

Las comunidades más grandes, con mayor cantidad de personas, ¿tienen más representantes en la Junta de Buen Gobierno?

J.B.G.: No, son todas iguales. Cada municipio tiene cuatro consejos, y así tiene que ser en todos los municipios. Pero en cada turno que hacemos hay una representación de un consejo, de un compañero y de una compañera. En este caso también está la comisión de vigilancia, que decimos, que de por sí se estaba haciendo desde cuando se crearon los Caracoles. No más porque ahorita está la más reciente: la comisión de información. Y la comisión de vi-

gilancia está en el trabajo que van a vigilar todos los trabajos que va realizando los compañeros de la Junta de Buen Gobierno. Si está haciendo bien los trabajos, si realmente están tomando en cuenta las necesidades de los pueblos, si realmente lo está igualizando todos los trabajos, que no haiga otros más abajo y otros que ya van más avanzados, sino que tiene que nivelar. Entonces, el trabajo de los compañeros es éste. Pero hay un grupo de compañeros que son las bases de apoyo que salen de los pueblos a venir y a observar su gobierno.

Es decir que la comisión de vigilancia es gente de las comunidades directamente...

J.B.G.: Y es elegida por las comunidades para prestar su servicio, hacer este servicio de vigilar a la Junta de Buen Gobierno para que se cumplan las tareas que les digan por el pueblo y, si es que maneja un poco de recursos, también que se invierta realmente en trabajos. Por ejemplo, en el área de salud, de producción o de educación, entonces que realmente se destine a esa área.

¿Y qué sucede si la Junta de Buen Gobierno incumple la palabra tomada: qué hace la comisión de vigilancia?

J.B.G.: La comisión de vigilancia tiene que ir con la asamblea general del pueblo, tiene que ir con el pueblo y decir éstas son las cosas que no se han cumplido en la Junta de Buen Gobierno. Y el pueblo, como hay una regla que lo que se dice por el pueblo se tiene que cumplir, entonces a esos compañeros se les da una llamada de atención, si es que reconocen esta falta, este error, y si no, pues estos compañeros se hacen a un lado y se ponen otros.

¿Esto es nuevo o antes también funcionaba así?

J.B.G.: De por sí cuando se crearon los Caracoles se tuvo un grupo de compañeros para vigilar, pero todavía no es esencialmente que salieron de los pueblos.

¿Era gente del EZ?

J.B.G.: Son un poco parte de la política, pero ahora se vio que al que realmente le toca hacer ese trabajo son los compañeros bases de apoyo –le decimos–, que salen directamente del pueblo.

¿Y cuáles son las funciones de la comisión política?

J.B.G.: La comisión política son los que hacen el trabajo para difundir, organizar, dar idea de cómo hacer algunos trabajos. Pero simplemente ir impulsando para concientizar a esas autoridades, para que no se desvíen, que sepan cuál es su misión, qué tienen que hacer por el pueblo.

Esta comisión, ¿depende de la comunidad o de la comandancia?

J.B.G.: De igual manera tiene que ver con analizar muy bien qué es lo que necesita el pueblo, porque si viene de otra parte no va a coincidir o no va a servir esa idea dentro de la comunidad.

Entonces, ¿está relacionado con las dos partes, con el pueblo y con el EZ?

J.B.G.: Tiene que estar coordinado.

¿Cómo se eligen quiénes van a participar en la Junta? Ya está explicado un poco cómo van rotando: ustedes están por un determinado tiempo, después va a venir otro grupo que va a estar por otro determinado tiempo, y así...

J.B.G.: En este caso los consejos. El acuerdo que hay es

que tiene que estar por tres años, pero después de eso se cambia, salen los compañeros y entran otros. Pero en la Junta de Buen Gobierno hacemos turnos semanalmente. Viene un grupo esta semana. Ahorita somos nuevos, es domingo, hoy salieron el otro grupo, y así estamos renovándonos todo el tiempo para que el resto pueda hacer sus tareas, sus trabajos, porque estamos haciendo un trabajo voluntariamente, porque sabemos que solamente así podemos avanzar un poco con nuestro pueblo porque no tenemos recursos para hacer otras cosas.

Y los gastos o costos que implica tomar esta tarea, que es trabajo voluntario, —por ejemplo, la movilidad hacia aquí o la comida.—, ¿los asume la Junta o cada uno lo costea como puede?

J.B.G.: Lo que se puede traer se trae de la comunidad, y lo que se puede conseguir en colectivo, pues se compra aquí en colectivo, por ejemplo el frijol. Lo que podemos consumir de frijol se consigue en colectivo. Pero, por decir tortilla, nosotros le decimos tostada porque es lo que resiste más, entonces lo traemos desde la comunidad.

¿Y a ustedes les gusta desarrollar esta tarea?

J.B.G.: Sí nos gusta, porque sabemos que es muy importante hacerlo, es un compromiso además.

Es una tarea difícil también, ¿o no?

J.B.G.: Pues sí.

¿Hubo que hacer una formación para hacer este trabajo?

J.B.G.: Las necesidades de cómo hacer nuestro trabajo, vamos aprendiendo.

Lo van aprendiendo mientras lo van ejerciendo...

J.B.G.: Así es. Claro que así chocamos con muchos obstáculos, errores, pero de igual manera con errores se aprenden las cosas.

¿Y qué tipo de problemas importantes o desafíos se les presentaron a la Junta? ¿Algún caso de justicia, algún problema con la comunidad, algo difícil para resolver?

J.B.G.: La Junta es el encargado de ver esos problemas, proyectos y otras cosas. El problema más difícil que se ha

enfrentado fue, por ejemplo, el de la tierra. Ese es el problema más difícil que se ha enfrentado. Como representa cada municipio, cuando viene algún problema y vienen a discutir y a ver de alguna manera pacífica cuál es el problema y que nadie salga perjudicado ni que salga algún ganador, sino ver el problema y que sea con justicia. Ese es el problema que se ha enfrentado.

J.B.G. Sí, estos han sido de los más fuertes aunque hay otros tipos de problemas. Son variados.

¿Ligados a la convivencia cotidiana, por ejemplo?

J.B.G.: En algunos casos.

¿Pueden contarnos los proyectos que están funcionando aquí en las comunidades que pertenecen a la Junta?

J.B.G.: En este caso, así como ya hablamos hace rato de que la Junta de Buen Gobierno ve todo este trabajo, se están haciendo proyectos de trabajo en todos los municipios y en todas las comunidades. En especial estamos dedicados a lo más importante para nosotros ahorita que es el área de salud, de preparar a muchos promotores para con-

trolar a las enfermedades que padecen las comunidades, conocer los caminos tradicionales, capacitar a los promotores para atender cualquier paciente. Y eso es lo que se está haciendo, también se ha construido clínicas municipales dentro de la zona del Caracol.

¿Funcionan por aquí?

J.B.G.: Funcionan por aquí. En este caso el 17 noviembre está aquí nomás, en Morelia. Pero todos los municipios tienen su clínica municipal para trasladar allí a un compañero o compañera, algún paciente. Eso es lo que se está haciendo en los planes de salud. De igual manera en educación, pues se está planteando, y no sólo planteando, sino que estamos haciendo avanzar la educación y combatir el analfabetismo. Pues antes había muchos compañeros y compañeras que no sabían leer ni escribir. Y eso es una necesidad para nosotros, hay que combatirla y acabar eso. Pues entonces se dio la necesidad de plantear una alternativa común para la educación, pero una educación autónoma, que realmente sea para el pueblo. Y eso hemos visto que nos está dando un buen beneficio, nos está dando un resultado. Y todos los municipios, de igual manera, tienen su escuela secundaria. Y los compañeros

que están estudiando allí vemos que tienen una preparación diferente que la que nosotros tuvimos en la escuela que era del gobierno. De igual manera, es nuestra futura experiencia, o es una esperanza que tenemos hacia ellos, pues nosotros nos estamos envejeciendo y tiene que haber alguien para continuar este trabajo pero ya con una idea nueva. Estamos haciendo este trabajo de salud, de educación y de producción. Impulsar a compañeros que conozcan cómo preparar la tierra, cómo sembrar la semilla para tener una mejor producción, tanto en maíz, en frijol, en todo tipo de hortalizas. Y esto es lo que estamos haciendo, cómo producir mejor la tierra y que tengan todo lo necesario.

¿Han comenzado a sembrar algo que antes no sembraban?

J.B.G.: Sí, pues, antes como vivíamos en diferentes tierras, no conocíamos qué tipos de cultivos podíamos hacer mejor. Nos dedicamos a la siembra de frijol y de maíz. Entonces cuando se prepararon esos compañeros nos dieron esa idea que conocieron de qué es necesario sembrar en esa tierra. Por ejemplo, hay partes en que se necesita sembrar tomates o plátano o maíz o lo que sea, pero ya esos compañeros analizan el clima.

¿Y arman cooperativas allí?

J.B.G.: Sí, cooperativas, trabajamos en colectivo.

¿Hacen intercambio? Por ejemplo, si una comunidad planta maíz suficiente y otra tomate...

J.B.G.: Pues hasta ahorita no hemos practicado mucho, pues ese trabajo lo veníamos haciendo desde mucho más antes. Cuando una comunidad o una familia necesita maíz porque se le acabó, como es el alimento básico, va e intercambia con otro producto. Entonces esta experiencia no es nueva sino que viene haciéndose. Entonces los proyectos no son sólo en una comunidad, sino en los municipios en que se están haciendo, en todo el Caracol. Ese es el trabajo que estamos haciendo. No se si está claro...

Sí. Está claro. ¿Y hay muchos chicos que van a la escuela de la comunidad o hay un porcentaje grande que no va a las escuelas?

J.B.G.: Pues sí, han participado mucho, pero igual como que no les interesa, no han llegado a entender que es algo importante. Pero bueno, también se están dando cuenta algunos, porque ya están poniendo el ejemplo algunos, los

que ya superaron algo. Entonces después los otros sienten que pueden aprender lo que ya han aprendido otros, y se ponen interesantes en seguir estudiando.

¿Esta es en una comunidad cien por ciento zapatista o está mezclada?

J.B.G.: Si hablamos de Morelia: sí, está dividida.

Y la gente que no es zapatista, ¿puede ir a la escuela zapatista?

J.B.G.: Puede ir, cuando quiere, pero tampoco es obligado. Porque ahí se tiene que trabajar y conseguir la escuela, no es extender la mano y esperar del gobierno de una casa de lujo ahí. Aquí se trabaja, se hace con conciencia, entonces hay esa diferencia. Pues entonces para los hermanos que no son de la organización, pues es más fácil esperar que trabajar, que hacer unas cosas por dignidad.

¿Hace cuánto tiempo que funciona la escuela?

J.B.G.: Unos cuantos años.

¿O sea que ya una camada de chicos, una generación, ha terminado?

J.B.G.: Sí, pero no tienen una determinación de estudios, si quieren seguir pueden seguir, y los que quieren, bueno, ya no voy a seguir más pero ya entran a hacer un trabajo, se responsabilizan con hacer un trabajo, de tener una responsabilidad para apoyar al pueblo.

¿Y los jóvenes, en general, se van de las comunidades o se quedan aquí?

J.B.G.: Pues se quedan en la comunidad o trabajan dentro del municipio.

¿Pero no han tenido casos de jóvenes que se van a la ciudad o marchan a otros países?

J.B.G.: Pues en ocasiones pueden salir, porque así lo deciden. Pero muchas veces, por la experiencia que tenemos, se cambian de idea, ya llegan con otra mentalidad, ya no respetan su comunidad o destruyen su cultura, ya no quiere vestirse como su raza y, bueno, se cambian por completo. Muchas veces se meten en la drogadic-

ción o en el alcoholismo, se pierden muchos jóvenes.

J.B.G.: Eso sucede en esos casos como los hermanos de otros partidos, de otros grupos, que vemos que a la mayoría les sucede eso. Que estando en su niñez acá, ya cuando sienten que tienen un poco de tiempo, salen, se marchan, se van a otro lugar, y entonces cuando regresan, regresan con otra mentalidad muy diferente. A cambio, como organización, nuestros niños desde la escuela se les va dando otra educación muy diferente con la oficial. Entonces desde niños van a ir tomando conciencia. Entonces, como ya se dijo, terminando su ciclo escolar así, ya ahí van a ejecutar algún tipo de trabajo pero siempre dentro del pueblo de la comunidad. Esa es la ventaja que hay, que los que están organizados más, están los jóvenes aquí con nosotros.

Es como que no hay tanto deseo de irse...

J.B.G.: No. Como vuelvo a repetir, desde niños les venimos dando una conciencia muy diferente. Ya con eso sólo se siente que no hay necesidad de salir para otra parte, hay trabajos que realizar dentro de la comunidad.

Y a los promotores de salud y educación, ¿la comunidad los sostiene: los ayuda económicamente, les procura el alimento?

J.B.G.: Sí, en especial cada comunidad tiene lo que nosotros llamamos su delegado de educación, y esos delegados lo tienen que sostener, darle pasaje cuando tienen que ir a capacitarse, darle alimentación para un período de un año, se tiene que calcular bien qué tanto va a consumir, el caso de la familia, y es él que tiene que ir, a veces un compañero joven o una joven. Entonces de eso se encarga la comunidad, de apoyarlo para que así pueda trabajar.

J.B.G.: En eso basamos lo que nosotros llamamos trabajos colectivos: un compañero o una compañera que esté ejerciendo algún tipo de trabajo, cuando no tiene mucho tiempo en hacer su trabajo que es propio, para eso está el trabajo colectivo por ejemplo, de lo que es básico para nosotros, maíz y frijol. Entonces la comunidad hace un trabajo colectivo. Mientras el o la compañera está haciendo su trabajo, los demás compañeros están haciendo su trabajo para la alimentación, entonces el compañero tiene una parte de él. Esto es lo que se está llevando a cabo.

¿Cómo han vivido la Sexta Declaración, cómo se preparan?,

¿cómo lo han discutido?, ¿ésto les hace cumplir algunas otras funciones que quizás estaba haciendo en el EZLN y ahora lo tienen que tomar más como comunidad? En fin, ¿qué implicancias tiene esto nuevo que se comienza?

J.B.G.: Bueno, en este caso sobre la Sexta Declaración, es una iniciativa más que el EZLN lanza. Y esto es como un paso que nosotros vamos a dar, y es que llegamos a tener un buen resultado para que beneficie más que a las comunidades zapatistas. Pero una cosa, con este paso que vamos a dar, es que ya no estamos hablando sólo los indígenas zapatistas, sino que estamos hablando de todos los trabajadores que hay en el país, todos los explotados del mundo, y en eso estamos luchando. Y estamos claro que sobre este paso tal vez el gobierno mexicano va a sentirse un poco molesto, pero igual nosotros lo tenemos decidido. Y aquí estamos, y vamos a seguir luchando para dar este paso. Pero igual la idea es que con este paso vamos a lograr tener más fuerza para poder organizarnos más, y de igual manera, si dios quiere, lo que producimos tenerlo con quien mandarlo o hacer intercambio de lo que producimos.

¿Ustedes han hecho jornadas de discusión, de consulta, aquí en la comunidad?

J.B.G.: Sí, se tiene que consultar con las comunidades si se entra con este paso. Creo que sale en el comunicado, salió ahí cuando se puso en alerta roja toda la organización, todo el territorio zapatista, es cuando se entró en la consulta, con las comunidades, entonces vamos a entrarle con este nuevo paso. Los compañeros, las compañeras, los niños, los ancianos, ahí opinaron que sí, porque es una necesidad de hacer algo. Si estamos luchando tenemos que luchar para que logremos lo que estamos pensando, y eso se consultó. Pero para que no vuelva a pasar como hizo el gobierno de Zedillo que estábamos haciendo también una consulta en esa ocasión y sorpresivamente nos agarró a traición, cuando nos quiso capturar a toda la dirigencia de la organización. Claro que no pudo hacer nada. Mientras se está haciendo la consulta, estamos pendientes por cualquier acción del gobierno. Pero en base a la Junta de Buen Gobierno no hay ninguna diferencia de trabajo, pues seguimos normal, el trabajo que veníamos haciendo, lo estamos haciendo ahorita, después del alerta roja, viendo sobre los planes de trabajo, los proyectos de trabajo, haciendo contar con otros hermanos de otros países, y ese es el trabajo que estamos realizando. Resolviendo problemas con organizaciones, con zapatistas. Es que vienen muchos hermanos, a veces vienen perredistas o priístas a pedir so-

lución de sus problemas que ya llevan tantos años que el gobierno oficial no ha resuelto ese problema. Entonces seguimos haciendo esos trabajos.

Supongamos un caso inédito que aparezca, frente al cual haya que dar una respuesta nueva, y para lo cual no hay nada dicho. Entonces, supongamos que haya que reunir al pueblo en una asamblea y tomar una decisión. Supongamos, otra vez, que el pueblo, o la asamblea del pueblo, toma una decisión que es contraria a lo que podría ser los principios de la organización para resolver este problema. ¿Qué es lo que pasaría en un caso así?

J.B.G.: Por decir, si lo que le propone la dirección del EZ o las autoridades no le conviene a la comunidad o el pueblo... ¿tú haces esa pregunta?

Claro, si, por ejemplo, la comunidad decide algo que es contrario a lo que el EZ puede llegar a opinar. ¿Qué pasa si la comunidad decide algo y no es lo mismo que piensa el EZ?

J.B.G.: Pues eso se tiene que discutir, y juntamente con el pueblo, se tiene que discutir y llegar a un acuerdo. No sé si en el comunicado ahí habla, pero dado casos que esta

iniciativa que tiene la organización, el EZ, o alguna autoridad, si llega a rechazar el pueblo, pues se tiene que echar para atrás este plan y ponerse a sentar nuevamente con el pueblo y llegar a nuevos acuerdos, pero se tiene que discutir ya junto con el pueblo.

Si por ejemplo en una comunidad pasa algo que tiene que ver con la justicia, una violación por ejemplo, ¿se supone que la Junta defiende lo que la comunidad decide aún si fuera contrario a algún principio del EZ?

J.B.G.: Bueno, en este caso, si hablamos de justicia, por si una persona o un compañero o una compañera fue violada, hay reglamentos, y ese reglamento fue elaborado dentro del pueblo, y ese reglamento está por partes, y la Junta de Gobierno o el consejo autónomo de cada municipio tiene que hacer cumplir el reglamento, porque quien hizo el reglamento no es la autoridad sino el pueblo. Y cuando el pueblo hace una cosa lo tiene que cumplir también porque él nos lo propuso.

J.B.G.: Si no hay algo, pero es que debe de aparecer. Si ahí no aparece pues se sienta la base y se tiene que discutir cómo se tiene que hacer eso.

Les quería preguntar si ustedes conocen alguna experiencia de autonomía de América Latina, o si se identifican especialmente con alguna, si han venido compañeros a intercambiar...

J.B.G.: Pues en realidad varios hermanos nos han venido a platicar su modo de luchar. En eso a veces nos ha servido para que nosotros hagamos nuestro trabajo. Pero de que nosotros hayamos salido para conocer y copiar algo de lo que ellos hacen, pues no. Lo estamos haciendo aquí, han venido a acompañarnos.

¿Ustedes tienen ganas de preguntarnos algo a nosotros, necesitan saber algo de nosotros?

J.B.G: Pues yo creo que sí. Aquí están varios compañeros tal vez puedan hacer sus preguntas, pero en especial, ¿cómo es el país allá?, ¿cómo se tratan los indígenas allá?, ¿hay indígenas o no hay indígenas? Como nosotros estamos metidos aquí para llegar hasta allá donde ustedes viven se nos hace muy difícil, entonces ya que están con nosotros nos pueden platicar cuál es la situación allí en su país. Porque una cosa sabemos, que vienen de Argentina, y ahí estuvo el Che, ahí nació el Che, que es un luchador reconocido internacionalmente, para nosotros también es

un ejemplo, por eso que nos platiquen también qué hay de movimientos allá.(...)

J.B.G.: Gracias por venir a visitarnos, a conocernos, y aquí estamos y aquí vamos a estar luchando siempre. Me gustaría también verlos, porque me platicaban de sus luchas. Creo que en el comunicado que nosotros desarrollamos habla de los piqueteros. Ojalá que podamos tener más contacto y también ver de qué forma podemos apoyarnos, mutuamente. Lleven este mensaje a los compañeros de los grupos que tienen ustedes.

“AQUÍ ESTAMOS”

COMISIÓN POLÍTICA DE OVENTIC

Nos aquí estamos. No tenemos hora ni día. En este momento aquí estamos. No tenemos vacaciones. Siempre aquí estamos.

En estas pequeñas casitas van a compartir nuestras ideas. Estamos aquí peleando nuestros derechos, justicia, libertad para todos pero nada para nosotros. Voy a explicar un poco las preguntas de ustedes sobre el avance de la lucha, de la Junta de Buen Gobierno y los avances de la autonomía.

Antes del 94 no había ninguna autoridad autónoma ni Junta del Buen Gobierno. Sólo había opresión y matanza de pueblos indígenas. Empezamos la guerra y ya tenemos doce años. Tomamos las armas para que sepan los del mal

gobierno que nosotros los indígenas aquí estamos muriendo de hambre, sufriendo. Tomamos las armas para defendernos. La lucha zapatista es política y militar.

Estamos dando pasos cada año y cada día. Estamos avanzando. En el 94 no había autoridades autónomas y ahora el 8 y 9 de agosto vamos a cumplir dos años del Caracol: municipios autónomos y Consejo Municipal Autónomo. También la escuela secundaria autónoma, donde van nuestros hijos, jóvenes y jóvenes. También ahí está la Clínica Central, donde se reciben a muchos hermanos, sean o no sean zapatistas. También hay ocho micro clínicas donde van a recibir a nuestros enfermos. Esta medicina se

está dando gratuita. No hay que tener dinero para pagar. Gratis el medicamento y gratis la consulta. También la sociedad cooperativa y dos sociedades de café que son los meros zapatistas. Tres sociedades de las mujeres zapatistas: ahí está la Cooperativa La Dignidad en la entrada y otras dos más. Puras mujeres zapatistas.

Estamos luchando y peleando para que haiga una vida mejor, para que un día tengamos la libertad y la democracia para todos y nada para nosotros. La Junta de Buen Gobierno fue elegida y convocada por asamblea. Son puras bases de apoyo. Hombres y mujeres del pueblo, con la decisión del pueblo. No vamos a pedir permiso al mal gobierno. Ahí tenemos nuestro gobierno y nuestra escuela zapatista. ¿Qué más vamos a hacer? Tenemos mucho trabajo que falta. Vamos poco a poco. Nos aquí estamos, seguiremos. Estaremos resistiendo hasta que se pueda. No somos limosneros. Estamos luchando por medio de la resistencia. No luchamos por unas hojas de lámina ni por unos kilos de harina y arroz. No estamos luchando por interés personal. Nosotros sabemos que hay muchísimos movimientos que quieren la libertad, un salario justo, pero ni contesta el mal gobierno. Mata y amenaza.

Sabemos que hay unas hermanas y hermanos en las calles de la ciudad que no consiguen trabajo ni alimentos, que van

al basurero de los ricos para buscar alimento. A nosotros nos da coraje como es que unas cuantas personas tiene toda la riqueza. Por eso nosotros los zapatistas estamos luchando por medio de la resistencia. La resistencia quiere decir que no se puede aceptar cualquier cosa o cajas del gobierno. Hay muchos que ya han dado su vida por esta lucha. Nunca te vas a olvidar de eso. La sangre de nuestros hermanos y hermanas no se puede cambiar por láminas. Su sangre es la semilla de la lucha y de la santa madre tierra.

Cuando terminó el enfrentamiento del 94 dijo el mal gobierno que iba a escuchar. Pero sólo firmaron un acuerdo, un papel, que ni cumplieron. Nosotros estamos practicando, vamos trabajando y tenemos el conocimiento de que el mismo pueblo vamos a gobernar. No sólo el mal gobierno sabe gobernar. Nosotros sabemos gobernar y aplicar justicia.

Pero falta más. Por eso vamos a seguir caminando con apoyo de los demás compas y organizaciones. Sabemos que hay compas de los cinco continentes que están pendientes de la comandancia revolucionaria. Cuando vienen sentimos un gran apoyo. Hay que seguir con las luchas del pueblo. Vivir por la patria o morir por la libertad. Esa es la consigna de la lucha.

Nosotros esperamos. Ustedes saben que la lucha zapatista es política y militar. En este momento estamos en la vía

política. Pero si el gobierno opresor tapa esos caminos o se manda a chingar al pueblo hay que buscar otro camino y otra forma. Hay que hablar con los hermanos aquí y allá. Hay que seguir. No tenemos miedo. Estamos bajo la amenaza. Si están en conocimiento de la Sexta Declaración, analicen. Esperamos que continúen las reuniones. Estudien la Sexta Declaración. Vamos a dar otro paso. Si el pinche gobierno tapa el camino, buscamos otro. Vamos a chingar a un enemigo común pero grande. Vamos a buscar la igualdad para todos.

Les pedimos que sean portavoces en sus lugares, en sus países. Que digan que acá estamos. Hay que llevar la lucha zapatista y la sangre de nuestros hermanos aquí y allá.

AUTONOMÍA Y TRADICIÓN PROMOTORES DE SALUD DE LA CLÍNICA DE LA BUENA ESPERANZA DE LA GARRUCHA

¿Desde hace cuánto están trabajando en el área de salud?

PS: Bueno, tenemos diferentes tiempos. Yo llevo nueve años trabajando en la salud, y tengo 32 años. Vengo de la zona de los Altos ya trabajando con la salud.

¿Cómo fue que se hicieron promotores de salud?

PS: Bueno, nosotros no nos decidimos solos. Es el pueblo el que ve las necesidades de lo que es la salud. Entonces las comunidades nombran un promotor para que la comunidad tenga quien la atienda. Así fue que empezamos

a trabajar, pero no es que nosotros entremos así solos, es con el pueblo, un servicio a la comunidad.

¿Hay problemas en las comunidades para elegir a los que se van a formar como promotores?, ¿todos los que son elegidos están dispuestos o más bien se hace difícil encontrar a alguien que quiera comprometerse en la promoción y planificación de la salud?

PS: Dependiendo de la persona que es nombrada para ser promotor, depende la conciencia que tenga la persona. Hay algunos que sí están dispuestos cuando lo nombran las comunidades, y entonces el trabajo avanza mucho. Pero hay

personas también que dependen de cómo está en cada comunidad. Y a veces también el pueblo pide la decisión de la persona, es decir que alguien de la comunidad decida hacer el trabajo voluntario. Pero no puede ser que sea nombrado si él mismo no quiso. Es por conciencia el trabajo.

¿Son de aquí?, ¿sus familias viven aquí?

PS: Venimos de diferentes comunidades, pero éste es el distrito autónomo que nos tocó.

¿Y cuánto tiempo se quedan ustedes acá?

PS: Dependiendo de la voluntad que tengamos nosotros de trabajar. No es que hay un plazo de tanto tiempo, sino la voluntad de trabajo.

¿Para venir se mudan con la familia?

PS: Si, estamos aquí viviendo con la familia.

Y antes, la única forma de conseguir medicina que tenían aquí en las comunidades era por medio de los hospitales estatales y los médicos del gobierno, ¿no?

JBG: Anteriormente a las comunidades autónomas aquí casi no entran los del gobierno, sino que es a través de plantas medicinales que se provee el pueblo para curar problemas intestinales, de diarrea, paludismo, etc..

Habíamos hecho cursos antes para manejar los medicamentos. Hicimos capacitaciones desde el 94 y nos apoyaron asociaciones civiles.

Pero anteriormente no entraban aquí los médicos del gobierno. Hay comunidades que están muy lejos de la carretera, tienes que caminar cuatro horas, siete horas. Y ellos no entran ahí, entonces el pueblo buscó la forma de cómo hacer, e inició a sus promotores para que ellos hagan ese trabajo y atiendan mejor a la comunidad.

Hoy por hoy, para las comunidades, ¿es lo mismo un doctor-promotor o prefieren que los atienda un médico?

PS: Dependiendo. Porque así como a veces están retiradas las comunidades, se valora primero el promotor y las enfermedades que tengan las compañeras y compañeros se tratan si el promotor tiene los medios para hacerlo. Si no, lo envían acá, al Caracol de La Garrucha, donde está el hospital De la Buena Esperanza. Esta clínica que ven y que se construyó en 1995.

Y los promotores, además de utilizar los medicamentos, ¿siguen trabajando con las plantas medicinales?

PS: Sí, sí, trabajamos por tradición. Y también a las plantas medicinales las manejamos porque casi no contamos con muchos medicamentos. Pero se trabajan con medicamentos de planta y también con los otros, porque a algunos les gustan unos y a otros no.

¿Cómo es la formación de ustedes como promotores?

PS: Yo llevo nueve años trabajando en la salud, pero en los nueve años no es que ya fuimos manejando los medicamentos, se necesita una experiencia para poder trabajar con el pueblo. El pueblo elige su promotor para que vaya aprendiendo, y luego cuando ya sabe, ya empieza a atender a la comunidad.

Mientras ustedes están aquí, ¿alguien les cuida la milpa?

PS: Bueno, antes cuando estuvimos en los cursos no teníamos nadie que nos la atiende. Pero ahorita ya estamos trabajando permanente aquí en la clínica central, entonces ya no hacemos milpa, sino que nos dedicamos a la salud,

porque esta es la clínica donde la gente llega más y ya no tenemos tiempo para otro trabajo. Es la Junta de Buen Gobierno la que nos provee la comida.

¿Y en qué cosas ven que hay más problemas de salud?

PS: Lo que es el paludismo, la diarrea porque no hay agua potable. Ese es un conflicto, porque a veces el agua está muy contaminada, entonces se presenta mucha gente con diarrea, gastritis, paludismo y esas cosas.

Los promotores somos como 67, en lo que abarca este municipio. Aparte, como el Caracol integra cuatro municipios, Flores Magón, San Manuel, Pancho Villa y Francisco Gómez, se han elegido coordinadores por cada municipio para cuando hay asamblea general del Caracol de La Garrucha.

¿Decías que la Junta les provee la comida? ¿Qué más les provee? ¿Tienen un presupuesto para la clínica?

PS: No. Si hay algún proyecto, entra ya directamente en la Junta. Entonces, lo que es necesidad, lo que es el medicamento, se compra por ese proyecto. Pero ese medicamento se reparte, no queda sólo para aquel que compraron, dependiendo qué enfermedades están presentes en

cada municipio. Aquí por ejemplo hay mucho paludismo, diarrea, por falta de saneamiento de las letrinas y por no clorar el agua. Pero nosotros siempre le decimos al pueblo, a las comunidades, y ya mismo estamos como brigadas en cada comunidad haciendo esos trabajos a las letrinas, el agua, y el baño, porque de ahí surgen las enfermedades.

Hemos hecho micro brigadas. Aquí en el Caracol de La Garrucha hay cinco micro clínicas. Entonces se mandan ahí medicamentos, hay encargados de esas micro clínicas, se atiende al paciente allá. Vamos a abrir más porque la clínica del Caracol ya no da abasto, entonces se requiere que la atención sea en las comunidades.

Así como ustedes ven la necesidad de coordinar la instancia de salud en el Caracol de La Garrucha, ¿ven también la necesidad de coordinar con los otros Caracoles los recursos, la formación, la capacitación?

PS: Siempre entre nosotros hay una reunión entre los coordinadores de diferentes Caracoles. Se convoca a una fecha para ver los avances de cada Caracol en el sistema de salud, y para intercambiar experiencias con ellos, con otros Caracoles. Entonces, sí vemos la necesidad de ver qué avances

tiene cada Caracol, cuáles son los problemas de su desarrollo, saber cómo se está haciendo en cada Caracol.

¿Hay otras clínicas que no sean zapatistas aquí en la zona?

PS: Sí, pero llegan más aquí a pedir consultas, medicamentos. Incluso no zapatistas llegan acá. Para nosotros es mejor que puedas atender a la población, no exigimos que sean zapatistas. Atendemos porque es una necesidad y no podemos decir “no entres tu porque no participas de la organización”. Sino que nosotros atendemos según nuestro alcance de aprendizaje, lo que conocemos de los medicamentos.

Nos habían comentado que en clínicas del gobierno esterilizaban a las mujeres, ¿ustedes saben si se practica eso?

PS: Sí. El gobierno para convencer a las mujeres les da una beca, les dicen que van a progresar. Les dan dinero, que son unos doscientos pesos para que te planifiques. Pero acá nosotros no lo hacemos.

¿Y esto lo hacen sin el acuerdo de la mujer?

PS: Y yo creo que ellas como a veces no saben, no conocen lo que es la salud, ellas sienten que está bien, y sin consul-

tar a veces a su esposo, su marido. Entonces nosotros vemos que eso está mal. Luego llegan a saber y surgen problemas entre las parejas.

¿Por qué creen que el gobierno esteriliza a las mujeres?

PS: La verdad es que no tengo idea para qué lo hacen, porque ya no quieren que hayan más niños, o por la extrema pobreza.

En las clínicas zapatistas, ¿se practican abortos?

PS: No.

¿Por qué piensan ustedes que alguien que no es zapatista prefiere venir a estas clínicas?

PS: Porque como les comentaba yo, pasa que a veces llegan a centros que son del gobierno y a veces no hay el medicamento que requiere esa persona para su enfermedad. Y a veces porque no los tratan bien, y aquí a la gente que viene la tratamos bien.

LA ESCUELA DE LA REALIDAD

ENTREVISTA A JUQUILA GONZÁLEZ

JG: Los zapatistas reconocen la necesidad de la escuela pero pesa más la necesidad de manos en el campo. Porque los niños de 12 o 13 años quieren estar en la escuela, pero tienen que ir al campo, entonces dejan de asistir. Hay solamente primario. Si buscamos equivalencia con el caso de la educación estatal de México, pues no llega al sexto año.

La diferencia es que aquí los maestros son de la misma comunidad, no son externos. Y esa es una relación y una vida en la escuela distinta. Se conocen y se entienden las problemáticas: saben por qué el niño no llegó. Esa fue una de las estrategias del movimiento zapatista en términos de la educación: los promotores y maestros entienden muy

bien la realidad de sus estudiantes.

Hasta ahora el proyecto consiste en, primero, crear más promotores, porque aunque ya hay tres generaciones, son insuficientes para las comunidades. Buscan en los niños quiénes pueden ser parte de esta cadena. Ellos nunca tienen ese “gran fin” al cual hay que llegar. No, constantemente están tropezándose, cayéndose y levantándose. Por ejemplo, para el caso de Oventic se está desarrollando un sistema teniendo en cuenta que la alimentación es fundamental para aprender y en las comunidades casi todos los días se come frijoles, arroz, tortilla y agua de horchata o agua tinte. El pozol –maíz cocido, molido y disuelto en agua–, por ejemplo,

es muy bueno para tener más energía.

La pasividad que implica la escuela es también un tema: estamos todos sentaditos aquí, tenemos que escuchar y, ellos me decían, “ayer estuvimos horas y no pasaba nada”. Había que hacer actividades que implicaran moverse. También ellos luchan con ellos mismos al tener que transformar hábitos, gustos y algo así como apartarse del campo pero sin apartarse del campo. Es un proceso bastante contradictorio. Y los padres reconocen que los niños tienen que ir a la escuela, y exigen al promotor que cumpla, porque dicen: “No es que sos promotor porque nosotros te designamos y ya, sino que tienes una responsabilidad con la comunidad. Ser promotor no es tener un cargo, no es tener un puesto, significa asumir una responsabilidad con la comunidad”. Y los padres están constantemente vigilando que esto se esté cumpliendo. Pero, por otro lado, hay padres que reconocen la importancia de la escuela pero el niño no puede ir porque trabaja o la niña no puede ir porque tiene que cuidar a la hermanita más pequeña. Son parte de las contradicciones que también existen. Por eso es tan importante no separar la escuela de sus vidas: es un elemento importante que forma parte de la resistencia para ellos. Es un gran reto y eso es lo que los levanta constantemente. El hecho de que deje de funcionar una escuela

la implica que perdieron ante el estado, aunque el estado de por sí no hacía su escuela, implica que ellos perdieron porque no lograron mantenerla. Entonces para ellos forma parte de esta lucha hacia fuera, pero también para con ellos. Hay quienes también se desaniman porque las condiciones de vida son bastantes precarias; y el problema no es el maíz o el frijol sino que el problema es cómo obtener aquello que no puede producir la comunidad.

¿Qué es lo que no puede producir la comunidad?

JG: Jabón, por ejemplo. O calzado, o ropa. Ellos dicen “Queremos ayuda de la comunidad para resolver estas cosas que nosotros no podemos generar aquí adentro”. Todavía no acaban de resolver este asunto. Por otro lado, está la discusión de cómo no llamar pago a lo que le otorgan al promotor: cómo romper con la noción del pago y al mismo tiempo mantener la escuela.

¿Hay promotores que esperan un salario por su tarea?

JG: Ellos reconocen que quieren ayuda. Nunca la llaman salario, no usan esa palabra. No hay salario, la comunidad los ayuda, pero depende de cada comunidad. La comunidad se

reúne y determina, saca acuerdos, de si se los ayuda, cómo se los ayuda y en qué cosas. Si la comunidad crea acuerdo de que lo que se les va a dar es dinero, entonces tienen que discutirlo todos en la asamblea. El acuerdo también puede ser que se les va a dar frijol o que algún grupo va a tener que ir a trabajar la tierra del promotor. Entonces le tocará ir a la milpa de este promotor mientras que él está en la escuela. Esa sería la ayuda.

Cuando hay jóvenes que no pasan a ser promotores, ¿qué es lo que hacen?

JG: Son base de apoyo del pueblo, tienen distintas actividades. Por ejemplo, en La Realidad había unos que eran los encargados de cuidar y mantener la turbina que gracias a la sociedad civil, instalaron los zapatistas. Cada domingo se interrumpía la luz en la mañana porque se tenían que dedicar a limpiarla toda. Hay otros que son promotores de salud, no solamente de educación y tienen que encargarse de que en la comunidad todos hiervan el agua, tratan de que los niños no se estén enfermando tanto o investigar por qué se están enfermando. Están también quienes se dedican a aprender herbolaria, que toman el saber de que aquellos que saben sobre plantas y cómo se

vuelven medicinales. Hay quienes se meten a cursos de parteras, generalmente son más mujeres. También hay otras actividades como parte de los colectivos que se organizan. En La Realidad ahora existen tres colectivos de mujeres, (al inicio solamente uno) que se dedican a hacer el pan, y todos los recursos que van obteniendo son para el mismo colectivo, son parte de su economía interna.

¿Pasa que los chicos cuando son adolescentes quieren irse?

JG: Hay problemas de migración. En unas comunidades es más notorio que en otras. Las que están pegadas a Guatemala sí se está dando. La migración se está generando hacia Las Margaritas que es la cabecera municipal de esa zona. Es una ciudad en la que el estado ha podido penetrar a partir del asistencialismo, del clientelismo. Eso generó que muchas de las comunidades se fragmentaran. En Las Margaritas, además, hay lugares donde se hacen corridas para el norte del país, porque pues la tendencia es irse, están pensando en Estados Unidos. Pero eso no solamente ocurre con los zapatistas. Lo que ha logrado el movimiento es detener a muchos porque dieron su palabra para formar parte de esta lucha, entonces no pueden salir, no la pueden abandonar. Para ellos es vital la palabra. Entonces

si tu llegas y dices que vas a regresar al siguiente año, no es que lo juras, ellos están confiando en tu palabra. Entre ellos, decir que vas a formar parte de la lucha, es un compromiso y eso está frenando muchísimo la migración. Pero también muchos se han salido, porque muchos se cansan de luchar también...

Ahora, los chicos que migran, ¿salen con la idea de seguir estudiando o con la idea de buscar un trabajo?

JG: Más con la idea del trabajo, claro. Pensemos por ejemplo en lo que pasaba con la cosecha del café, que para mí era muy pesado, pero para ellos ya forma parte de su vida. El café, cuando lo acaban de cosechar, son unos costales inmensos porque está húmedo, pero cuando se seca, de todo eso queda una cosita pequeña. Y lo estaban vendiendo en tres, cuatro pesos, y toda la producción la captaban los coyotes, es decir, los intermediarios que pagan muy barato para poder revenderlo. Por suerte, a partir de la creación de los Caracoles, las Juntas de Buen Gobierno hacen una oferta de compra más alta que obliga al coyote a subir el precio. Ahora el precio del café en esa zona está en trece pesos; comparado con los cinco pesos o cuatro pesos es mucha diferencia.

Para los que van a un pueblo, por ejemplo, ¿el paso por la escuela zapatista les vale como acreditación de algún tipo?

JG: No, no. Y ellos no quieren el reconocimiento por parte del estado, no están pensando crear su escuela para que un día la gente lo reconozca, eso ni entra en sus cabezas. Cuando es un “no” al estado es porque se demandó –y el protocolo de San Andrés lo exigió– una educación distinta para ellos y no fue lograda. Es decir, no podemos estar jugando con dios y con el diablo. No están buscando nunca el reconocimiento. El problema sería, si alguno tiene que salir, cómo continúa sus estudios. Eso es algo que todavía no han resuelto.

¿Y a veces pasa que vuelven?

JG: Sí, a veces regresan. Y otros ya no regresan y se quedan en Las Margaritas o se van a otro lugar. Pero muchos tienen que regresar porque no les dan trabajo. Un muchacho sale, se va de lavaplatos a una fonda y le pagan 700 pesos al mes y lo gasta en el lugar donde vive. Todo eso les empuja a regresar porque les hace sentirse y saberse frágiles ante un mundo que devora. Los obliga a regresar y toman una mirada distinta de lo que es su lucha. Pero al in-

terior también hay conflictos, aquellos que dejan de ser zapatistas, aquellos que se cansaron de luchar, aquellos que se vuelven priístas, otros que dejaron de ser zapatistas para volverse testigos de Jehová o evangélicos. Forma parte de la fragmentación. El Estado, desde 1994 hasta ahora, por medio de la Secretaría de Gobernación, autoriza a que se forme cualquier orden religiosa porque, junto con el asistencialismo, son maneras que propician que las comunidades se vayan fragmentando. Y Chiapas es el ejemplo más claro: en una misma zona hay desde musulmanes y católicos hasta testigos de Jehová.

Los zapatistas son católicos...

JG: Sí, los zapatistas son en gran parte católicos y la Iglesia es un espacio también de lucha: no es un lugar solamente de la oración de Dios. Es un espacio donde ellos manifiestan sus sentires, refieren qué les molesta de la lucha, incluso, qué les molesta de los hermanos priístas, etc. En el caso de La Realidad no hay sacerdote, hay catequista que es un zapatista. También había catequistas que eran priístas pero no generaba ningún conflicto, y en caso de que sí, se cambiaba. Pero no hay sacerdotes ni diáconos. Los que se hacen cargo de la eucaristía son básicamente

los catequistas. No se llama misa, se llama servicio y es una forma bastante bonita: se lee la Biblia en tojolabal y en español. Y cuando no hay una traducción de la Biblia en tojolabal, uno de los catequistas que se pone a hablar en tojolabal para explicar, para dar la palabra a la gente que opine sobre lo que se ha leído

¿La gente participa?

JG: La gente participa, en su mayoría, son los hombres, pero cuando hay alguna tensión política dentro de la comunidad o se generó algún conflicto por ahí, las mujeres son las que aparecen. Se las ves siempre así todas sentaditas, muy calmaditas, como temerosas, pero están como reservando esa energía para cuando tienen que salir, y eso no es justo. Es evidente que es poco el lugar, ¿no?

¿Y cuáles son las diferencias entre que haya un cura o un diácono dando misa y el servicio de los catequistas?

JG: Me parece que el papel del sacerdote, en el caso mexicano, ha sido fundamental –y lo mismo con el papel del médico y del maestro–: siempre ha tenido un poder que le ha permitido si no dominar, hacer evidente su perspectiva

del mundo. En el caso de La Realidad no hay porque no se lo necesita. No sé si lo hubo, eso nunca me lo quisieron decir, pero ellos están muy a gusto con que sea la misma gente de ellos, que no necesiten a nadie que les venga a decir la palabra de Dios. Esto surge con la Teología de la Liberación y el trabajo de Samuel Ruiz en Chiapas.

CÓMO SE INVENTARON LAS COMUNIDADES DE LA SELVA LACANDONA

ENTREVISTA A ANDRÉS AUBRY

Todo esto que hoy conocemos como “zapatismo” ha tenido muchos años de elaboración y, al mismo tiempo, percibimos que hay muchos planos de estructuración de este movimiento: las migraciones, la cuestión del trabajo religioso, la recuperación de una tradición indígena, la experiencia guerrillera de los 70 reelaborada. ¿Qué dimensiones diría usted que están hoy en juego en este fenómeno político nuevo que conmueve a toda América Latina? ¿Cuáles serían los componentes culturales?

AA: Creo que muchas de las cosas de aquí nacieron de Samuel Ruiz. Samuel llegó a Chiapas en 1960, que es un momento importante porque terminaba la posguerra y

empezaba la reconstrucción del mundo. El Concilio, que nace en el 62, se hace para esto. Samuel, evidentemente, estaba poco preparado, como cualquiera, llegando a Chiapas con su formación eclesiástica horrible, romana. Entonces opta por un viaje. Y con algo de nariz porque hasta el 60 nadie en la historia había ido a la selva. Él percibe que en Chiapas está naciendo algo por todos los movimientos de migración por expulsiones: algunas violentas y otras que son muchas veces autoexpulsiones por falta de posibilidades económicas. Empiezan a llegar los documentos de preparación del Concilio que mandaban los obispos y con la experiencia de campo, de terreno, brinca

de la mula al jet: todavía con lodo en sus zapatos, se encuentra en Roma con lo máximo de la cumbre intelectual dentro del ámbito eclesiástico. A la vez, vivencia el proceso de Paulo Freire de acción-reflexión-acción-reflexión, y ésa fue su suerte: una capacitación, una especie de revisión del terreno, y de claridad que le permite, poco a poco, entender lo que está pasando. Entonces, Samuel no innova, no crea: ve desde estas realidades y trata de responder. Y la respuesta tiene que venir de su gente, desde abajo. Así empieza todo.

Luego, se termina el Concilio en el 65 y se prepara la conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano de Medellín, en la que los argentinos tuvieron un papel importante. Ahí detectan a Samuel. Regresa en 1968, para el Concilio de Medellín y lo meten de Presidente de la Comisión Episcopal Indígena. Él reúne a los indígenas en Chicotepec, que es un pueblo indígena del norte de Puebla, donde se juntan veracruzanos, gente del norte, del sureste, y les dice: “Bueno, vamos a platicar, pero se platica en sus lenguas”. El documento que elaboran se llama “Indígenas en polémica con su iglesia”. Un poco como hicieron en la selva los pioneros indígenas, que trataron de vivir otro estilo de comunidad eclesial y pasarlo a la vida pública como una democratización, lo mismo sucede en Chicotepec. Se

habla de una Iglesia que sea un poco más democrática. Todavía es un ámbito muy confesional, pero que sale de abajo. Y es una reflexión no elaborada en español sino en las lenguas indígenas. Todo eso es muy importante. Estamos en el año 70. En el 74 es donde prácticamente todo empezó. Se vuelve al mismo sistema: en el Congreso Indígena Fray Bartolomé de las Casas no se dice ni una palabra en español y se toman temas que no son nada eclesiásticos: la tierra, el comercio, la educación y la salud. Ahí nace una vertebración muy grande porque estaba todo lo que había sido el movimiento del 68. Y aquí en México la vieja izquierda recibe bastantes golpes, por cuestiones electorales y debido a un proletariado que era privilegiado en relación con el indígena. Bueno, un poco ya lo que había visto Mariátegui. Entonces, todos los “sesentaiocheros” vienen acá, y entran por las buenas o de contrabando en el movimiento de pobres e indígenas. Prácticamente todas las organizaciones que existen ahora, que aparecen cada día en los periódicos que hablan de esas cosas, nacieron en aquel momento. En el 83 ya viene Marcos. Entonces hay reacomodos, pero Marcos se sube a un tren que ya estaba caminando. Empieza por transformarse un poco, lo que explica muy bien en su entrevista sobre el sueño zapatista de Yvon Le Bot. Como decía Fals Borda en América del sur:

“a causa popular, ciencia popular”: hay que entrar a las cosas por el otro lado. Es que Marcos se da cuenta de que los indígenas no lo habían esperado para pensar sus problemas. Entonces ahí nace la leyenda de que Samuel es parte de la autoridad intelectual del zapatismo, lo que no es cierto, pero los dos, Marcos y Samuel, vivieron el mismo proceso: pues las cosas salen de abajo, y a ver cómo lo sistematizamos. Entonces, el zapatismo pasa de un zapatismo guevarista a un zapatismo comunitario. Y cuando viene el 94, pues hay otras vías: hay un zapatismo civil. Muy a grandes rasgos esa es la trayectoria, una trayectoria evidentemente convergente.

¿Y usted llega aquí en qué año?

AA: Yo llego en el 73: ésa fue mi suerte. Yo vine por tres meses. Llegué a partir de un proyecto de la UNESCO, pero estuve en la preparación del Congreso Indígena que duró varios meses: fue una iniciación. Ahí ya dejé la UNESCO, aquí me abrieron la puerta para entrar, pero no la volvieron a abrir para salir. Y aquí estamos...

¿Por qué subraya como un hecho tan decisivo que en el Congreso Indígena no se hablara español? ¿Qué es lo que se abre

con esto: que se empiece a pensar los problemas en lengua indígena? ¿Esto ya supone la posibilidad de otra mirada?

AA: Sí, sí, es evidente. La suerte es que Samuel tiene mucha experiencia lingüística: no estudió teología, estudio biblias en hebreo, en arameo. Y tiene un don para las lenguas, porque habla fácil el inglés, el francés, el alemán, el italiano, y aquí se metió con los idiomas indígenas. Entonces entendió la cuestión de la lengua. Primero fue moral: le daba pena que los indígenas tuvieran que hacer el esfuerzo de aprender el español para dialogar, y que él y su credo y el resto de los latinos no hicieran el esfuerzo para aprender idiomas indígenas. Pero luego entendió que es otro material contextual, que una lengua no es solamente cambiar las palabras, es otro sistema de pensamiento. Entonces él fue hasta ahí y formó muchos neologismos muy interesantes. Por ejemplo, sus catequistas no venían a enseñar, no venían a cosechar la palabra de Dios. Fuera de la jerga, finalmente, es Paulo Freire: era una democratización de la interlocución. No hay un tipo que viene con su saber, sino que se colige el saber que surge del pueblo: un *ti* es la boca, el *tiwanej* que hace que la boca hable, pero no la mía, sino la boca colectiva. Es una demo-

cratización del conocimiento que va mucho más allá del catecismo, de lo doctrinal, etc.

Entonces, en los 70 habría empezado a hablar esa boca colectiva con ese otro material de pensamiento, con otra cabeza, que no tenía que ver con el español.

AA: Otra cabeza en el sentido de cabeza que piensa no la que manda. Otra cabeza que conceptualiza. Yo creo que esto está en expansión desde la segunda parte del siglo veinte en Chiapas. No hay otra con Samuel y Marcos: no son personas, los dos son *tiwanej*, que lograron sistematizar lo que decía la colectividad.

Usted cree que esta nueva cabeza colectiva que piensa en lenguas indígenas y que, por lo tanto, despliega nuevas lógicas, extrañas en principio, ¿tienen una fuerza de expansión hacia el resto de México o más bien hay allí una resistencia?

AA: Eso sí que no sé... Yo creo que hay expansiones, pero no es tanto con palabras, sino con la acción: hay muchas acciones simbólicas. Están los Acuerdos de San Andrés, las comunidades de base, los congresos, que no tratan de ordenar, es decir, de crear una jerarquía indígena. Pues podría

haber sacerdotes pero por el problema del celibato, ¡pues ni modo! Entonces hubo una serie de acciones simbólicas aquí. Es un trabajo de asamblea, tanto en la Iglesia con Samuel como en la selva con Marcos, creo que lo que pegó no son palabras ni formulaciones, sino una democracia del conocimiento, que no es no solamente de mando. Es una democracia directa, de asamblea, de liberación, de consensos, y si no se logra consenso, de un cuidado de la minoría. Es decir, no se toma ni poder, ni autoridad. Esas son cuestiones que se construyen. El propio indígena, siempre un símbolo del excluido, del marginado, de la gente que había que integrar a la americanidad, pues se descubre que no, que son los fundadores del país, que son los pueblos originarios. Entonces ya se les da otro status: son estas minorías, que son todo un pueblo, numéricamente poco importante, pero con un peso en la historia de México, las que obligan a reevaluar a las otras minorías, a los otros excluidos. Todo esto habla, pues, hasta la Patagonia.

Y habla porque no es un movimiento indigenista puramente de reivindicación, ¿no?

AA: Indigenista no. El indigenismo es lo que los no indígenas dicen de los indígenas.

En el sentido de tomar en cuenta la capacidad de expansión de lo que dicen, es también discutible la idea de minoría...

AA: Yo creo que el término minoría es malo, es una exclusión. Minoría ya supone una noción de número que queda excluida de las democracias, que son manejadas por las mayorías. Pero lo fundamental es el peso cualitativo que tienen, no solamente en México, sino en todo el continente. Aquí, en México, eso implica dar la palabra a los que hicieron el país.

Esto se inscribe en la capacidad de la Sexta Declaración de abrirse a otros sectores, nacionales e internacionales, y supone también el desafío de construir o de elaborar políticamente en lugares donde no hay comunidades o donde no está el sustrato indígena como base... ¿es así?

AA: Ese es el desafío, porque hasta ahora el silbido de Marcos funcionó de maravillas: se quejan de su silencio y cuando habla, hay bulla. Esta vez no pasa eso porque a todo el mundo ha de interesarle. Primero el choque de la “Alerta roja” ha sido: “Sí, todavía tienen armas”. Y después el llamado, pero ya no para seguirlos, ya no es acompañarlos por todo el país como fue el 2001. No, ahora es

un trabajo común: “Si nos acompañan es para cambiar, no es para seguir o aplaudir”. No, esto implica un trabajo creativo. Por eso digo que es un desafío. Todas las veces anteriores, la convocatoria de Marcos fue una movilización entusiasta, pero esta vez no hay este fenómeno porque es para trabajar, para ser actor. No es la hora de los fans, del público que apoya, acá hay que pensar. Es un poco lo que pasó en San Andrés y si se puede hacer esto de hoy es porque ya se lo hizo antes, y se lo hizo gracias a Samuel. O sea: fue la diplomacia de la Congreso Nacional Indígena la que transformó la negociación del gobierno con los rebeldes en una elaboración de todo el país porque logró que hubiera invitados y asesores de toda la república. Y también que fuera seguida por un público internacional que, de una manera u otra, se incorporó como observadores con convicciones. Así se consiguió que aquel fuera un espacio en el que se trabajó, se aportó, se produjo. Pues ahí también lo pesado de los acuerdos de San Andrés, hay cosas que cansan: ¡negociábamos hasta las cuatro o cinco de la mañana!, sin café, con el frío, con heladas... y la fatiga, porque había que entrarle al gobierno que era difícil, porque muchas veces había repeticiones. Pero finalmente salió de allí un borrador de Constitución que se lo puede presentar ahora. Además está la

reducción del tratado de San Andrés en el texto de Comisión de Concordia y Pacificación que lo traduce de conceptos a términos legislativos. Esto se institucionalizó en el Encuentro Intergaláctico.

Ahora hay que trabajar y esto supone determinación, y nos agarra de prisa. Y eso que todavía estamos en pre-campaña. A partir del momento en que se dé la campaña electoral, que va a ser, creo, en diciembre, probablemente, nos van a decir que hacemos “subversión de un proceso democrático”, de “mala imagen”. Ahora, esos imbéciles –porque son imbéciles– no son candidatos, son candidateables, se puede hacer burlar de ellos y mucha bulla y derribar cosas sin que sea atentar a un proceso democrático. Entonces, como todas las cosas importantes –enamorarse, hacer hijos– se da muchas veces de improvisación. Ni modo, ¡improvisación!

¿Esto es un proceso que se dio en los últimos años, a partir del levantamiento de 1994?

AA: Pues sí. Yo, como historiador, me aprovecho sin querer de lo que dice Marcos de que esta guerra es una guerra del olvido. Entonces, la memoria inevitablemente es subversiva. Bueno, no es que la historia sea una belleza, más

bien apesta. Pero hay procesos y momentos clave que fueron abortados. Entonces, la tarea es reactivar energías que fueron reprimidas y dejarlas salir. En ese sentido, el EZLN hace lo que dice y dice lo que hace. Cuando inicia el Alerta Roja y la consulta, es porque ya estaban en consulta desde hace días. La palabra y la acción no están separados.

Pasando por algunas comunidades se ve que hay ciertas dificultades para el desarrollo de esta dialéctica virtuosa, en el sentido de que hay muchísimos indígenas que, incluso en las comunidades zapatistas, siguen siendo no zapatistas. ¿Cómo ve ese proceso en el que hay, también, una heterogeneidad muy grande?

AA: Sí, sí, claro, eso es cierto. Bueno, es ya una buena señal que sea plural. Y las Juntas de Buen Gobierno hicieron la prueba de que no gobiernan a zapatistas, gobiernan a todos. No es un estado, la referencia no es a un estado ni a un poder del estado; es a la sociedad. El problema no es el de tomar el poder, sino el de devolver el poder al pueblo. Ellos hicieron la prueba y pues sí, gobiernan a todos. Y la gente lo sabe. Van al hospital zapatista y los atienden. Y cuando van al hospital del gobierno tienen que hacer cola, mostrar cédula, y luego, que si entran, no hay medicina,

vete a la farmacia a comprar. En el de los zapatistas la cosa funciona porque resuelven el problema. Esto es lo que todo el mundo dice, hasta los priístas. Yo creo que por esto ahora hay una nueva agresividad paramilitar: se dan cuenta de que el zapatismo es muy eficiente, de que hay una ganancia de popularidad, y esto sin que la gente tenga que ser necesariamente zapatista porque no se les exige para entrar al hospital. Ahora bien, yo creo que si uno quiere entrar en la cooperativa de café... ¡Un momentito! Porque eso ya es producto del sacrificio, del trabajo... Pero el hospital es para todos. También están los problemas por conflictos internos... Yo trabajé en la selva: acabo de terminar un proceso de una cosa complicada, con problemas geológicos difíciles, pero bueno, funciona.

¿Se refieren al puente que construyeron para llegar al hospital de San José?

AA: Sí. Porque el hospital nació, pues, en el monte, en el período de clandestinidad, porque, claro, estaba prohibido hacer un hospital. El ejército y los paramilitares eran un problema y por eso confinaron el hospital a la selva. Pertenece al caracol de La Realidad, pero todavía a varias horas de La Realidad. En verdad, es una clínica, es una

casa, no es un hospital, es agradable. La gente va como a su casa, no hay ese temor de entrar a un hospital... El laboratorio funciona, es impresionante. Una vez los jóvenes que están a su cargo me pidieron que los llevara a conseguir reactivos que faltaban para el laboratorio. Fuimos a veterinarias de San Cristóbal y empezaron a hablarle al coordinador del hospital, Francisco, de tú, a tratarlo como indígena, y finalmente ya se dio cuenta el farmacéutico que ese indígena sabía más que él, y lo despidió de usted, etc. Él tiene como mucho 22 años.

¿Nos quiere contar la historia de la construcción del puente?

AA: Lo hicimos con presos, presos sin cárcel. Ahí hay otro fenómeno simbólico. A partir de los Caracoles, la rebeldía se hizo resistencia abierta, ya no es clandestina. “Ustedes no cumplen, no tienen palabra, es su problema. Nosotros firmamos y tenemos palabra, lo hacemos”. Finalmente esto tuvo un éxito hasta mediático, hasta fuera de las comunidades. Entonces el hospital ya no tenía por qué quedar clandestino. Estaba en su nicho de la selva, del otro lado del río, que ahora está seco, pero en tres días de lluvia, el pueblo quedaba inundado. El éxito del hospital, hasta en el tiempo de la clandestinidad, hizo

que una ONG, creo que alemana, regalara una ambulancia. Pero en tiempos de lluvia ya no había derecho de hacerse operar en el hospital: si el tiempo está mal no se puede cargar un enfermo en la hamaca. Y además es más de un kilómetro para dar toda la vuelta a pie. Entonces se dijo que hay que hacer el puente, y como había recursos, el ingeniero, ya, lo hacemos. Pero claro que nosotros pensábamos que primero hay cosas clásicas: hacer un trabajo de educación, formar, porque es toda una historia: el trabajo del concreto, de la soldadura. Me dijeron: “No, no, todo el mundo está demasiado ocupado, no se puede”. Entonces, de las comunidades de la esfera de influencia del hospital, nada más durante una semana, por tandas de tres o cuatro gentes, iban a partir del domingo a instalarse para trabajar hasta el sábado siguiente, cuando recién se regresaba a su pueblo. Pero esto no era suficiente. Entonces el trabajo continuo fue con presos.

¿Cómo era la historia de estos presos?

AA: Pues casi todos eran polleros, traficantes de inmigrantes.

¿Venían de Guatemala?

AA: Sí, de Guatemala. Los pescaron, les confiscaron el carro que, en tal caso, servían a la comunidad y después se entregaba con el mantenimiento adecuado. La comunidad atendía a las víctimas de los polleros –guatemaltecos, hondureños–: los operaban, les daban de comer, y les devolvían el dinero que le habían quitado al pollero. Y el pollero, que sí es delito lo que hace porque hay testigos, pero tiene su dignidad, pues a trabajar. De los tres uno ya salió liberado como si fuera el servicio militar: ya no quería oír hablar de esto. Pero los otros dos ya pidieron permiso a ver si podían traer a su familia. Y esto porque fueron bien atendidos, con comida, hasta invitados a las fiestas a bailar.

¿Mientras estaban presos?

AA: Sí. Estaban retenidos y tenían que trabajar. Pero el domingo descansaban. El sábado a la una, pues lo que querían. Esta fue idea de la comunidad: presos sin cárcel, es impresionante. Y ahora tienen cómo ganar su vida sin robar... y ganar bien, ya que es un trabajo muy calificado.

En el diario de hoy “El cuarto poder” salió el jefe del senado de México, priísta, diciendo que hay que resolver la cuestión de las autonomías en Chiapas porque son un desafío a la estatalidad.

AA: Sí, dice cualquier cosa, está en pre-campaña, él quiere ser gobernador en Chiapas. Porque la elección de la gobernación de Chiapas es al mismo tiempo que la de la república. Por lo general el nuevo presidente viene a instalar al gobernador de Chiapas. Pero son cinco o seis que tratan de meterse. Entonces todos están coquetean-do a todo el mundo, son palabras que no tienen ningún compromiso.

¿Pero usted hablaría de una doble legalidad o un doble poder para definir a estos espacios de autonomía que se van construyendo?

AA: No. La legalidad es la constitucional que es ilegítima. Las organizaciones zapatistas, las Juntas de Buen Gobierno y los Consejos Autónomos son legítimos e ilegales. No son dos legalidades, es un conflicto entre legalidad e ilegalidad. Que es un problema esencialmente revolucionario. Lo legal es ilegítimo. Entonces la legalidad, la dejamos, no la respetamos. Construimos una nueva legitimidad, esa legitimidad una vez plasmada en la Constitución vuelve a ser legalidad y empieza la armonía entre legalidad y legitimidad. Pero actualmente es incompatible.

Como investigador e historiador, ¿cómo siente estos últimos treinta años acá en Chiapas?

AA: Es que estos treinta años son una mutación, no un cambio. Y esto se debe a cuestiones materiales y no solamente por los movimientos sociales. Los movimientos sociales surgen de la nueva realidad de Chiapas. Hace treinta años fue la gran crisis de petróleo, cuando los productores de petróleo se dieron cuenta que estaban vendiendo su petróleo a precio regalado y que estaban enriqueciendo, a sus costas, al primer mundo. Entonces se reajustaron los precios. En aquel momento México ni siquiera podía entrar en la OPEP porque se necesitaba un mínimo de 300 mil barriles al día. Entonces, lo que hizo el presidente Echeverría fue invertir la bonanza de los nuevos precios del petróleo, en la búsqueda de petróleo. Y tuvo suerte porque a fines del sexenio éramos el cuarto productor mundial. Hoy ya no, porque fue tan mal manejado y vendido, desperdiciado pues, por las grandes cantidades de exportaciones. Entonces, ni los mexicanos conocían Chiapas, no había carreteras, no había nada. Aquí me costó mucho la primera vez: sin aeropuerto ni teléfono. Pero el petróleo ya cambió todo. Al mismo tiempo, el petróleo es la construcción planeada, con mucha lentitud, de las grandes represa hidroeléctricas.

Antes del 60 no había ninguna represa: la mayoría apareció entre el 70 y el 82-83. Chiapas se convirtió, junto con el petróleo y con la electricidad, en un polo energético. Entonces el drama de Chiapas, desde el principio de la colonia, era la decepción, hasta para los españoles, porque no había minas, no había posibilidad de enriquecimiento rápido. Finalmente, el petróleo es mina, pues. Pero de las ganancias del petróleo, nada queda en Chiapas. En treinta años no se creó ni pizca de industria. Además, el petróleo fue tan mal manejado que llevó a la ruina agrícola. La gente que estaba junto a las represas no tiene agua potable de la llave, ni electricidad. Esas represas representan en total –porque son faraónicas– más de doscientas mil hectáreas. Por supuesto, son las hectáreas más fértiles. Entonces hubo un desplome agrícola dramático. El 70, que fue el año del petróleo, es el año de mayor migración a la selva. No había otra solución: no había tierra y lo poco que había ya había sido contaminado o sepultado por las represas.

¿Esta gente formó nuevas comunidades en otro territorio o fueron a la ciudad?

AA: No, se fue a la selva. La selva figuraba antes, cuando Samuel llegó, en los mapas de Chiapas como Desierto de

los lacandones, despoblado, no había nadie. Y ahora en Ocosingo creo que son dos mil comunidades. Y hay otros pueblos de la selva, cerca de Palenque. Se pobló la selva. Ahora tiene como mínimo entre medio millón y setecientos mil habitantes.

¿Para usted esa migración implicó un cambio subjetivo en el sentido de que los campesinos indígenas estaban en una situación de servidumbre y el pasaje a la selva funcionó como una liberación?

AA: Sí, por eso lo de la tierra prometida... porque ya no había tierra. Esto fue lo que de por sí decretó la apertura de la frontera agrícola y desmembró latifundios. “Bueno, si no son flojos pues ya, vayan a la selva”. Entonces fueron, se liberaron del trabajo de la finca con enganche, con deuda, etc. ¿Quién iba a pescarlo o engancharlo allá en la selva? Y, claro, los mosquitos y caminar a pie porque no hay carretera.

Si entendimos bien, es para evitar la reforma agraria, ¿no?

AA: De la parte del gobierno, sí. La migración empezó en el 60, pero la migración masiva a la selva es en la década

de los 70. Por eso les digo que desde hace treinta años hay una mutación de los materiales que propiciaron movimientos demográficos, sociales, broncas. Y en los 80 se van fertilizando esas nuevas comunidades. Hay que ver que es una creatividad impresionante: se encuentran con que no es la misma ecología, no pueden hacer la misma casa, no son los mismos cultivos, no es el mismo calendario agrícola. Estaban empujados a la creatividad. Y ahí no había nadie del gobierno para organizar la salud, la educación y resolver los conflictos internos o la cárcel.

Se inventan comunidades...

AA: Inventan comunidades. Y en los 80 sigue el movimiento porque se van construyendo más represas. Pero sucede que coincide con la represión de la guerra popular de Guatemala, y la selva se llena de repente de cien mil refugiados guatemaltecos. La selva se satura y se produce un nuevo problema social que es una mutación: ya no hay lugar en la selva, pues hay que ir a la ciudad, queda nada más que eso. Entonces hay una urbanización del campesino y del indígena que es una nueva mutación. Eso pasó aquí en San Cristóbal. Cuando yo llegué, aquí apenas éramos treinta mil. Ahora en el municipio hay doscientas mil

personas. La pura ciudad son cientos sesenta mil, de los cuales el 52 por ciento son indígenas. Cuando yo llegué, no había indígenas en San Cristóbal, sólo era una población flotante, no residentes.

Estas comunidades que se inventan en la selva deben haber implicado una interrogación muy fuerte sobre ellos mismos, como usted decía: nuevas tecnologías, nuevos contextos. ¿Usted cree que ahí se empezó a cocinar la organización?

AA: Sí, sí. Además estaban tan excluidos que eran desconocidos. Nadie quería creer que en Chiapas se estaba colonizando la tierra: "Si la selva es para vacas o para chicleiros...". Pero esto trajo a la selva al ejército, curiosa cosa. La selva era de por sí un colchón de clandestinidad. Se podía hacer ahí lo que se quisiera, había total libertad. Fue así que se convirtió en el espacio de creación de una sociedad campesina ya nacida: esa es la creación y eso es lo clave.

De esta manera se puede leer de otra manera la historia: ya no como una serie de sometimientos, sino como una historia de protagonismo indígena, ¿no?

AA: Así es.

Entonces el EZLN se forma cuando estas comunidades –que en principio surgen de las migraciones– comienzan a vincularse y a construir redes entre sí.

AA: Ahí hubo el choque guatemalteco, que es un choque revolucionario. Es lo que pasa con los campamentos de refugiados que organizó Samuel. Eso es genial. No eran nada asistencialistas: era un intercambio entre dirigentes. No hubo influencia directa sobre el EZLN pero la resistencia, que había huido de Guatemala y estaba acá, también fue escuela.

CHIAPAS: TEATRO DE OPERACIONES CONVERSACIÓN CON JULIO ESPINOSA/CAPISE

JE: Bienvenidos al Centro de Análisis Políticos e Investigaciones Económicas (CAPISE). Es un espacio dedicado a hacer una serie de investigaciones políticas, económicas y sociales. A partir de allí identificamos el problema de la militarización como un problema grave que afecta de manera fortísima a la población civil en el territorio nacional, sobre todo en los estados en donde hay mayor presencia militar; y uno de ellos es Chiapas. Aquí en CAPISE buscamos las formas para entender el por qué de tanta presencia militar y su permanencia durante tantos años. Para esto dividimos la investigación que hicimos en seis puntos: ubicación –dónde están los militares–, identificación

–quiénes son–, ocupación –de quiénes son los terrenos que están ocupando–, operación –qué están haciendo–, afectación –qué impacto tiene la presencia militar– y la defensa –del territorio, de los derechos.

En el tema de la ubicación tuvimos que hacer un recorrido por todas las comunidades afectadas para ubicarlos de manera precisa. Visitamos cada lugar, cada campamento, y esto fue posible gracias a la ayuda de las comunidades, que son las que conocen todo el territorio y por quienes pudimos ubicar las instalaciones militares.

Para la tarea de identificación hicimos un estudio muy a fondo sobre los manuales de campaña del ejército, de la

Secretaría de Defensa Nacional (SeDeNa), para saber qué buscábamos y qué queríamos saber. Esto nos costó mucho trabajo ya que el ejército y la SeDeNa, manejan muchos símbolos, escudos, números que no sabíamos qué querían decir. Una vez que con lo leído pudimos hacer las traducciones correspondientes, hicimos de nuevo el recorrido por todas las instalaciones militares para identificarlas, observando los letreros que están fuera de los campamentos, los números de los vehículos y los uniformes de los militares. De esa manera pudimos identificar quiénes son, a qué grupo pertenecen, cuál es su unidad y en dónde están destacamentados. Esto teniendo en cuenta que tienen un movimiento cada tres o cuatro meses, que son cambios de tropas.

Teniendo ya la ubicación y la orientación, los pusimos en el mapa, y pudimos ver de manera más clara cuál es la operación que están haciendo. Identificamos entonces que en la zona de la selva trabajan muchas fuerzas especiales. En la parte de los Altos opera el ejército con las unidades que conocemos como Batallones de Infantería, que son muy diferentes de estos otros que se conocen como Primer Cuerpo del Ejército. En la operación, y rastreando un poco la información documental, pudimos ver cómo han tenido un sentido de profundidad: van

avanzado de afuera hacia adentro.

Continuando con la identificación, vimos que así como la república mexicana se divide en estados, la SeDeNa divide el territorio nacional en regiones militares. En México hay doce regiones militares. Cada región militar está compuesta por zonas. Chiapas y lo que sería Tabasco, forman la VII región militar, que incluye cinco zonas militares: la número 31, por ejemplo, tiene sede en San Cristóbal. Notamos también que la SeDeNa tiene distribuido a lo largo del territorio chiapaneco todas sus fuerzas, es decir: está el ejército en tierra, la armada en los ríos y la fuerza aérea. Dentro de estas zonas militares descubrimos diferentes tipos de instalaciones. Unas serían los cuarteles generales, que son como los mandos de la zona; las otras son las guarniciones, que son puestos de control y vigilancia permanente; los otros son los Centros de Adiestramiento Regional; luego están los campos aéreos -dentro de estos campos están los comandantes; y los otros son las bases de operaciones, donde operan las unidades. El ejército tiene diferentes unidades: es decir, pequeñas unidades, grandes unidades, grandes unidades elementales, y grandes unidades superiores. Las unidades pequeñas pueden ser un batallón de infantería, un regimiento de caballería, y según la cantidad y el tipo de arma, van formando unidades más gran-

des. Dos o más unidades pequeñas forman una unidad grande; dos o más unidades grandes forman una grande elemental, y así se van a las superiores, que ya agrupan dos o más cuerpos del ejército. Y cuando hablamos de cuerpos del ejército, estamos hablando de fuerzas especiales. Estas fuerzas especiales son creadas para la guerra.

La cantidad de unidades es de acuerdo a la operación que ellos quieren realizar: depende si es de inteligencia, de vigilancia o de ataque. Pero como se reagrupan, no podemos tener una cantidad exacta: es móvil según la operación, y también varía la composición. Lo mismo pasa con las operaciones conjuntas.

¿A qué se refiere exactamente el análisis del teatro de operaciones entonces?

JE: Cuando se habla de teatro de operaciones descubrimos dónde están instalados y lo que están buscando. Vemos que marcan como zona del enemigo el área natural protegida de Montes Azules. Lo que creemos que están buscando con esta estrategia de profundidad en la zona es –con un 99,9 por ciento de seguridad– crear desplazamientos para que la gente cruce la línea que demarca el área protegida y pase así a una zona prohibida.

¿Qué traspasen esa línea las comunidades o el EZLN?

JE: Ambos. Las comunidades son la base del EZ, el EZ depende de las comunidades y éstas son cuidadas por el EZ: se pretende que todos, en conjunto, pasen a esta zona prohibida. Ya todos sabemos lo que quiere decir un área natural prohibida. Es la posibilidad de negarles estar ahí pero no sólo militarmente, sino con un extra fundamental: el gran respaldo de sectores nacionales, pero sobre todo internacionales, que trabajan de cuidar las reservas naturales. Por supuesto una vez expulsados de allí, la idea es dispersarlos y desintegrar la organización. Esta forma de desalojo no sería violenta, sino –entre comillas– legal... Es una operación contrainsurgente. Al mismo tiempo hay una estrategia de crear una barrera que impida el paso a Guatemala. Esto es lo que nosotros conocemos como una operación que se denomina “el guinche y el martillo”. El EZ, por su parte, se ha movido de una manera muy estratégica y efectiva: al hacer la división de las comunidades autónomas con sus puntos de buen gobierno, queda como EZ apartado, de modo que si el ejército atacara, no atacaría a ninguna de las poblaciones civiles. Atacarían a la Comandancia General, a menos que quieran masacrar a toda la comunidad civil, que está desarmada.

Continuando con los puntos de investigación: sobre la ocupación hicimos un pequeño estudio para ver de quiénes son los terrenos en donde están. Y la mayoría son terrenos ejidales. Luego siguen los terrenos municipales, algunos particulares y, aparte, están las expropiaciones del ejército. Han expropiado varios terrenos.

¿Qué tipo de terrenos son los que se expropián?

JE: Se expropia a los ejidos, a las comunidades: son terrenos comunitarios. Aquí nos encontramos con un punto importante. Para que una expropiación proceda, primero se debe solicitar el terreno a los dueños originales: la comunidad o, en caso de que fuera particular, los propietarios. Luego se lleva el trámite particular para la expropiación. Y una vez que ya se tiene el decreto de expropiación, se ocupa el terreno para lo que fue solicitado. Ese es el procedimiento legal. Todas las expropiaciones hechas aquí en Chiapas, hechas por la SeDeNa, han operado de manera contraria. Primero ocupan, sin pedir permiso, y años después se pide la expropiación. Hay un ejemplo, que es un predio de un municipio que se llama Amador Hernández. Ahí la comunidad se organizó e impulsó una demanda legal exigiendo que el ejército se retirara de su comunidad,

y el juez se expresó a favor de la comunidad diciendo, precisamente, que el ejército primero ocupó y luego expropió. Ahora, lo que puede hacer el ejército es respaldarse en unos artículos de la constitución que dicen que el ejército en tiempos de guerra puede exigir alojamiento, instalarse, en caso de emergencia, de guerra, y se le debe dar. Para que esto proceda, el presidente de la república debe suspender las garantías individuales, es decir, debe aceptar que estamos en guerra. Ni Salinas, ni Zedillo ni Fox han suspendido las garantías individuales o han declarado situación de guerra. Entonces, la ocupación es ilegal.

¿Pero Chiapas no está declarada zona de conflicto o bajo alguna otra figura de excepcionalidad que la exima de esa legislación?

JE: Sí, el estado tiene declarada zona de conflicto a toda la región del EZLN, pero eso no les hace posible evitar la normativa. Sus discursos oficiales son “en Chiapas hay paz, todo está ya tranquilo”. Es un discurso que se deshace cuando observamos este teatro de operaciones: nos queda claro que el ejército está estructurado como si estuviera en guerra regular. Y todo lo que hace el ejército lo hace dentro de ese marco.

En este sentido, ¿estás de acuerdo con se denomine al proceso guerra de “baja intensidad”?

JE: Vivir en un estado militarizado es vivir bajo presión. Hay muchas afectaciones en las comunidades por la presencia militar; el hostigamiento, los recorridos permanentes. A nadie le gusta que el ejército pase y te esté apuntando, vigilando. Una de las consecuencias directas es que la gente de las comunidades no puede salir a trabajar a su milpa sin pasar por una base militar; o una vez que salen y se ponen a trabajar los militares llegan y les preguntan qué hacen, a qué organización pertenecen, si son o no son zapatistas. Además, la presencia militar lleva consigo el alcoholismo, la drogadicción y la prostitución que en la comunidad impactan como cambios en sus costumbres y tradiciones. La prostitución, por ejemplo, es todo un tema porque, en un principio, los militares llevan prostitutas de la ciudad. Pero cuando entran en relación con las comunidades –regularmente, un campamento militar se instala donde hay comunidades priístas– los militares empiezan a compartir las mujeres con los jóvenes de la comunidad de modo que van penetrando poco a poco la vida y el tejido social y familiar de la comunidad. Además, se dan muchísimos casos en que las jóvenes empiezan a ver la pros-

titución como una forma de obtener ingresos económicos. Los jóvenes también son influidos por el alcoholismo, la drogadicción, y esta dependencia los vuelve disponibles para ser entrenados, recibir armas. En todas estas prácticas estamos hablando también de los paramilitares, que hacen una gran operación contrainsurgente en esta guerra de baja intensidad.

¿Por qué las comunidades priístas tienen tanta disposición a combatir contra el zapatismo cuando el gobierno nacional no es priísta?

JE: Es que el PRI estuvo gobernando por más de setenta años y creó una dependencia de los indígenas. Todos sus programas de desarrollo fomentan esta dependencia; reciben como un salario del gobierno y sienten que el gobierno es bueno porque los está manteniendo. Al recibir estas migajas, pierden la dignidad y la capacidad de desarrollar sus propios proyectos. Están agradecidos al gobierno, y todo aquel que esté en contra del gobierno es enemigo de ellos, aunque sean de la misma comunidad o familia. El divisionismo que se genera por los planes del gobierno es bastante fuerte. Creen que si el EZ tiene éxito, ellos van a perder todos los beneficios que tienen del gobierno. Des-

conocen mucho de los proyectos del EZ, no se acercan, no investigan. En algunas regiones, sin embargo, sí lo están haciendo porque ven que los proyectos autónomos están funcionando, además de que están abiertos para que mucha gente participe y se incluya. Un ejemplo: las Juntas de Buen Gobierno empiezan a comprar la producción de la región –cualquiera que sea: café, maíz, fríjol– y si los coyotes pagan 80, ellas pagan 130. Las Juntas se encargan de vender afuera. Aquellos que no son zapatistas, que están recibiendo ayuda del gobierno, quieren vender a la junta su producto y la Junta se los compra. Empieza así una relación sin que los que venden sean zapatistas y ellos empiezan a conocer el trabajo.

Para profundizar sobre la estrategia de guerra de baja intensidad, ¿entre los militares y los paramilitares y parapoliciales hay una estrategia única?

JE: Creo que hay varias estrategias de contrainsurgencia en juego. Los enfrentamientos entre comunidades los genera la misma comunidad armada, la paramilitar, con el respaldo del ejército. No es que reciban órdenes del ejército para hacer alguna acción específica, sino que cuando el gobierno suspende la ayuda se organizan, por ejemplo, para que

los zapatistas de esa comunidad se vayan. Los paramilitares en algunos casos se instalan al lado de sus casas y empiezan a molestar a las familias, a las señoras cuando van a lavar sus ropas al río: “Si no les gusta vivir así, váyanse”, les dicen. Cuando salen de la comunidad, los zapatistas se van a vivir a comunidades que no son las de ellos, en espacios diferentes, en condiciones en donde los pobres se hacen más pobres. Los impactos de los desplazamientos son fuertes. Actualmente en los Altos hay ocho mil desplazados. Generalmente los zapatistas procuran apartarse de donde hay ejército por la presión que reciben de ellos. Y los priístas tratan de juntarse con el ejército por el apoyo que les dan. Si vemos los mapas, en una zona donde hay doce operaciones militares, diez de ellas son de labor social y se concentran donde hay más población indígena.

Por un lado el ejército se maneja en una situación de guerra regular y, por otro, la presidencia y el poder político no admiten ninguna situación de guerra. ¿Hay un doble mando o hay una estrategia de clandestinizar la guerra?

JE: Lo segundo. Es para limpiar la cara del ejército y la del gobierno, porque si dicen que están en guerra, ¿contra quién?, ¿contra un pequeño grupo que está armado? Lo

mismo son estos episodios en los que dicen encontrar plantaciones de marihuana. Son estrategias para desacreditar al movimiento zapatista. Efectivamente descubrieron esas plantaciones que se mencionan, pero en un lugar que ni siquiera era dentro del estado de Chiapas.

La hipótesis sería un juego a varios niveles en donde, por un lado, hay una estrategia militar en curso pero, por otro, la presidencia de la nación puede decir “vayan tranquilos ahí que no pasa nada...”. A la vez está el lento movimiento político de llevar a las comunidades hacia un punto donde se las pueda dispersar; y eso sería un triunfo más estratégico sobre el EZ, porque no tendrían más bases de apoyo; mientras, se refuerza la dependencia estatal en la zona vía cooptación y con los paramilitares como fuerzas de provocación y desgaste. La pregunta es: ¿hay otro tipo de control del territorio o este es el panorama más o menos completo de esta guerra de baja intensidad?

JE: Además de estos dos fuentes que son militares y paramilitares, está la seguridad pública: la policía estatal, la policía territorial, que sostiene una función de vigilancia y control territorial. Ahora, dentro de este resumen muy claro, quisiera mencionar que efectivamente esas son las estrategias de operación del gobierno, del ejército. Ellos jus-

tifican su presencia diciendo que están allí para el combate al narcotráfico, para evitar los enfrentamientos intra-comunitarios, de paramilitares con EZ, y por el tráfico de indocumentados. Bajo esas banderas justifican la presencia militar, negando que sea una operación contrainsurgente.

¿Cómo es la relación con el estado?, ¿el estado permite este desarrollo de la autoridad autónoma?

JE: Las juntas del buen gobierno quedan consideradas dentro de la constitución política de México. Para que puedan funcionar deben estar formadas por civiles, por eso el EZ se corre y pone a gobernar puros civiles. Ahora, los municipios no se contemplan dentro de la constitución; entonces, para el estado los municipios autónomos son ilegales. Pero el trabajo y el desarrollo de los proyectos dentro de estos municipios autónomos ha obligado al estado, si no a reconocerlos, por lo menos a respetarlos. Entonces ambos se respetan, los municipios respetan al estado y el estado a los municipios autónomos.

¿El empuje de los zapatistas por parte de los militares hacia la llamada zona del enemigo es una estrategia que funciona desde cuándo?

JE: Se dio a partir del 95, con una ofensiva fuerte en el 97 y 98. Actualmente el ejército está casi quieto. Ahora, yo creo que el ejército siente que tiene el control territorial, pero creo que no siente que ha ganado. La lucha no es militar, es política. La estrategia del EZ es no estar ahí, como el corazón que da todas las órdenes, sino crear los cinco Caracoles primero y ahora, con la Sexta Declaración, ya piensa en distribuir sus fuerzas a nivel nacional. Creo que las juntas de Buen Gobierno han desarrollado un papel de escuela, para gobernar un territorio. Y si Marcos desaparece, ellos van a seguir operando igual. Las Juntas van cambiando a cada rato para que todos tengan la oportunidad de conocer y saber lo que deben hacer para conservar sus costumbres y tradiciones, y dentro de un camino de autonomía. En las elecciones internas para elegir las Juntas de Buen Gobierno no está excluido nadie. No importa que no sepa leer o escribir, o que no sepa hablar castilla o español: cualquier persona puede estar en las Juntas de Buen Gobierno. A donde quiero ir es que, cuando es elegida una persona que no sabe leer, escribir o hablar español y que nunca ha tenido un cargo público, se da una forma muy bonita y muy interesante de gobernar.

¿Lo ves como un definitivo vuelco del EZ a reconocer que la lucha ya no tiene casi ningún aspecto militar, sino que es algo enteramente político?

JE: El crecimiento del EZ ha sido lento. Y eso se debe a la poca reacción de la gente, de nosotros, en las ciudades. De veras que si el EZ hubiera tenido la respuesta que esperaba en el 94 no sé dónde estaríamos, creo que muy adelante. Pero el atraso se debe, creo: uno, a la poca respuesta de la gente; dos: a que el EZ está formado por muchísimos que aprenden a gobernar, que aprenden sus derechos, ahí mismo y que todo eso lo están haciendo desde hace mucho tiempo. El resultado es tan positivo que ya llevan años y no los han podido tumbar debido a la lucha y la resistencia pacífica. El EZ ha avanzado desde abajo, con todos los obstáculos que ha tenido que vencer. Sus bases son sus costumbres, sus tradiciones y sus formas de igualdad. Ahora, la Sexta Declaración nos dice que van a salir de esta presión, de este encierro que han tenido, hablando también de las presiones militares. Están preparados para continuar la lucha pacifista y política, sacarla de la selva, y fortalecerla a nivel nacional como internacional.

Hay otra variable sobre el territorio que son los recursos naturales, es decir, que las fuerzas armadas estarían avanzando sobre ciertos espacios estratégicos desde el punto de vista de ciertos recursos clave: ¿eso incide en la configuración de este mapa?

JE: Definitivamente la presencia militar, con este control territorial que tienen, están tras la vigilancia de los recursos naturales, de los recursos estratégicos. La presencia militar evita las manifestaciones en contra del desarrollo del Plan Puebla-Panamá. La cantidad de agua que hay, el tamaño de la selva, los ríos sobre los que se pretenden crear las represas hidroeléctricas, etc. A lo largo del río más importante de Chiapas hay cuatro represas hidroeléctricas: con eso es suficiente para tener energía para el centro de México y exportar energía a Centroamérica. Hay grupos civiles que se han manifestado contra la creación de estas represas hidroeléctricas y la presencia militar evita precisamente todo ese tipo de manifestaciones. Tenemos claro que aparte de ubicarse en puntos estratégicos para desarrollar una operación contrainsurgente, los militares están ubicados también de una manera estratégica para un control de las riquezas del estado. Esta presencia militar genera desplazamientos. El desplazamiento genera grandes ex-

tensiones libres, y para que una represa hidroeléctrica se construya necesita inundar grandes cantidades de terrenos. Por eso se requiere presencia militar: para que se generen desplazamientos y que las tierras queden libres. El desplazamiento y la modificación del artículo 127 de la Constitución que privatiza la tierra permite que, por la falta de mercado para los productos de los campesinos, se puedan vender sus tierras. Entonces aquí aparecen los compradores de grandes extensiones de tierra para los monocultivos. Ahora, la militarización también lleva a que se construyan caminos que no sé cuánto les puede ayudar a las comunidades que no tienen vehículos. Estos caminos, que muchos forman parte de la infraestructura del desarrollo del Plan Puebla-Panamá, son los que buscan permitir en el futuro que se saquen las riquezas de la región.

EL DEBATE SOBRE LA AUTONOMÍA EN MÉXICO

Volviendo al DF, luego de pasar por Puebla, Chiapas y Oaxaca, fuimos comprendiendo hasta qué punto la cuestión de la *autonomía* adquiriría en México una complejidad propia, derivada de la densidad de su propia trama histórica nacional y actualizada por el surgimiento del zapatismo, primero, y por la difusión de *la Sexta* ahora mismo.

En efecto, la noción de *autonomía* ha conocido diversos usos y sentidos en la historia política mexicana, pero no ha sido sino durante los últimos años que ha conquistado una centralidad en la polémica entre las propias fuerzas campesinas e indígenas, primero, y luego, gradualmente, en las ciudades, como sinónimo de producción de estrategias emancipativas.

En este bloque de *Bienvenidos a la selva* se reúnen siete tex-

tos de inspiración diversa, que presentan, cada cual desde su perspectiva singular, otros tantos enfoques para una genealogía de la determinación actual de la autonomía.

Esta sección abre, entonces, con una bella conversación que hemos tenido con el escritor y crítico literario Carlos Montemayor, autor de la (para nosotros determinante) novela *Guerra en el paraíso*, una investigación sobre el movimiento guerrillero de Lucio Cabañas. Montemayor, además, realizó trabajos en torno a las lenguas indígenas, para lo que desarrolló co-investigaciones con comunidades de distintos sitios del país y editó varios volúmenes bilingües de la literatura mesoamericana. También escribió el ya clásico *Chiapas. La rebelión indígena de México* (1997).

En segundo lugar presentamos un artículo de Luis Hernán-

dez Navarro, editor del diario La Jornada y autor del libro *Acuerdos de San Andrés*, quizás el documento más completo sobre el sentido político de esta fundamental negociación y la crisis de los diálogos de paz. En Luis Hernández encontramos el desarrollo de un pensamiento zapatista lúcido, capaz por igual de abarcar polémicas teóricas y contextos mundiales y de exponer sobre los territorios de los movimientos y sus principales articulaciones. Dada la imposibilidad de combinar nuestros estimulantes encuentros con Luis con la fortuna de un grabador a mano, hemos optado transmitir el valor de estas conversaciones nunca registradas a través de este artículo suyo, que originalmente era una ponencia para un encuentro realizado en Buenos Aires, al que no pudo asistir, y en el que se realiza una útil historia del propio debate sobre la autonomía entre corrientes campesinas e indígenas, distinguiendo sus acentos y delineando tres síntesis (comunitaristas, partidarios de las regiones pluriétnicas y zapatistas), en las que se puede reconocer tanto la vigencia de estas discusiones como la singularidad del aporte zapatista en este plano. Además, Luis agregó aquí su visión sobre las rutas de la Sexta.

En tercer lugar publicamos una larga e intensa conversación con Armando Bartra, investigador estrechamente ligado desde hace décadas a comunidades campesinas e indígenas y autor de *Los herederos de Zapata* y *México Bárbaro*. Sólido, provocador y polémico, Bartra nos recibió en el Instituto Maya que dirige al sur del DF y nos convidó un prolongado y esclarecedor encuentro, en el que fue des-

plegando los diferentes contextos en que se gestaron los usos y sentidos de la noción de *autonomía* como operador perdurable de las estrategias populares de las últimas décadas, a la vez que, por medio de una filosa oratoria, fue develando el intercambio constante de los zapatistas con esta trama sin la que, sostiene Armando, no es posible comprender los dilemas a los que intenta responder la propia Sexta Declaración.

El paso por Oaxaca –volviendo de Chiapas– nos condujo, por recomendaciones varias, pero también por curiosidad propia, a la Universidad de la Tierra, que orienta Gustavo Esteva. Macados por la experiencia en territorio chiapaneco, la conversación con Esteva y sus compañeros nos reveló otra línea de experimentación de la autonomía que, aún en diálogo con la palabra zapatista, se ha desarrollado en otro contexto y a partir de otras trayectorias. Esteva (autor, entre otros, de *Crónica del fin de una era*, *La batalla en el México rural* y recientemente *Escaping Education*) concentra su interés, sobre todo, en cuatro aspectos: el relato de su propia experiencia con los zapatistas durante las negociaciones de los Acuerdos de San Andrés, su trabajo hace décadas con comunidades de Oaxaca, sus reflexiones sobre las perspectivas y razones de la Sexta Declaración y, sobre todo, la presentación de la Universidad de la Tierra, que sigue a su modo las enseñanzas de Iván Illich.

También en Oaxaca, tuvimos una charla con el Consejo Indígena Popular (CIPO) Flores Magón: una organización de organizaciones que coordina la experiencia asamblearia de

decenas de comunidades y actores políticos de ese estado, desde la tradición del magonismo.

En San Cristóbal de las Casas escuchamos hablar del Serapaz, organismo fundado por quien fuera Obispo de Chiapas durante el alzamiento zapatista y figura prominente de la propia conformación del movimiento indígena campesino en la región. Fue así que, en sus oficinas del DF, dimos con Dolores González Saravia quien, luego de vivir años en Chiapas, trabaja ahora en tareas de investigación y mediación de conflictos protagonizados por movimientos y comunidades de todo el país. Conversar con Dolores fue para nosotros una oportunidad única de ingresar a ciertos pliegues internos del conflicto campesino e indígena mexicano y a los modos en que éstos son gestionados por las instituciones de gobierno. Lamentablemente se trató de uno de esos tantos diálogos que no quedaron registrados, por lo que enviamos, ya desde Buenos Aires, algunas preguntas a Dolores con la intención de recuperar algo de aquella conversación. Publicamos sus respuestas, escritas apresuradamente antes de salir nuevamente para Chiapas. Finalmente incluimos en este bloque una conversación con Jesusa Rodríguez, actriz y creadora del Teatro El hábito, del barrio de Coyoacán, en el DF. Llegamos a ella, y a su teatro, por sugerencia de Gloria Muñoz. Esta conversación gira en torno a la decisión de Jesusa y su compañera (la cantante argentina Liliana Felipe), de trabajar en un plan de salud del gobierno nacional que en los hechos les permite desde hace tres años hacer teatro para las comunidades

campesinas —y no sólo para las élites culturales urbanas— promoviendo, a partir de una práctica de talleres en el terreno, liderazgos femeninos. El diálogo con Jesusa aporta, además, una perspectiva sagaz sobre las razones por las que una parte de quienes apoyan al zapatismo como fuerza de emancipación en una línea larga de tiempo, conciben, en el corto plazo, la conveniencia de un apoyo coyuntural a la campaña de López Obrador, lo que permite conocer otra de las caras de la discusión sobre la Sexta.

AUTONOMÍA: PRINCIPIO Y ANTAGONISMO EN LA LUCHA INDÍGENA

ENTREVISTA A CARLOS MONTEMAYOR

Vinimos a México a conocer de cerca los efectos de la experiencia zapatista luego de diez años de lucha. De alguna manera, en toda América Latina se desarrollan intentos autónomos de pensar el cambio social en la actualidad, y los enunciados zapatistas resuenan allí de modos diversos. Estuvimos en Chiapas y vimos los esfuerzos por desarrollar un autogobierno efectivo en las comunidades. Pero también nos interesa la capacidad que ha tenido esta insurgencia por hablarles a otros, a la historia y a la complejidad que es México. Por eso queríamos preguntarte cómo ves vos esta hipótesis de la autonomía que ha lanzado –o más bien ha reavivado– el zapatismo en los últimos años.

CM: Lo que podríamos designar con el término de autonomía es una constante de la forma en que las comunidades indígenas han permanecido, han asegurado la vigencia de sus sistemas de vida –o la mayor parte de ellos–. Este tipo de sistemas o de instituciones son las que en términos políticos, en términos económicos, en términos laborales, les han permitido sobrevivir. Así de importantes son estos espacios.

Por ejemplo, ellos tienen un sistema de trabajo solidario no remunerado, que en su forma más conocida se designa con la palabra náhuatl tequio. De este modo, los habitantes de los pueblos hacen el trabajo de caminos, de re-

presas, edificios, construcciones para las localidades sin cobrar un centavo. Este trabajo es en beneficio de la comunidad, y hay también un trabajo solidario no remunerado para cooperar en la siembra, en la construcción de las casas para los propios miembros de la comunidad. Y de aquí surge la posibilidad de que haya recursos para todos. Para todos aquellos pueblos que no cuentan con recursos para contratar mano de obra, esta función autonómica pues sencillamente les ha permitido sobrevivir.

Por otra parte, estas comunidades no requieren de partidos políticos para establecer un orden de alternancia en las autoridades comunitarias. El sistema de repartos de cargos, de distribución de las responsabilidades políticas, religiosas, judiciales incluso –estamos hablando de la capacidad de resolver litigios en la comunidad–, tiene un mecanismo peculiar, del que hay que destacar que no suponen que los puestos sean remunerados. Por el contrario, es muy común que los responsables tengan que gastar de su peculio para las actividades que desempeñan. Pero esta posibilidad de ir ocupando distintos puestos, diferentes responsabilidades en la organización de vecinos, en la organización de fiestas patronales, de alimentos o de música, hasta los puestos políticos, va formando una conciencia política dentro de la estructura que no representa

una concentración de poder personal ni una concentración de poder económico. Porque están sujetos a una asamblea comunitaria que es la que va determinando todo el proceso del reparto de responsabilidades.

Ese proceso autonómico ha permitido mantener no solamente la identidad cultural, sino también la integridad social y política de estas comunidades, porque la presencia de autoridades municipales, estatales y federales, tiende a apropiarse y a concentrar el poder económico y político en detrimento de las comunidades. En la medida en que estas autoridades comunitarias sigan estando sujetas a las asambleas comunitarias, entonces los linderos entre la organización política oficial y la integridad de la comunidad a partir de sí misma constituye una lucha total, una confrontación constante. Y solamente en estos espacios de mantenimiento de una capacidad autonómica encontramos una explicación para la sobre vivencia de los pueblos indígenas. De ahí que no sea casual que este procedimiento sea reconocido y respetado sólo en dos Constituciones Estatales, en la de Oaxaca y en la de San Luis Potosí.

Esta raíz social es la base de lo que ahora el EZLN pretende con las Juntas de Buen Gobierno, sólo que allí hay una visión política más clara. Pero se trata de una dinámica social de mucho tiempo, que no necesariamente está vincu-

lada con la búsqueda de nuevos espacios sino que se orienta ante todo a la consolidación y el aseguramiento de la vitalidad de esas mismas raíces.

Ahora bien, durante gran parte del siglo XX la vida política mexicana fue integrándose con distintos sectores, económicos, legales, industriales, populares, que producían un contexto complejo, no siempre fácil de comprender ni de controlar. Pero es posible que hayan sido dos las dinámicas políticas que el Estado mexicano propició por sobre todas las cosas. De un lado, la unificación o la uniformidad de los movimientos obreros; del otro, la unificación o uniformidad de los movimientos campesinos. A partir de esto fue posible la unificación progresiva de otros cuadros importantes en la vida política y económica de México, como podrían ser los del magisterio o los del sistema de pensiones y de salud en muchas partes del territorio nacional. Esta necesidad de unificación fue restando fuerzas a las bases sociales reales. Por un lado, todos aquellos núcleos que rehusaban quedar integrados uniformemente en estas grandes plataformas que apoyaban o constituían la formulación del Estado mexicano después de la revolución, se veían presionados por las propias organizaciones que estaban ahí para absorber a todo tipo de lógicas. Es decir, que el propio peso gremial era un freno para cualquier intento

de dinámica autonómica. Pero el peso del Estado era el otro obstáculo que se imponía a estos núcleos, de tal manera que los reflejos que podríamos llamar autonómicos fueron conocidos desde el inicio como "disidentes". Y como tales estaban también incorporados en un sistema legal que permitía de manera caprichosa establecer a este tipo de disidencia la calificación de delitos de disolución social. Este es un término del derecho penal mexicano, no muy grave, pero que justamente contenía el llamado de atención sobre la falta política central desde la perspectiva oficial: aquellas acciones, grupos, individuos que no colaboraban con la cohesión de las grandes plataformas troncales del Estado. Quien disolvía o mostraba esa posibilidad ante tan aplastante plataforma, era candidato a ser un reo penal. En ese sentido, tendríamos que decir que las luchas tenían varios frentes de combate. Desde las propias empresas hasta los propios sindicatos integrados fundamentalmente como una de esas grandes plataformas –el último de cuyos representantes se acaba de morir hace unos días (se refiere a Leonardo Rodríguez Alcaine, dirigente de la Confederación de Trabajadores de México –CTM).

A esto se debe que los movimientos armados en México hayan actuado siempre aisladamente y no de manera concertada a nivel nacional, es decir, a nivel federal. Estamos

ante movimientos campesinos, obreros y políticos, que solamente se desarrollan en un pueblo, en una aldea, en una montaña, en un bosque, en una costa, y que muchas veces actúan sin el conocimiento de otros movimientos similares en otras partes del país. Esta atomización de los movimientos es parte de su debilidad. Y el deseo de integrar un frente común es siempre parte de su horizonte.

Es posible que esta dinámica de plataformas totales indujera una dinámica de crear otra plataforma total que sirviera de contrapeso. Digamos, la izquierda no se crea en México a partir de un reconocimiento de sus bases, sino a partir de un establecimiento oficial de lo que se entendería por partido y lo que se entendería por izquierda. De tal manera que los movimientos autonómicos eran vistos también como disidencia por el mismo establishment de la izquierda. En el momento en que los movimientos guerrilleros surgen hay dos o tres puntos básicos que las juventudes comunistas que se radicalizan asumen, y dejan atrás al Partido Comunista como vanguardia. Esto produce un quiebre político en el propio establishment, y se vuelve necesario para el Estado mexicano reconocer al Partido Comunista para tener un interlocutor, porque la izquierda real, autonómica, ya estaba fuera del partido, ya estaba en las calles o en selva. Así, estas luchas van signi-

ficando una dinámica de autonomías que es compleja, que no implica sólo enfrentarse al poder, sino enfrentarse a un poder en distintos planos, que se va ejerciendo desde distintos vectores de fuerza, o gremiales o ideológicos, o políticos o jurídicos. Pero además, paralelamente a todo esto, se desarrolla la experiencia indígena.

Es una lucha de varios frentes, contra diversos niveles y actores, en la que lo importante no es enfrentarse al poder sino cómo salir, cómo quedar a salvo de un poder que nos acecha a cada paso. Por eso el partido político, el PRI, no era una institución monolítica, sino un equilibrio difícil entre ejército, empresarios, obreros, campesinos, derecha, izquierda, aglutinados por un proyecto de poder, por un proyecto estatal. Y el secreto era ese equilibrio de tendencias y grupos. Si en un momento la izquierda ganaba en un estado, la derecha ganaba en el opuesto; si un izquierdista estaba en una cartera federal, uno de derecha estaba en otra; el poder legislativo se repartía por sectores: desde militares hasta campesinos, obreros, maestros, sectores populares. Este gran ejercicio de equilibrio permitía cierta movilidad al interior del Estado pero creaba una estructura intraspasable para los que no estaban integrados en ese proyecto social. En el momento en que se rompe este equilibrio, curiosamente se empieza a atacar al PRI desde la derecha. El

momento en que comienza el ataque al PRI, claro, es cuando se establece como proyecto en el Estado mexicano el neoliberalismo. El neoliberal es un proyecto en sentido opuesto al que el Estado mexicano había venido creando, de economía mixta: la empresa pública, la educación pública, el servicio de salud y de pensiones públicas, los recursos en manos del Estado, los hidrocarburos, etc. El proyecto del Estado mexicano era uno de bienestar social básico. En el momento en que se consolida un orden monolítico al servicio de la privatización, de las empresas transnacionales, del libre mercado, no solamente se empieza a hablar del PRI como el culpable de todo, sino que los nuevos priístas, ahora neoliberales, se encargaron de destruir las bases que se habían estado forjando desde los años cuarenta. Esto sucede a mitad del sexenio de Miguel de la Madrid, luego viene el sexenio de Salinas de Gortari, luego el sexenio de Zedillo y finalmente el sexenio de Fox.

En estas condiciones, los espacios de movimiento para el poder se reducen enormemente, pues ahora el proyecto de unificación que antes había caracterizado al Estado mexicano —el manejo de sectores— ya no es necesario. Porque ahora las políticas ya no se dictan en función de los espacios de decisión pública dentro del país, sino que las decisiones se elaboran fuera del país. Desde ese punto de vis-

ta hay, o debería haber, un espacio mayor para las dinámicas autonómicas, porque ahora ya no se enfrentarían a un poder localmente consolidado sino a un poder mundialmente establecido. Se reduce la propia estructura del Estado y se reduce la capacidad del Estado para ampliar su dinámica: entonces, hay muchos niveles que quedan fuera de su dinámica, como el de la economía informal, el del narcotráfico, de territorios agrícolas. Hay muchos espacios vacíos. Yo creo que esto va provocando cambios que pueden ser drásticos, pues no tenemos ya una estructura de equilibrio, que permitió durante muchos años la movilidad social, la movilidad capilar, la contención y cohesión de las dinámicas sociales.

En este punto, precisamente, es donde nos parece que surgen las preguntas más actuales para las construcciones autónomas. De hecho, estas preocupaciones son las que hoy aparecen en Argentina. Si lo que se quebró fue un proyecto social organizado en torno al estado, cuyo sentido articulador era la capacidad integradora, centrífuga, con esa forma del poder también se clausuró un modo de entender la autonomía, que insistía en encontrar espacios desreglados, desprovistos de soberanía estatal. La autonomía se parecía mucho a la independencia del estado. Ahora bien, si asumimos que el neoliberalismo

impone condiciones de fragmentación feroces, donde la norma es el caos desreglado, la pregunta es: ¿cuál es el sentido hoy de persistir en la búsqueda de autonomía?

CM: Hay dinámicas sociales autonómicas, pero no necesariamente planteadas como una búsqueda conciente y sistemática de espacios libertarios. Esta es una formulación inmediata, elemental. Estas dinámicas autonómicas aparecen más bien como una necesidad de asegurar su supervivencia. Por eso comencé hablando de la historia autonómica indígena, que ha asegurado su supervivencia. Muy recientemente el EZLN se ha planteado un proyecto político que va más allá de la supervivencia inmediata y localizada. Gran parte de los movimientos de supervivencia que hay en el país podríamos llamarlos autonómicos, con la condición de que no estemos concibiendo lo autonómico como la búsqueda conciente de espacios libertarios. Hay un paralelismo entre estas dinámicas de supervivencia. El narcotráfico es una, y no la menor. Es una organización autonómica, nacional, militar, organizada en la selva, en las ciudades, para el traslado, el comercio, la elaboración, y que determina además la integración de nuevos espacios políticos, financieros, administrativos, policiales, que intenta con su propia dinámica buscar un espacio propio, aprovechándose de la desar-

ticulación del Estado que ha provocado el neoliberalismo. No hay Estado para defender nada, porque el estado se ha convertido en una gerencia regional del capital. Entonces, estos impulsos de supervivencia no necesariamente van a conducir a una formulación conciente de libertad. En este contexto, insisto, el peligro está cada vez más claro, y las catástrofes sociales pueden ser mayores. El problema es entonces desde dónde plantearse sistemáticamente estas tensiones sociales de supervivencia como posibilidades, relaciones y elementos reales con que podemos contar para un cambio. Esto se vuelve evidentemente necesario. Este tipo de trabajo de ustedes, de elaboración y búsqueda, de investigación, se vuelven ahora fundamentales, a condición de que tengamos abiertos los ojos a la sociedad y no sólo a los ideales, si no, no podremos hacer nada.

Ahora, una parte del desafío se presenta precisamente en torno a las ilusiones y a una nostalgia que pide volver a la capacidad estatal para reglar esos territorios que hoy aparecen como desiertos. ¿Cómo se presenta eso aquí?

CM: Yo creo que en México todavía está presente una imagen de presidencialismo a ultranza: el hombre fuerte del sistema que puede resolver la vida de todos. En México no

hemos tenido una historia política que nos permita vivir la política como un asunto de todos, sino como un asunto de una elite, de un sujeto excepcional y predestinado. Es lo que estamos viviendo con Fox, lo que estamos viviendo con López Obrador, lo que vivimos con Salinas.

Entonces, curiosamente, aunque se reducen los espacios de control social y de dirección política hay una insistencia social en seguir esperando predestinados. En el aspecto electoral, al parecer, estamos teniendo una confirmación de esa esperanza. Pero yo veo que en los jóvenes hay una búsqueda y una actividad muy intensa de reflexionar y de hacer planteamientos más al alcance de la mano. Esto puede ser un buen índice. Y lo que ustedes llaman como experiencias autónomas, podríamos pensarlas desde otra perspectiva, como la capacidad de partir de una situación concreta, de situarse en un problema concreto para desde ahí pensar qué podemos hacer, cómo lo están haciendo quienes se encuentran en sus respectivas comunidades. El problema es que esto es lo que no hacíamos desde hace sesenta años. Siempre partíamos de una totalidad. Y para mí este es un avance poco menos que civilizatorio.

¿Cómo podemos entender las observaciones de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona?

CM: Creer que con el cambio de un gobernante cambia la sociedad entera forma parte de las tradiciones del poder cupular. Los cambios de gobernantes no traen aparejadas automáticamente transformaciones sociales; éstas surgen sólo de las sociedades mismas. Sobredimensionar las figuras de los gobernantes es una dinámica natural en los sistemas de poder cupular y en las élites de partidos porque crean diferencias aparentes en plataformas políticas que son coincidentes o cada vez más semejantes. Por ello, las campañas de precandidatos y candidatos, que cada vez nos resultan más costosas, son tan sólo un cambio de luces en la continuidad de las élites políticas. La Sexta Declaración de la Selva Lacandona y recientes comunicados y expresiones del EZLN y del Subcomandante Marcos convocan a otro tipo de campaña. La señal es clara: el país que los políticos divisan desde las élites del poder no es el que día con día se abre paso en nuestra violenta realidad. Antes de que se derrumbe, todo México debería sumarse a esa otra campaña: oír al país desde abajo, partir ahora desde abajo, dejar el aire enrarecido de las élites que por seguir apoderándose del país lo están desmantelando lastimosamente.

ZAPATISMO: ENTRE EL ESTADO Y LA AUTONOMIA

LUIS HERNÁNDEZ NAVARRO

I.

Deletrear la resistencia

De la letra A, de autonomía, a la letra Z, de zapatista, el alfabeto de la nueva resistencia que camina necesita volver a ser deletreado. No es una resistencia a aquella guerra que sirvió para anunciar la Primera Declaración de la Selva Lacandona. Tampoco la que logró frenar la agresión bélica por la acción de los miles de miles que salieron a las calles a frenarla. Menos la que pareció congelarse para ayudar a hacer nacer una patria nueva. No es la resistencia a la guerra que sin atreverse a decir su nombre hizo florecer a los

paramilitares. Es la resistencia a la nueva guerra que camina, la que tiene como fin último devorar al otro, la que apuesta a hacer como si no existiera mientras la hace en silencio. Es la resistencia que incuba en su seno una nueva sociedad.

Del alfabeto de la nueva guerra ha sido borrada la M de mediación. En el mapa del campo de batalla en que se quiere convertir al país entero sólo existe la A de avestruz, esa ave que esconde la cabeza para evadir los problemas reales y la G de gris: ¿sabe alguien que el conflicto sigue vivo? ¿Sabe alguien que la contrainsurgencia sigue existiendo? El gobierno federal ha optado por el ol-

vido. Y parece decirse a sí mismo y decirle al mundo: si no hablo de ella, entonces la guerra no existe.

No hay opciones intermedias. La estrategia que construye la nueva guerra quiere viajar hacia el futuro para hacer hablar al silencio que la acción de la sociedad civil violentó. Quiere ignorar la batalla ideológica para resolver la insurrección sin atender las causas que la originaron y sin reconocer como interlocutor a su principal actor. Está dispuesta a ceder territorio siempre y cuando gane tiempo. Quiere ignorar el marco legal acordado y el tejido institucional construido durante años de diálogo y negociación.

En el centro del alfabeto de la nueva guerra se encuentra el combate a la C de comunicación. Ya no hace falta atacar a José Saramago, a Alain Touraine o a Régis Debray, basta con hacer como si ellos fueran también Nadie. La ironía fácil al radical chic dio paso a su ausencia. Desde el poder se dice en voz baja: todo aquel que quiera una paz fincada en la solución de las causas que dieron origen al conflicto no es más que un iluso; al no nombrarlo, nosotros hemos desaparecido el problema.

A la A de la arrogancia del poder el zapatismo ha respondido con la A de la autonomía. Y es que un enorme foso separa el mundo de la política formal de partes cada vez más importantes de la sociedad mexicana. Arriba, sin importar

los colores del partido al que pertenecen, los profesionales del poder conspiran, se ponen zancadillas, se toman fotos, amarran compromisos con los dueños del dinero y se preparan para que el poder cambie de manos. Abajo, los invisibles hacen la vida, forjan sus identidades, resisten y se adueñan de su destino. La autonomía se ha convertido en una de las herramientas zapatistas para controlar su futuro por sí mismos.

Autonomía: un proyecto con historia

José Revueltas, el novelista, filósofo y político de izquierda mexicano, señaló a principios de los sesenta que uno de los problemas fundamentales del proletariado mexicano –asociado al de la “inexistencia histórica” de su partido– era su falta de independencia orgánica con respecto al Estado. A partir de entonces, y teniendo como telón de fondo las luchas ferrocarrileras y magisteriales de 1965-1960, el problema de la necesidad de generar la independencia orgánica del proletariado y los sectores populares –y de romper con la ideología de la Revolución Mexicana– pasó a ser uno de los principales temas en la agenda política de la izquierda. El planteamiento respondía a una realidad apabullante. La inmensa mayoría de las organizaciones obreras, campesi-

nas y populares formaban parte de la estructura de control del Partido Revolucionario Institucional (PRI). La izquierda había sido casi expulsada del movimiento de masas y su influencia limitada a algunos núcleos rurales y sectores de la intelectualidad. La posibilidad de convertirse en una fuerza real requería, necesariamente dotarse de una base social y ello sólo era factible si sus “representados” se independizaban del control oficial.

El movimiento estudiantil-popular de 1968 socializó ampliamente esta idea de independencia. Los cientos de activistas que a partir de entonces se “zambulleron” en el trabajo de promoción organizativa a partir de entonces tuvieron como eje central de su militancia, la difusión de la independencia de las organizaciones populares. Sin embargo, plantear la independencia frente al estado a ultranza, sobre todo en el movimiento como el campesino, tenía el riesgo de conducir a las nacientes organizaciones al aislamiento o a la confrontación. Muy pronto, algunos de ellos replantearon el problema y comenzaron a señalar que era necesario trabajar dentro de las “estructuras jurídicas-político burguesas” –organizaciones sociales corporativas– buscando que las “masas se apropien de ellas”, construyendo su propia organización y dejando la otra como “fachada”.

En síntesis, la problemática organizativa se desplegó de la

cuestión de la independencia a la cuestión de la generación de formas de gobierno propias gestadas desde los sectores populares sin intervención externa, es decir, a la cuestión de la autonomía. Esto fue planteado con absoluta claridad desde 1972-1973 por los electricistas democráticos (STERM) cuando se vieron obligados a perder su organización gremial e incorporarse a un sindicato oficial (SUTERM). Desde allí, con altas y con bajas, y a pesar de que en algunos momentos se habló de que autonomía e independencia eran lo mismo, la necesidad de construir autonomía se expandió al conjunto del movimiento social. A este planteamiento se sumó la idea de que las clases se constituían en un proceso de lucha prolongado y que la organización autónoma prefiguraba en mucho la sociedad del futuro.

La discusión sobre el rumbo y el sentido de esta concepción de la autonomía como propuesta estratégica alcanzó una de sus expresiones más acabadas dentro del movimiento campesino. Es así como una importante convergencia campesina organizada desde 1983 en lo que hoy es la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas (UNORCA) debatió desde 1991 si debía ser autónoma o independiente. Su quinto encuentro, realizado en Oaxaca, puso el acento en la noción de independencia. Pero durante el sexto encuentro, efectuado en

Ahuacatlán, Nayarit, la organización anfitriona propuso unos estatutos que denominaba “Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Independientes”. La propuesta se debatió y finalmente se cambió de nombre. Según Gustavo Gordillo: “Se adujeron dos argumentos para el cambio: algunas organizaciones independientes no son autónomas porque dependen de alguna instancia externa sea central o sea partido político, por lo tanto interesaba subrayar desde el nombre mismo esa autonomía frente a cualquier instancia externa, que era una característica de esas organizaciones. Por otra parte, el término de independencia muy frecuentemente es utilizado como sinónimo de confrontación con el estado; las experiencias de estas organizaciones eran en cambio que la movilización campesina siempre debía dejar abiertos los canales de negociación con el estado”.

Definirse como autónoma, en lugar de independiente, permitía además penetrar dentro de las filas de las centrales campesinas oficiales sin tener que forzar a sus miembros a una definición política apresurada o inadecuada. Ciertamente, algunas de sus organizaciones miembros podían concebirse como autónomas, pero difícilmente como independientes. Pero lo demás, plantearse una estrategia de construcción de autonomía en lugar de una estrategia de

independencia orgánica permitía, en el contexto de un sistema corporativo, crecer socialmente sin tener que enfrentarse frontalmente con el estado.

Para la naciente red, la autogestión (apropiación del proceso productivo) y la autonomía (“aquel que se da a sí mismo su ley”) son procesos estrechamente imbricados, al punto que, con frecuencia, se veían como si fueran lo mismo. De hecho, el éxito de la apropiación campesina del excedente económico –punto cardinal del proyecto unorquista– depende, en su concepción, de la capacidad para ser autónomo en tres frentes: el financiero, el comercial y el técnico. Las organizaciones productivas que esta corriente formó se convirtieron a la larga en un conjunto de empresas sociales campesinas con proyectos de desarrollo regional que ampliaron los reducidos espacios de la democracia en el mundo rural. Estas organizaciones jugaron un importante papel en un ciclo de movilizaciones rurales por la producción, la comercialización y el abasto, desplegado a lo largo de la década de los ochenta. Muchas de estas luchas –por incrementos de precios de garantía de diversos granos, por ejemplo–, inicialmente impulsadas por núcleos de ejidatarios sin organizaciones o sin partido, pronto derivaron hacia la constitución de estructuras organizativas amplias de segundo y de tercer nivel (como las uniones de ejidos). Y,

en el lance, una buena parte de estas organizaciones pudieron esquivar la telaraña corporativa del estado, negociando con éste el respeto de su autonomía a cambio de compromisos de producción y productividad y de mantener una actitud apolítica en las elecciones.

Una de las vertientes que desde la izquierda impulsó esta orientación del trabajo tenía originalmente un horizonte teórico más o menos preciso: la versión francesa de la revolución cultural china y, más exactamente, las ideas sintetizadas en las obras de Charles Bettelheim (Cálculo económico y formas de propiedad, entre las más importantes); de Althusser o de Nicos Poulantzas. Más adelante, cuando la independencia –de las organizaciones sociales– se volvió un concepto insuficiente, se recurrió al de autonomía, y otros autores como Cornelius Castoriadis se tornaron influyentes.

Es así como diversos agrupamientos políticos orientaron su trabajo campesino sobre la lógica de construir bases sociales de apoyo, como estrategia general para la construcción de un poder proletario. Tales bases sociales de apoyo se formaban en el interior de las organizaciones sociales realmente existentes, utilizándolas como cascarón protector y como espacios para el desarrollo de un conjunto de prácticas de democracia directa. Sobre estas últimas prácticas sustenta-

ron más adelante su discurso y proyecto autonomista.

Sin embargo, quienes se comprometieron con esta línea de trabajo tuvieron que remar contra la corriente. Desde la izquierda, esta orientación de trabajo campesino era cuestionada, en el mejor de los casos, como economicista, y en el peor, como agente del proceso de neocorporativización de un movimiento campesino en ruptura acelerada con el estado. El debate de la época tendía a privilegiar o bien la toma de tierras o bien la construcción de sindicatos de jornaleros agrícolas. Por lo demás, esta línea de trabajo se topó muy pronto con fuertes descabros que iban desde la represión estatal –cuando la organización rebasaba ciertos límites de acción–, hasta una significativa diferenciación social entre los campesinos que participaban en el proyecto (que resultaba intolerable para la visión igualitario-pobrasta de algunos de sus promotores), pasando por la cooptación de algunos de los dirigentes y/u organizaciones a partir de instrumentos como el crédito. Pero la actividad tesonera de algunos de estos activistas, así como los cambios de rumbo en las políticas gubernamentales y el agotamiento relativo de la lucha campesina por la tierra, permitieron que poco a poco algunos proyectos regionales empezaran a tener éxito.

Movimiento indígena y autonomía

Simultáneamente actor y víctima, sujeto y objeto de políticas, el nuevo movimiento indígena mexicano ha desplegado un significativo protagonismo en los últimos trece años. En los hechos, se ha convertido en un actor político central en la coyuntura política nacional. Ha ganado visibilidad y protagonismo. Ha logrado acreditar un número creciente de voceros propios en los medios de comunicación. Su causa es reconocida como genuina, por más que haya querido ser desacreditada por sectores de la intelectualidad que ven en ella un rezago del pasado, incómodo para un futuro liberal, o por franjas de la partidocracia, que ven con recelo la existencia de formas distintas de representación política. La nueva lucha india tiene profundas implicaciones para la formación de otro modelo de país. Los contornos de la identidad nacional, las políticas de combate a la pobreza, la democratización del país, la naturaleza de un nuevo régimen, las relaciones entre moral y política han adquirido nuevos contenidos. Impulsora del multiculturalismo democrático, es una fuerza central en la resistencia a una globalización que sirve a los intereses de los más poderosos, y una promotora de los derechos de las minorías y del combate a la exclusión. Gestora de un nuevo pacto nacional ba-

sado no sólo en los individuos sino, también en los pueblos, estimula la reinvencción del estado y la nación que queremos. Esta lucha es evidencia de que los viejos y nuevos integracionismos, disfrazados de nacionalismo o universalismo, no han podido desaparecerlos y de que una parte de la intelectualidad y la clase política sigue profesando un liberalismo decimonónico trasnochado. El testimonio de que no son sólo “reliquias vivientes” sino actores políticos dotados de un proyecto de futuro, culturas acosadas pero vivas poseedoras de una enorme vitalidad.

Como parte del nuevo movimiento indio se ha desarrollado un pensamiento nuevo, vigoroso y profundo, que modificará la cultura y la política nacional. Un pensamiento surgido de años de resistencia y reflexión sobre lo propio y lo ajeno. Resultado de la gestación de una nueva intelectualidad indígena educada y con arraigo en las comunidades, de la formación de cientos de organizaciones locales y regionales con liderazgos auténticos y del conocimiento de las luchas indígenas en América Latina. Ese pensamiento, esos intelectuales y dirigentes, ese proceso organizativo tuvieron en los Diálogos de San Andrés sobre derechos y cultura indígena (1995-1996) un punto de encuentro y convergencia, como nunca antes lo habían tenido. Ese pensamiento tiene en una nueva versión de la au-

tonomía, del ser pueblos, de la comunidad y del territorio sus ideas-fuerza centrales.

Este movimiento tiene en el Congreso Nacional Indígena (CNI) –fundado en octubre de 1996– la organización indígena nacional más amplia y representativa del país, y una de las fuerzas sociales más dinámicas en el espectro político nacional.

El CNI está formado por una amplia variedad de comunidades, pueblos y organizaciones indígenas. Algunas, como la UCEZ, los Comuneros de Milpa Alta, y la CNPI, han participado en proyectos de coordinación nacional campesinos. Otras, como la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas, los nahuas de la Sierra de Manantlán, y las autoridades y organizaciones mixas casi no tienen experiencia previa en la participación de convergencias nacionales. Unas, provienen de la lucha agraria, otras de la movilización etno-política y, otras más, de la reivindicación económico-productiva. Tienen en común su independencia del estado y de los partidos políticos.

En el CNI participan la gran mayoría de dirigentes indígenas formados en la última década y que emergieron a la luz pública a raíz de la insurrección zapatista, al lado de autoridades comunitarias tradicionales. Actúan, también, una parte significativa de los líderes formados al calor de las

movilizaciones en torno a la celebración de los 500 años de resistencia indígena realizadas entre 1989 y 1992. Este encuentro de liderazgos, donde se mezclan distintos niveles y tipos de representación política, que van de la comunidad a la región, y de representantes con cargo municipal a mediadores políticos de corte tradicional (usualmente profesores y profesionistas indígenas), le dan al Congreso una implantación y una representatividad muy significativa. Sin embargo, simultáneamente, proporcionan una diversidad de culturas organizativas que tienen que aprender a coexistir, y que dificultan la necesaria cohesión interna que se requiere en una organización de esta naturaleza.

El CNI es el heredero organizativo de los Diálogos de San Andrés. Surge de la convocatoria hecha por el EZLN a dirigentes indígenas para participar como sus asesores e invitados en el proceso, del Foro Nacional Indígena de enero de 1996 organizado también por los zapatistas, y de las reuniones de seguimiento de este Foro que se efectuaron después de firmados los acuerdos con el gobierno federal. Nace al calor del debate nacional sobre la cuestión indígena propiciada por la suspensión de las negociaciones en septiembre de 1996, y de la salida de la Comandante Ramona hacia la ciudad de México, como delegada del EZLN en la fundación del Congreso.

La estrecha relación que se ha construido entre el movimiento indígena independiente y el zapatismo ha sido ratificada permanentemente. Tal y como lo señaló el dirigente purépecha Juan Chávez, en el discurso inaugural de la segunda asamblea del CNI: “el EZLN y el CNI, somos ya una sola fuerza nacional. La palabra armada que se hace escuchar desde enero del 94, es por nosotros aceptada, defendida y respetada, en razón histórica del supremo derecho de los pueblos a la rebeldía. El EZLN enarbola hoy las demandas que por siglos nuestros pueblos han visto negadas por los gobiernos. El CNI hace suyas estas demandas...”. No en balde, el Congreso tiene como eje central de su programa de lucha exigir al gobierno el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés.

La demanda autonómica se ha convertido en el núcleo duro del programa del movimiento indígena en México. La insurrección zapatista no inventó la lucha indígena ni la reivindicación autonómica pero les proporcionó un impresionante ímpetu. El encuentro entre zapatismo armado y movimiento indígena pacífico tuvo como consecuencia inmediata el abrir las puertas de la discusión política sobre la autonomía a fondo.

Esta demanda expresa un proceso mucho más profundo: el de la recomposición de los pueblos indios como pueblos.

Esta reconstitución es un proceso complejo y desigual: su irrupción como actores políticos que reivindican derechos y no asistencia.

Sin embargo, existe una diversidad de formulaciones nacionales de la demanda autonómica. Ello expresa el desigual grado de reorganización y construcción de identidades presentes en estos pueblos.

Además de la experiencia construida por el zapatismo dos posiciones se han expresado, entre otras, dentro del movimiento indígena. Una, proveniente en mucho de la experiencia nicaragüense, que pone en el centro la formación de regiones pluriétnicas autónomas, es promovida por la Asamblea Nacional Indígena por la Autonomía (Anipa); la otra, elaborada por una muy importante red de dirigentes oaxaqueños, conocida como comunalismo, promueve el desarrollo de la comunalidad.

La Anipa concibe la autonomía como “un sistema jurídico-político encaminado a redimensionar la nación, a partir de nuevas relaciones entre los pueblos indios y los demás sectores socio-culturales. En pocas palabras, el régimen de autonomía contendría las líneas maestras de los vínculos deseados entre etnias y estado; vale decir, los fundamentos para cambiar la médula de la política, la economía y la cultura en una escala global, nacional, y como parte de una

vasto programa democrático.” (Hector Díaz Polanco) Esta “resulta de un pacto entre la sociedad nacional, cuya representación asumen los poderes del Estado-nación, y los grupos socioculturales (nacionalidades, pueblos, regiones o comunidades) que reclaman el reconocimiento de lo que consideran como sus particulares derechos históricos.” Es producto, no de un acto único, sino de un proceso.

El comunismo oaxaqueño es una importante corriente independiente del movimiento indígena con una articulada concepción autonómica. Reivindica la autonomía regional (y como en el caso de la Asamblea de Autoridades Mixes busca construirla de hecho) pero parte, para llegar a ella, del piso básico de los pueblos indios: la comunidad. Se opone, sí, a quienes creen que se puede arribar a la autonomía regional por decreto (o por ley), sobre la base de la promulgación desde arriba de un régimen. Como propuesta político-filosófica reivindica lo colectivo por sobre lo individual. En esta perspectiva organiza su acción en torno a cuatro principios básicos: la tierra y el territorio; el poder comunal (no centrado en el individuo sino en la comunidad) y la asamblea como poder constituyente; el trabajo comunal (como expresión de una relación diferente con la tierra), y la fiesta (como el espacio para recomponer el conflicto). Ha construido una significativa

reflexión teórica sobre la cuestión indígena, ha formado la capa más amplia de intelectuales indígenas en el país, posee una interesante red institucional por la autonomía y ha alcanzado triunfos muy relevantes.

La comunidad es, según los Talleres de Diálogo Cultural, “un modo de vida o sistema cultural que llamamos comunal.” El peso político de esta corriente, su territorialidad, el grado de elaboración de sus propuestas y de la correspondencia entre éstas y la práctica son de una gran relevancia. Más allá de la red institucional que ha construido y de su influencia en comunidades, municipios y regiones enteras, logró, por ejemplo, que, sobre la base de la fuerza de la sección sindical del magisterio oaxaqueño, se incorporara a la ley estatal de educación el respeto a la comunidad “como forma de vida y razón de ser de los pueblos indígenas” y desempeñó una papel de primera importancia en la modificación del Código Electoral del estado para el reconocimiento de autoridades municipales de acuerdo a sus usos y costumbres.

El debate entre ambas posiciones ha sido intenso. Díaz Polanco, uno de los principales teóricos de la vía seguida por Anipa sostiene: “no habría que confundir el comunismo, en tanto proyecto estatal, con la defensa de la comunidad que hacen los indígenas. Existe un comunitarismo que

constituye, por decirlo así, parte de la conciencia espontánea de los pueblos indios y sintetiza su modo de vida [...] En realidad, el comunalismo –proyecto político del neoindigenismo– está encaminado a escamotear las condiciones y el entorno político que harían viable precisamente la vida comunitaria de los pueblos indios.”.

En cambio, el finado dirigente mixe Floriberto Díaz, uno de los principales ideólogos del comunalismo sostiene en su artículo “Comunidad y comunalidad”: “De entrada tengo que asumir que polemizo con la tesis que postula la autonomía regional pluriétnica como la única autonomía de la cual se debe hablar y que considera las otras formas de autonomías como literatura barata. Mientras exista una propuesta autonomista que pretenda ser la verdad, se convierte fácilmente en dogmática e intransigente, que de una forma u otra expira racismo y prepotencia, y que desconoce las realidades indígenas, en el caso mexicano. Considero que, por higiene mental, la discusión de las autonomías no puede provenir solamente de disertaciones teóricas sino, y sobre todo, de la reflexión de las realidades concretas en las cuales se matizan ciertas prácticas autonómicas, conservadas a pesar, y aun en contra, del estado-nación dominante.”

San Andrés

El 16 de febrero de 1996, el gobierno federal, en representación del estado mexicano, y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) firmaron en San Andrés Larráinzar los acuerdos sobre derechos y cultura indígenas, también conocidos como Acuerdos de San Andrés. Con base en el documento signado, la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) del Congreso de la Unión –compuesta por representantes de todos los partidos políticos con registro– redactó una iniciativa de reformas constitucionales y legales; la misma que, meses después, fue rechazada por el gobierno del entonces presidente Ernesto Zedillo. El incumplimiento de este compromiso por parte del gobierno provocó una inmediata interrupción de las negociaciones de paz en Chiapas.

En lugar de negociar su proyecto particular, los zapatistas convocaron a participar en la negociación como asesores e invitados a una amplia gama de dirigentes, académicos e intelectuales, indios y no indios, con arraigo y conocimiento del tema, y que representaban una diversidad de planteamientos sobre el tema de enorme riqueza.

Alrededor de la negociación se generó una intensa movilización de los pueblos indios. A lo largo y ancho del país se

efectuaron foros y debates, convocados por afuera de las instituciones gubernamentales, para reflexionar y sistematizar sobre la cuestión indígena. Con frecuencia, en ellos se combinaban la denuncia de las condiciones de vida de los pueblos, la formulación de sus demandas históricas y la elaboración de proyectos sobre el nuevo terreno de relación entre el estado y los pueblos indios. Una movilización de esta naturaleza es un hecho inédito en la vida reciente del país. La culminación de este proceso fue el Foro Nacional Indígena convocado por el EZLN del 3 al 8 de enero de 1996. En él participaron 500 delegados provenientes de 178 organizaciones indígenas, integrantes de 32 pueblos indios. Muchas de las experiencias más relevantes de la lucha étnica del país encontraron allí un punto de convergencia y síntesis. De ese espacio surgió la posibilidad de darle a este movimiento nacional una estructura permanente y una plataforma programática completa.

Apenas iniciada su administración, Vicente Fox retomó como propia la iniciativa de la Cocopa y la envió al Congreso de la Unión, aunque se abstuvo del cabildeo necesario para su aprobación. El resultado: una reforma constitucional inútil –elaborada principalmente por los senadores Manuel Bartlett, Diego Fernández de Cevallos y Jesús Ortega– que no corresponde al espíritu de los Acuerdos de San An-

drés ni a la iniciativa redactada por la Cocopa.

Dicha legislación, que suscitó numerosas objeciones por parte de diversos sectores sociales y políticos, entre ellos, del mismo Congreso Nacional Indígena (CNI), utiliza formalmente conceptos de los Acuerdos de San Andrés (tales como la autonomía y la libre determinación), pero en los hechos, debido a los candados que contiene, impide el ejercicio de los derechos indígenas, o no acepta a las comunidades indígenas como sujetos de derecho público.

Así las cosas, los pueblos indios de México siguen careciendo de la representación política necesaria, padecen adicionalmente el conservadurismo legislativo –que en algunos casos raya en el racismo– y el conflicto en Chiapas permanece empantanado.

Por ello, al margen del autismo legislativo, hay que lamentar que hayan transcurrido seis años sin que el gobierno mexicano cumpla con el compromiso que asumió al firmar los acuerdos de San Andrés.

Cerrando el candado, la Suprema Corte de Justicia de la Nación se negó a resolver a favor de los pueblos indios los alrededor de 300 recursos de inconstitucionalidad interpuestos por municipios indios y Congresos estatales. Los tres poderes mexicanos (ejecutivo, legislativo y judicial) cerraron la puerta del estado a los pobladores originarios. Los za-

patistas, y una parte muy importante del movimiento indígena, pasaron a los hechos: hacer realidad en la práctica los Acuerdos de San Andrés.

II.

La Comuna de la Lacandona: autonomía sin pedir permiso

En 1994 el poblado de Oventic, en Chiapas, era apenas una comunidad rural poco poblada cercana a cabeceras municipales de importancia como San Andrés. Once años después, esta localidad se ha convertido en un centro urbano dotado de una escuela secundaria y un hospital lleno de pinturas murales y cooperativas, donde se asienta la Junta de Buen Gobierno Corazón Céntrico de los Zapatistas Delante del Mundo.

Este explosivo crecimiento de la infraestructura urbana de la localidad –similar al que han vivido otros cascos urbanos en varias regiones de Chiapas– proviene del relevante papel político que desempeña. Los municipios autónomos de San Andrés Sakamchén de los Pobres, San Juan de la Libertad, San Pedro Polhó, Santa Catarina, Magdalena de la Paz, 16 de Febrero y San Juan Apóstol Cancuc pertenecen a él.

Oventic es una de las capitales de la rebelión indígena del

sureste mexicano. Una muestra de que el zapatismo no es sólo referencia político-moral para la izquierda, sino un laboratorio de transformación de las relaciones sociales. Su dinámica de resistencia se ha convertido en una escuela de gobierno y una política alternativa.

Desde abajo, las comunidades en rebeldía han roto con las jerarquías de poder tradicionales. Terminaron con el monopolio de la representación política de ladinos y caciques indios, fracturaron las instituciones cerradas que los excluyen y reorganizaron los circuitos económicos y de intercambio. A lo largo de una década han nombrado nuevas autoridades, se han dado sus propias leyes y han impartido justicia conforme a ellas.

Sin pedir permiso y reivindicando los Acuerdos de San Andrés, los pueblos zapatistas construyen su autonomía, es decir, invierten las relaciones sociales, trastocan las cadenas de mando-obediencia. En los hechos se han dotado a sí mismos de un órgano de gobierno propio con funciones, facultades, competencias y recursos. Han retomado el control de su sociedad y la están reinventando.

No es la primera vez en la historia de Chiapas en la que grandes levantamientos indígenas se adueñan de las instituciones, reforman la práctica religiosa, fundan nuevos centros políticos, abren mercados, dominan los intercam-

bios comunitarios y designan nuevas autoridades. Expresadas en clave religiosa, en 1712 y 1869 se produjeron en la región de Los Altos revueltas de largo aliento contra el poder colonial, que dieron respuesta a la sobreexplotación que desorganizó su sociedad y provocó inestabilidad y penuria. A diferencia de aquellas, expresa las angustias y las aspiraciones del grupo no es un oráculo, sino una red de instituciones políticas laicas: los pueblos auto organizados. Si en Cancuc y Chamula eran la imagen de la Virgen Santísima y tres piedras de obsidiana parlantes las que emitían los mensajes que trazaban los fines colectivos y definían los medios para alcanzarlos, en 2004 son los propios indígenas organizados los que fijan su misión y los pasos para consumarla.

La insurrección de 1994, que desemboca en la Comuna de la Lacandona, avanza en la práctica en un caro ideal de los movimientos libertarios: la abolición de los gobernantes profesionales, la rotación de los funcionarios públicos, el rechazo a la idea de que la administración gubernamental sólo puede recaer en personas especiales. La complejidad inevitable de la vida moderna y el requerimiento de instancias de mediación política no han impedido que este laboratorio de nuevas relaciones sociales siga adelante.

La experiencia autogestionaria chiapaneca ha superado rá-

pidamente las fronteras nacionales en las que cierta izquierda se refugia para ubicar su acción en una perspectiva global. Según Leer un video, los Caracoles fueron visitados en un año por personas provenientes de 43 países, muchas involucradas activamente en tareas que rebasan la solidaridad tradicional. Van allí no sólo a ayudar, sino a vivir –así sea temporalmente– otra vida. Su participación no nace únicamente del deseo de ayuda a quienes se ve como desprotegidos, sino a su deseo de ser parte de un proceso autoemancipatorio. Los indígenas rebeldes no son víctimas a las que hay que asistir: son actores de una epopeya con los que se desea colaborar.

Si como señala Eugenio del Río (Poder político y participación popular) “lo que ha hecho la izquierda ha sido entregar al Estado la responsabilidad de la actividad solidaria y exigirle que la asuma adecuadamente”, entonces la Comuna de la Lacandona ha recuperado la vieja pretensión socialista de transformar la sociedad a través de la asociación desde abajo, a escala planetaria, y ha fomentado una solidaridad horizontal novedosa y eficaz.

Este ejercicio de autonomía se realiza sin más cobertura legal que la que se desprende de los Acuerdos de San Andrés. La autonomía no nace, en este caso, de un decreto legal; nace de la voluntad y decisión de quienes la ejercen en deso-

bediencia. No es un régimen, sino una práctica.

No puede soslayarse que este laboratorio de nuevas relaciones sociales puesto a caminar existe pese a una presencia militar hostil, a políticas sociales que buscan mermar la base social rebelde y a la existencia de instituciones gubernamentales que coexisten en el mismo territorio en el que se despliegan las Juntas de Buen Gobierno y los Municipios Autónomos.

La Comuna de la Lacandona recupera viejos anhelos de los movimientos por la autoemancipación: la liberación ha de ser obra de sus beneficiarios, no deben haber autoridades por encima del pueblo, los sujetos sociales han de tener plena capacidad de decisión sobre su destino. Su existencia no es expresión de una nostalgia moral, sino expresión viva de una nueva política.

El nuevo y el viejo zapatismo

El 8 de agosto de 2003, aniversario del nacimiento de Emiliano Zapata, la autonomía indígena en México dio un enorme salto adelante. La coordinación de los más de 30 municipios autónomos rebeldes y la creación de Juntas de Buen Gobierno (Caracoles) en las cinco regiones en que se divide el territorio controlado por el Ejército Zapatista de

Liberación Nacional colocaron la lucha de los pueblos indios por su reconocimiento en un plano radicalmente distinto al que se encontraba hasta ahora.

El reconocimiento como pueblos y el derecho al ejercicio a la libre determinación y a la autonomía como una expresión de éste ha sido, desde hace muchos años, un caro anhelo de los habitantes originarios. Esta demanda, reconocida inicialmente por el estado mexicano en los Acuerdos de San Andrés, el 16 de febrero de 1996, se quedó insatisfecha con la desafortunada reforma constitucional aprobada por el Congreso en 2001. Con la creación de las Juntas de Buen Gobierno los zapatistas han hecho realidad tanto el deseo indígena nacional como los compromisos pactados con el gobierno.

El municipio libre fue una de las exigencias centrales del zapatismo original: nacida de los campesinos, una demanda de recuperación de la tierra y el territorio arrebatado tanto por liberales como por conservadores. El municipio, y la asociación de varios de ellos regionalmente, han sido durante décadas, los espacios políticos que muchos pueblos indígenas han utilizado para mantener vivos sus sistemas normativos, la elección tradicional de sus autoridades y la identidad cultural. En los hechos, ello ha provocado que las instituciones gubernamentales asuman un funcionamien-

to “híbrido”, mitad constitucional y mitad indígena.

Los municipios autónomos y las Juntas de Buen Gobierno retoman estas dos tradiciones y prácticas históricas, reinventándolas desde la experiencia y la visión del mundo zapatista. Ellos son, simultáneamente, un ideal y una realidad. Los Caracoles son pues, una institución y la prefiguración de una sociedad diferente.

Los representantes escogidos para las Juntas de Buen Gobierno tendrán mandatos amplios pero precisos de sus bases, que podrán revocarlos si no cumplen con lo decidido por las asambleas. Contarán, además, con la colaboración de las autoridades tradicionales o de los consejos de ancianos, mezclando así lo nuevo y lo centenario y renovando así igualmente el modo de considerar y aplicar los usos y costumbres que son norma legal en las comunidades indígenas. Entre sus competencias se encuentran las referente a la justicia, a los asuntos agrarios, a la salud, la educación e incluso el registro civil (registro de nacimientos, defunciones y matrimonios). A partir de ahora, una parte muy importante de las relaciones entre las comunidades en rebeldía y la sociedad civil nacional e internacional, será su responsabilidad.

Se trata pues de un ambicioso paso en la construcción de instituciones de autogobierno y el establecimiento de una

normatividad jurídica alternativa, que son uno de los componentes centrales de cualquier proyecto autonómico. Un paso que ejemplifica con claridad la naturaleza y profundidad del conflicto existente entre el Estado y los pueblos indígenas, así como la enorme miopía de la clase política para tratar el asunto.

El salto adelante en la autonomía indígena y el llamado a la desobediencia ciudadana son un desafío para el conjunto de la clase política mexicana. Un desafío que hace evidente el enorme foso que separa a amplias capas de la población del mundo de la política institucional. Un desafío que debería ser, también, una advertencia de lo que sucede cuando los problemas de fondo quieren resolverse con medidas cosméticas.

Municipios y reconstitución indígena

En México, el término municipio se refiere tanto a las ciudades como a las localidades rurales. Muchos municipios incluyen por igual centros urbanos y comunidades pequeñas dentro de zonas rurales circundantes. En ellos se desarrolla una intensa actividad política.

Aunque su origen es anterior al de las demás instancias del poder político del estado nacional, el municipio, la unidad

político-administrativa territorial más pequeña, no fue plenamente incorporada al sistema político mexicano hasta la Constitución de 1917.

La autonomía local y el municipio libre fueron una exigencia popular y un reclamo de la resistencia popular contra el porfiriato. En plena Revolución Mexicana se expresó en la consignas zapatistas de “abajo haciendas, viva pueblos” y “tierra y libertad”. En mucho, el reconocimiento constitucional del municipio es uno de los triunfos legales del zapatismo.

Cerca del 28 por ciento de los 2436 municipios que hay en México tienen población preponderantemente indígena. Concentrados en el sur del país, tienen una compleja relación con las instituciones de la administración pública, y han combinado, durante muchos años, formas tradicionales de autogobierno y participación de la comunidad. En los hechos, este sistema conlleva un alto grado de autonomía política de la comunidad que apenas hoy comienza a ser reconocida legalmente.

En sincronía con un amplio movimiento democratizador municipalista surgido por todo el país a partir de la década de los ochenta, en el que confluyeron movimientos cívicos anti-caciquiles y movilizaciones nacidas de la lucha agraria o urbano-popular, se ha desarrollado un proceso de recons-

titución de las identidades indígenas que tiene en la apropiación de los municipios un asidero privilegiado. Aunque este movimiento ha protagonizado importantes batallas en contra de la imposición de autoridades, no pasa necesariamente por la incorporación indígena a la política partidaria sino por la lucha por el reconocimiento de mecanismos de representación política surgidos de su tradición cultural, y por la creación de nuevos municipios.

La recomposición de los pueblos indígenas como pueblos no se expresa únicamente en el terreno del poder local, pero tiene en él un espacio privilegiado de desarrollo. Esta recomposición se despliega en todos los frentes. Hasta hace relativamente pocos años, los pueblos indígenas tenían en la comunidad su principal referencia identitaria.

La reapropiación del espacio municipal como terreno privilegiado de ejercicio autonómico muestra cómo se está resolviendo prácticamente el debate entre la autonomía como proceso ligado a la construcción del sujeto y la autonomía como régimen preestablecido al que se llega por decreto. Las experiencias desarrolladas muestran que la autonomía no es un régimen que se decreta, sino que se vive previamente, que requiere de la formación de un actor político con demandas autonómicas y que pasa por la reconstitución de los pueblos indios sobre la base de la recupera-

ción y la reelaboración de sus formas de vida y de organización propias, y de que obtengan un marco legal favorable para disponer de espacios políticos y jurisdiccionales que le permita hacerlo.

Desde esta concepción, la autonomía implica transferencia de funciones, competencias y recursos a un ente específico, pero presupone la existencia de formas de ésta en comunidades y regiones aunque no estén reconocidas en un determinado marco legal.

Esta reapropiación del espacio municipal –que no niega ni cuestiona su dimensión regional o nacional o incluso internacional- es también la matriz alrededor de la cual se ha construido una de las claves de la política zapatista. La consulta por los derechos indígenas efectuada por el EZLN en marzo de 1999 se llevó a cabo en los municipios, no a partir de los distritos electorales existentes, o de los estados o de las regiones. Se realizó en el ámbito de gobierno más cercano a la población. Su lógica fue la de fortalecer un proceso organizativo municipalista, el mismo que rige la formación de municipios autónomos. El zapatismo de hoy, al igual que el zapatismo de ayer, hace del municipio libre y la construcción de los poderes locales un punto central de su nueva política.

Los municipios rebeldes

En diciembre de 1994 el EZLN organizó una ofensiva política de largo aliento. Poco más de 30 municipios rebeldes fueron creados como expresión de un autogobierno local y parte de una estrategia de contrapoder.

La remunicipalización es una añeja demanda insatisfecha que los pueblos de varias regiones de Chiapas enarbolaron antes de la insurrección de 1994. Sólo los habitantes de San Juan Cancuc recibieron una solución satisfactoria a su petición. La lejanía geográfica y la falta de comunicaciones de centenares de comunidades con la cabecera de los municipios oficialmente reconocidos, el hecho de que las autoridades sean, con frecuencia, parte o representantes de los grupos de poder, el manejo discrecional de los recursos y su distribución inequitativa, y la falta de correspondencia entre los límites territoriales de los municipios y el hábitat de sus pobladores, han alimentado durante décadas las aspiraciones remunicipalizadoras. Al facilitar la constitución de los municipios autónomos, el zapatismo no hizo sino hacer realidad, por la vía de los hechos, una vieja exigencia no resuelta de los pueblos: contar con autoridades locales representativas. El EZLN no inventó la remunicipalización; simple y llanamente la hizo posible.

En varios de esos municipios en el nombramiento y reconocimiento de las autoridades, participaban no sólo comunidades zapatistas, sino también otras agrupadas en diversas organizaciones que no comparten la vía armada. Comunidades priístas enclavadas en su zona de influencia las respetan e, incluso, se acogen a su jurisdicción para dirimir cierto tipo de conflictos.

Los municipios autónomos son, desde la lógica de la rebelión comunitaria, manifestación directa de su soberanía, reconocida por el artículo 39 constitucional, además de expresión (pero no el centro de gravedad) de la resistencia civil en marcha. Y son, paradójicamente, junto a las Juntas de Buen Gobierno, una vía para desmilitarizar el conflicto, impulsando que sean representantes civiles electos y no mandos militares quienes ejerzan la autoridad.

A partir de enero de 1998 el gobierno pasó a la ofensiva policíaco-militar contra esos municipios. El entonces Comisionado para la Paz Emilio Rabasa declaró que eran el mayor peligro y el principal atentado para la democracia en el país, y también el entonces gobernador Roberto Albores Guillén, advirtió que “se aplicará la ley sin tibiezas”.

El fracaso del intento por achicar y chiapanequizar el conflicto se hizo evidente tanto con la aparición de un nuevo corredor zapatista en las regiones de la sierra y

parte de la costa, como con la reunificación de organizaciones claves como la ARIC-Independiente y la ARIC-Oficial bajo una orientación progresista y la expulsión de los asesores progubernamentales. Roto el antiguo “equilibrio” de fuerzas y ante la incapacidad de los paramilitares de frenar el crecimiento del EZLN, el gobierno decidió dar un “manotazo en la mesa” y reposicionar sus tropas para hacer sentir su fuerza.

Finalmente, la ofensiva policíaco-militar gubernamental en contra de los municipios autónomos zapatistas no tiene posibilidades de éxito por la misma razón que fracasó, a pesar de no haber cometido errores tácticos, la ofensiva de Napoleón en contra de Moscú: el centro de gravedad de la defensa se encuentra en otro lado. En el caso de los zapatistas se ubica en las comunidades rebeldes y en la opinión pública, de la misma manera que en Rusia se encontraba no en la capital sino en el interior del país.

La superioridad militar gubernamental era evidente. Pero la fuerza del más fuerte no es directamente proporcional a la debilidad del más débil. Se equivocó, además, porque olvidó que es el defensor quien dicta sus leyes a la guerra. La iniciativa en el tiempo es de quien calcula cuándo responder. Adicionalmente, atacó no sólo al EZLN sino a una amplia coalición de fuerzas comunitarias que enarbolan de-

mandas históricas. La razón estratégica estaba en contra del atacante. El gobierno tuvo poder para destruir las pequeñas chozas en que despachan las autoridades municipales zapatistas, o detener a algunos de sus dirigentes, pero no fue capaz de dismantelar así la rebelión, porque ésta nace y se reproduce en otro terreno: el de los pueblos y las familias extensas que los integran; y porque al hacerlo debió de pagar un enorme precio en términos de legitimidad ante la opinión pública.

Desarrollo desde abajo

Nublada por los pleitos de la clase política nacional, la construcción de autonomía en Chiapas arroja experiencias fundamentales para la reconstrucción de México desde abajo. En los hechos, sin esperar un hipotético futuro, ya se está construyendo un futuro diferente.

Los pueblos zapatistas no sólo dicen no a lo que no quieren, sino que están construyendo día a día lo que creen que hay que hacer. A contracorriente producen y reproducen una sociedad diferente a la que existe en el resto del país y a la que ellos mismos tenían en el pasado. Levantan escuelas, hospitales, clínicas, bodegas y cooperativas.

La experiencia parece recoger lo mejor de las tradiciones

indígenas de cooperación, comunidad y solidaridad sin renunciar a la ciencia y la tecnología que les sirve para resolver sus necesidades. La nostalgia por lo perdido no sustituye a la búsqueda de vías para solucionar las necesidades de la población. Están reinventando la tradición, seleccionando los conocimientos que les permiten su florecimiento como pueblos. Por ejemplo, ante la disyuntiva de promover la herbolaria ancestral o la medicina alópata escogen las dos. Muchas organizaciones campesinas y comunidades indígenas en Chiapas intentaron en el pasado vías alternativas de desarrollo. Promovieron programas de salud y educación, formaron empresas campesinas para tratar de controlar la producción, comercialización, capacitación, abasto y crédito. La mayoría de ellas buscaron el apoyo gubernamental para hacerlo. Unas cuantas obtuvieron el financiamiento de la cooperación internacional. Algunas incluso procuraron hacer varias de estas actividades simultáneamente.

Su resultado fue desigual. La mayoría sólo estuvo en posibilidad –cuando sobrevive– de hacer una sola cosa a la vez. Otras se pelearon y dividieron. Muchas más fueron cooptadas por el gobierno o por partidos políticos.

Lo verdaderamente notable de la iniciativa zapatista es que se despliega simultáneamente en comunidades, municipios y regiones de manera integral. Abarca lo mismo espec-

tos sanitarios, que pedagógicos o productivos. Dedicarse a una actividad no los lleva a abandonar otras. Han recuperando las experiencias más avanzadas en cada uno de los distintos campos de acción en los que incursionan. En muchos sentidos las resumen.

Este laboratorio camina en dirección contraria a la política seguida por la mayor parte de la izquierda que, al confundir lo público con lo estatal, hace recaer el peso de la construcción de redes de protección social exclusivamente en el estado. También se opone drásticamente a la visión empresarial que considera que el bienestar social es asunto estrictamente individual o, a lo sumo, de la caridad o la filantropía. La autogestión zapatista funciona con base en valores comunitarios y en lazos de cooperación y solidaridad.

El desarrollo que impulsa está basado en las propias fuerzas, cuenta con la solidaridad de ciudadanos y colectivos de muchas partes del mundo, pero rechaza el apoyo gubernamental. Es una expresión de la riqueza de la pobreza. Gran cantidad de recursos pueden movilizarse, no importa qué tan precaria sea la situación material de los ciudadanos, cuando los pueblos toman su futuro en sus manos, recuperan la fuerza de su identidad y actúan con organización, disciplina, inteligencia y generosidad. Aunque la pobreza subsiste su horizonte de vida es otro.

En contra de la tendencia cada vez más presente en fundaciones y organizaciones no gubernamentales de condicionar la entrega de financiamiento a que los donatarios acepten la agenda y las prioridades de los donantes, los pueblos en rebeldía son quienes deciden qué se hace y cómo hay que hacerlo. Están impulsando un desarrollo desde abajo. Los cooperantes, técnicos y profesionistas que colaboran se suman a un proyecto decidido por las comunidades, no por los externos.

Un desarrollo así sólo es posible porque los pueblos autónomos con su lucha, su resistencia –y sus vidas– han cambiado drásticamente la correlación de fuerzas dentro de sus parajes, ejidos y regiones. Han hecho una reforma agraria de facto y se han dado sus propias autoridades y normas: se gobiernan a sí mismos. Han desplazado de la gestión de sus asuntos a caciques, ganaderos, coyotes y políticos profesionales. Sólo acumulando fuerza política, es decir, transformando a su favor la red de relaciones sociales en las que el poder se materializa es factible promover el desarrollo desde abajo.

La experiencia está muy lejos de ser una autarquía. Por el contrario, tiene fuerte componente cosmopolita. Como en el resto del país los mercados funcionan en sus territorios, sólo que, al menos en parte, han logrado construir el con-

trasentido de hacer realidad mercados solidarios para comercializar parte de su producción. Las mercancías circulan, pero el precio de las medicinas no se establece por la ley del valor, sino por la necesidad. Decenas de centenares de voluntarios provenientes de muchos países, condiciones sociales y edades, pasan temporadas en las comunidades. Está a debate la replicabilidad de la experiencia zapatista y el papel que ocupa en una estrategia más general de transformación. Pero no es motivo de discusión el que está reconstruyendo el país de abajo hacia arriba y creando una referencia para otra política internacional. Y, contra lo que los coyotes de angora, los politicastros y tecnoburócratas advirtieron, en el rebelde sureste mexicano ondea, sin demagogia y sin chovinismo, la bandera nacional.

Autonomía y resistencia

El zapatismo no se propone ocupar el gobierno ni tomar el poder; se ubica frente al poder, lo resiste. No es un partido de oposición, no habla su lenguaje, no se mueve en el terreno de las instituciones políticas tradicionales. No lo es porque no es un partido, no se propone sustituir un equipo de gobierno por otro y se niega a comportarse con las reglas del juego del poder como lo hacen los partidos de opo-

sición. No lo es, además, porque la oposición se opone a un gobierno pero no al poder, mientras que la rebelión se opone al poder y rechaza sus reglas del juego.

Los rebeldes son otro jugador, que en lugar de mover las piezas del ajedrez de la política institucional dan jaque a los adversarios poniendo su bota en el tablero. Los rebeldes resisten y organizan la resistencia. Son otro jugador que hace que la desobediencia civil deje de ser patrimonio de un héroe y se convierta en bien de las colectividades. El que rechacen la política tradicional o a la clase política no quiere decir que deserten de la política, sino, como ellos han dicho, “a una forma de hacer política”.

La rebelión resiste, esto es, afirma su potencia, su capacidad de invención, de producción de sentido. Defiende los derechos y valores que el poder atropella, reprime, relega. Resiste, desde su singularidad, a las propuestas de formato social desde del orden constituido. Resiste la injusticia realmente existente. Sobrevive y resiste simultáneamente. Asume una actitud coherente con la época. Resiste y anima la utopía. Resiste y reconquista la vida. “Muera la muerte, viva la vida”, clamaron los zapatistas el pasado primero de enero en San Cristóbal de las Casas.

La resistencia anticipa la posibilidad de llevar a cabo otro tipo de política y de programa. Lejos de rechazar las posibi-

lidades de transformación social profunda, las posibilita. Que no exista hoy plenamente esa política no quiere decir que no vaya a existir. Su presencia está contenida en las resistencias de todo el orbe. Lo que hoy es inviable no es la emancipación sino el neoliberalismo, que conduce aceleradamente a una crisis civilizatoria. Más que un cuerpo doctrinal acabado estas resistencias animan valores y principios fuertes que se materializan en un estilo de hacer y de pensar. No pretenden alcanzar cambios en virtud de la bondad de su propuesta sino de su capacidad de hacer. No sólo piensan el cambio sino que lo viven. Distinguen el espacio en el que se mueve su lucha de sus objetivos.

Las respuestas a las preguntas teóricas del zapatismo están, como ellos han señalado, en la práctica. Son producto de la experiencia específica, reflexión sobre la realidad en la que se mueven, no resultado de las grandes ideologías previas. Proviene de un nuevo sujeto político y social. Tienen raíces y razones encarnadas socialmente.

No todas las expresiones de lucha contra el neoliberalismo tienen un contenido progresista. No son pocas las que se alimentan de mitos retrospectivos. Está presente en ella el peligro de que la nostalgia por lo que se ha perdido sustituya a la búsqueda de vías para satisfacer las necesidades materiales de las poblaciones empobrecidas y reprimidas. De

que se plantee como solución, en un mundo que ha cambiado, el regreso a viejos modelos de relaciones sociales y sistemas de producción. Por más que carguen en sus hombros un largo ciclo de movilizaciones ancestrales, la Comuna de la Lacandona está muy lejos de promover una defensa abstracta de la tradición. Es, lisa y llanamente, expresión de una modernidad alternativa.

La ruta de la Sexta

La presentación de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona por parte del EZLN y el anuncio de la Otra Campaña han supuesto la reaparición en la intervención pública del zapatismo después de casi cuatro años de silencio, tras la Marcha del Color de la Tierra de 2001 y la traición de la clase política a los Acuerdos de San Andrés, y la creación de los Caracoles. Supone una nueva iniciativa política de más largo alcance, que apunta a crear una fuerza de izquierda y anticapitalista, en la que ellos serían una parte más.

La Sexta Declaración plantea, por un lado, un diagnóstico sobre la clase política mexicana en su conjunto y sobre la izquierda mexicana en lo particular. Por el otro, una reflexión sobre el movimiento social de resistencia en el país.

Sobre la clase política se hace un diagnóstico de su colap-

so, de su descomposición, del derrumbe. Se trata de un proceso que posee características similares a los vividos por otros países de América Latina, donde esa descomposición ha provocado la emergencia de otros actores políticos, crisis de gobernabilidad y cambios de gobierno.

Sobre la izquierda mexicana se afirma que el Partido de la Revolución Democrática (PRD), con muchas posibilidades de ganar la presidencia de la República en los comicios electorales de 2006, no es un partido de izquierda. No se trata de un juicio improvisado. La definición zapatista de lo que es o no de izquierda pasa por ver si se lucha, se resiste, contra el neoliberalismo o no. Y el PRD no está en ese circuito.

La Sexta Declaración reconoce expresiones muy diversas de lucha de resistencia en todo México, y apuesta a la posibilidad de intentar unirlos en la perspectiva de reconstituir a la izquierda política y social en torno a la Otra Campaña. Se plantea la construcción de una fuerza que mantenga la continuidad en el tiempo, que tenga capacidad de veto e incidencia política, independientemente de quién ocupe la presidencia el año que viene.

La Sexta Declaración en ese sentido marca un proceso de diferenciación y clarificación de lo que es la izquierda mexicana. Este proceso abre un período de lucha ideológica y política de largo alcance que no parece tener solución a cor-

to plazo y que ha dividido el mundo de la intelectualidad, de la izquierda, y ha provocado una situación de incertidumbre entre quienes esperaban una convergencia entre el zapatismo y el candidato presidencial del PRD Andrés Manuel López Obrador.

La Otra Campaña tiene diferencias sustantivas con respecto a otras iniciativas rebeldes del pasado. Las propuestas organizativas del zapatismo como la Convención Nacional Democrática, el FAC-MLN y el Frente Zapatista de Liberación Nacional, fueron iniciativas que surgieron de una convocatoria suya, pero no fueron organizadas por ellos. Los insurgentes lanzaron la bola, pero fueron otros sectores los que se responsabilizaron de darles forma, a menudo cargando con los viejos vicios de sectarismos e improvisación. En esta ocasión, sin embargo, son ellos quienes se comprometen a llevar a cabo este proyecto de largo alcance, a través de un proceso de visitas, de escucha y acercamiento con sectores en lucha que puede durar varios años.

La Otra Campaña: corte de caja

Muchas de las cuentas que dan forma al collar de la resistencia contra el neoliberalismo en México están puestas sobre la mesa. Los materiales de los que están hechas, su color, su tamaño, son todos diferentes. No se encuentran aún

ensartadas por hilo alguno. Siguen siendo piezas independientes unas de otras. Pero decidieron juntarse. Y han bautizado su aspiración de llegar a ser collar con el nombre de la Otra Campaña. La diversidad de sus integrantes es sorprendente: sindicalistas, organizaciones indígenas, intelectuales, artistas, religiosos, colonos, feministas, homosexuales, lesbianas, defensores de los derechos humanos, ambientalistas y estudiantes.

Las formas de asociación que tienen son sumamente heterogéneas: colectivos, organizaciones gremiales, articulaciones etnopolíticas, grupos de afinidad, plataformas políticas, protopartidos, frentes sociales, agrupamientos cívicos, ONGs, medios de comunicación.

Sus proyectos políticos son extraordinariamente variados: del marxismo neanderthal al anarquismo clásico, pasando por el autonomismo, el anticapitalismo difuso, el feminismo radical, el comunismo ortodoxo, el ecologismo, las distintas variantes de trotskismo, el altermundismo, el antiautoritarismo libertario y, por supuesto, el zapatismo. Están allí los sobrevivientes del naufragio del socialismo junto a los jóvenes que no lo vivieron pero quieren cambiar el mundo y se niegan a pagar facturas que no son suyas. Así son unos y otros; así llegaron hasta allí. Están una parte nada despreciable de las fuerzas sociales que han acompañado al EZLN durante casi 11 años. Y están, también, los

hijos del zapatismo: la generación que nació a la política a raíz del levantamiento armado de enero de 1994, que se ha educado con los escritos del subcomandante Marcos y que ha sido parte de sus iniciativas, como la Marcha del Color de la Tierra de febrero-marzo de 2001.

La Otra Campaña les ha proporcionado a todos ellos visibilidad pública, un espacio de convergencia y un horizonte de lucha que ninguno tenía en lo individual. Ha dado un lugar de encuentro a proyectos con distintas tradiciones, esquemas de organización y lenguajes. Lo ha hecho, además, a contracorriente de la contienda electoral.

La Sexta Declaración ha logrado un éxito real al hacerse parte de la agenda política nacional. Un país que prácticamente no existe en los medios de comunicación se ha colado en ellos. La reaparición pública del EZLN ha sido divulgada por los grandes consorcios informativos, en mucho por las críticas formuladas a Andrés Manuel López Obrador y al PRD. El deslinde con El Peje (López Obrador) ha suscitado un intenso y apasionado debate que ha permitido a la Otra Campaña posicionarse en la prensa escrita.

En los encuentros realizados en la selva Lacandona para organizar la Otra Campaña ha resultado notable la continuidad de la lealtad del movimiento indígena al zapatismo, la persistencia del tejido invisible que une comunidades distantes geográficamente, pero muy cercanas en sus aspira-

ciones. Sobresaliente ha sido, también, la respuesta de jóvenes y estudiantes a la convocatoria del EZLN. Alejados de las precampañas electorales han expresado, en cambio, su cercanía con los alzados.

Asimismo ha sido destacada la participación de grupos de defensores de derechos humanos, en un momento en el que la capacidad para articular intereses de muchas ONGs ha disminuido y sus márgenes de independencia con respecto a lo gubernamental se han perdido. Finalmente, llama la atención la nada despreciable presencia obrera y sindical en las reuniones preparatorias. Se trata de un sector que hasta ahora, salvo excepciones notables, como la de los electricistas, no había viajado hasta Chiapas para reunirse con los rebeldes.

La nueva propuesta zapatista, sobre todo su drástica diferenciación del partido del sol azteca y su candidato, ha provocado en cambio que una franja de militantes de ese instituto que se sentían identificados tanto con el zapatismo como con su partido haya tenido que escoger de qué lado se encontraba. No pocos representantes del movimiento urbano popular y de organizaciones rurales nacionales, provenientes de las filas de la izquierda radical, pero estrechamente ligados a la política electoral, se encuentran también en esa disyuntiva. En la mayoría de los casos, esos dirigentes se han inclinado por mantener su compromiso partidario.

No son pocos los intelectuales de izquierda que rechazan el lenguaje de la Otra Campaña. Se niegan a hablar en ese idioma. Y no se trata de los pensadores que tradicionalmente han criticado al zapatismo, ni de los que lo acompañaron en sus primeros momentos y luego se alejaron con gran resentimiento, sino de aquellos que simpatizan con su causa, y que adquirieron una notoriedad que no tenían a raíz del levantamiento armado. Algunos han forzado malabarismos teóricos para demostrar que no hay conflicto entre adherirse a la Sexta Declaración y promover el voto a favor de López Obrador. Otros aseguran “no entender”, cuando lo que verdaderamente quieren decir es que quieren que sea así. Algunos más critican sin ambages el nuevo rumbo de los rebeldes. El divorcio con los intelectuales es hoy mayor que el existente durante la huelga de la UNAM en 1999.

No está claro aún si las cuentas que forman el collar de la resistencia al neoliberalismo puedan ser enhebradas por la Otra Campaña o si, por el contrario, el proceso electoral y el peso del pasado lo impiden.

Pero, por lo pronto, ha logrado agrupar una parte muy relevante de la izquierda mexicana realmente existente por afuera del PRD. Y aunque su mensaje no ha sido aún cabalmente comprendido en el país, no por culpa de los emisores, sino de los retransmisores, ha calado en sus destinatarios originales. ¿Nueva política? Veremos, dijo el ciego.

DILEMAS HISTÓRICOS Y ACTUALES DE LAS LUCHAS POPULARES EN MÉXICO DIÁLOGO CON ARMANDO BARTRA

AB: Hay un número importante de gente que vive en el campo y que, de alguna manera, vive de la actividad rural. Ya no en el sentido tradicional de producir cosecha agrícola y vivir de eso, pero sí relacionados con el campo. La condición campesina ha cambiado mucho, pero estamos hablando de 20-25 millones de población rural y de 10 millones de población activa en el sector agropecuario. Pero eso sería lo de menos. Lo fundamental es que hay una tradición de un siglo de organización y lucha de todo tipo. Hay un resurgimiento fuerte de organizaciones de tipo económico, es decir, de modalidades cooperativas o asociativas de producción, y no únicamente el aspecto político-reivin-

dicativo. Creo que México si tiene alguna aportación, es una experiencia social y organizativa en lo rural –contra la pobreza de los sindicatos, sobre todo en el último medio siglo– que ahora está también retomando cierto activismo. Además yo me dedico a eso entonces, no puedo decir que es marginal, aunque algunos dirían que sí.

El zapatismo le dio una visibilidad excepcional al movimiento indígena, que la tenía ya desde fines de los ochenta, pero en los años noventa se volvió muy protagónico. Y hay que ser cuidadosos, porque se volvió artificialmente protagónico. Ahí están, sin duda, pero no son la única expresión del movimiento rural. En números estaríamos

hablando, en la versión optimista, de 15 millones; en la pesimista 10 millones. Con una parte organizada bastante modesta. Sin embargo, hay mucha visibilidad y creo que es una aportación importante propia del movimiento indígena y de los zapatistas. Pero, visto en perspectiva, el movimiento rural mexicano no había sido predominantemente indígena. Empezó a tener un sesgo más claro a fines de los ochenta, básicamente con las movilizaciones continentales en torno a cómo enfrentar el aniversario de los quinientos años de la conquista. Y a partir quizás mucho de las nociones autonómicas que venían de Ecuador y del movimiento indígena que ya estaba ahí hace mucho rato, es que se empezaron a construir en México. El zapatismo se monta en el movimiento indígena en el 95-96, no en el 94. Entonces, en cuanto al panorama del movimiento rural mexicano, hay una gran diversidad de la cual forma parte el movimiento indígena. Que, insisto, es hoy mucho más visible que hace quince años y quizás más visible que el peso real que puede tener en una correlación de fuerzas nacional. Insisto: por el número. No me gusta decirlo pero somos tantos chilangos como indios en el país: hay tanta gente viviendo en el Distrito Federal, como indios en el país. Ese es el peso específico en un país de 100 millones de habitantes. Sin embargo, co-

mo experiencias, como aportaciones, como fermento ideológico, sin duda el movimiento indígena fue durante todo los noventa el más relevante.

Nos interesa entender la cuestión de la autonomía a partir de la complejidad con que se fue construyendo aquí en México, en relación a las diversas experiencias sociales que, por supuesto, son bien distintas a las prácticas que en Argentina se vincularon con la autonomía...

AB: Claro, una autonomía que no es necesariamente indígena y campesina. Cuando estaba insistiendo en que no todo en México son indios y campesinos, era bajo el supuesto de que en Argentina tampoco es así, aunque sí hay un poco más de campesinos de lo que uno luego piensa, es decir, más allá de los cliché de cada país.

Bueno, en el caso de México hay una riqueza y una diversidad de los movimientos sociales sin las cuales además no se entendería el peso y la importancia del movimiento indígena y campesino en los años recientes. El planteo más reciente es de alguna manera la constatación más o menos evidente de que las fuerzas sociales significativas, populares, en este país rebasan con mucho lo rural, rebasan con mucho lo indígena. Incluso en términos de pesos

cuantitativos, demográficos relativos. Es el mundo urbano, industrial, el que hoy define México.

Pareciera que el concepto de autonomía es un concepto que viene de lo 90 en el movimiento social en México. Evidentemente no es así. No solamente tiene una larga trayectoria e historia mundial, sino que también en México tiene una raíz bastante más profunda. Habría que decirlo para entenderlo muy tajantemente: México es el país de la revolución de 1910- 1920 de la que surge un nuevo régimen, un nuevo sistema político revolucionario, revestido con la autoridad de que son los jefes de la revolución. Es, como decimos aquí, la revolución hecha gobierno. Finalmente, con un partido que se llama Partido Revolucionario Institucional (PRI). Bueno, ese es el país. Y en un país así, es el estado el que construye la sociedad. En los años 20 muy claramente, pero se prolonga todavía en los 30 y 40 de manera muy visible. Es decir, desde el gobierno se construye la sociedad civil: de allí surgen los gremios, los sindicatos, incluso las organizaciones empresariales. Surgen las expresiones sociales, lo que hoy llamaríamos sociedad civil, el pueblo organizado, a partir del estado, a partir de la legitimidad o capacidad de convocatoria, o del autoritarismo, o de los programas públicos o de lo que se quiera. Es decir, hay una organización de arriba para abaja-

jo y no de abajo para arriba. No es un estado que surge como cristalización de la sociedad. Quizás surge el nuevo estado mexicano como cristalización o endurecimiento o petrificación del movimiento social de la segunda década del siglo, de la revolución. Pero una vez petrificado como estado revolucionario, se reconstruye la sociedad de arriba para abajo. A veces nosotros no nos damos cuenta y nos parece que es así por una especie de destino. Pero es un producto histórico. Este es un país donde fueron creados los gremios, las centrales campesinas y obreras y también las normas y las reglas de esa relación. Todos los dirigentes de alguna manera han sido asesinados y encarcelados por el estado, o cooptados por él. Una relación de cierta autonomía, de cierta independencia, no es el fenómeno normal en nuestro país.

Un intelectual, no precisamente progresista, o no por lo menos en la última época, lo definió bastante bien: “ogro filantrópico”. Filantrópico en el sentido estricto de que la imagen del estado mexicano es la del monstruo benefactor: “Vengan a mí todos los mexicanos porque yo proveeré todo el bienestar de que puedan disfrutar”. Esta es la imagen. Y si esto es así, la autonomía o cualquier nombre que le pongamos a esto, es un asunto de primera necesidad, es un asunto vital. Es, diría yo, la primera cuestión. Lo prime-

ro que hay que plantearse es cuál es tu relación con el estado. Tu relación-ciudadano, tu relación-gremio, tu relación-partido, tu relación-intelectual, tu relación-corriente política, tu relación-revista o diario. Es decir, todo. No hay una acción, una actividad, que en México no se defina, ante todo, en relación con este ogro filantrópico omnipresente, que todo lo decide, que puede ser benevolente, o puede ser autoritario. Que puede asesinar gente como en el 68 y como ahora, que están surgiendo de vuelta los crímenes de estado. O que puede ser benevolente –que si no lo asumimos y lo tenemos en cuenta no entenderíamos nada– como en la segunda mitad del siglo veinte, y sobre todo en los años 40-70, donde hubo un mejoramiento muy significativo de las condiciones de vida en la mayoría de la población, a pesar de que es uno de los países más desiguales del planeta, dentro de uno de los continentes más desiguales del planeta. Hubo un cierto bienestar basado en derechos sociales que la revolución concedía y el estado implementaba como favores a la población. Bueno, esta imagen quisiera que fuera muy fuerte, pues sino, no se entiende. Y esta imagen no está solamente en lo que el estado quiere y dice de sí mismo, o en sus corifeos, sus intelectuales, sus historiadores, sus periodistas, sus pintores, etc., sino en la idea interiorizada que tenemos los mexica-

nos del estado. Uno se da cuenta en minutos de conversación con gente a la que no conoce y que está en un movimiento político o en una organización que hay una estatización de la perspectiva de las cosas. Empieza a hablar mal del gobierno, que es más o menos frecuente entre nosotros, pero empieza a esperar del gobierno todo lo que no debiera –uno piensa teóricamente– esperar del gobierno. Y uno mismo se da cuenta de que está esperando del gobierno, la solución a todo. Bajo la forma de dádiva o bajo la forma de un derecho ciudadano.

Bueno, si esto es así, entonces la independencia se vuelve una cuestión decisiva. Si rastreamos la historia en México, sin irnos más allá de los años 40-50, es el concepto de independencia. No la independencia respecto del imperio y la lucha anticolonial, sino la independencia política respecto del estado. Porque tienes un país donde las fuerzas políticas son o ilegales o paraestatales. Y paraestatales significa corifeos del partido de estado, que es el único que gana, que es el único que gobierna, que es el único que tiene diputados, que es el único que tiene senadores. Pero que necesita, sin embargo, de una ficción de pluralidad política que se da a partir de partidos para-estatales o subvencionados que no hacen otra cosa más que generar la imagen de que hay pluralidad, y que permiten que haya

campañas electorales, porque si no hay oposición, no hay campañas electorales. Es esta visión de que los intelectuales que quieren hacer algo tienen que ser diplomáticos, o que los periódicos reciben subvenciones porque sino no funcionan. Es decir, en México todavía a la fecha, pocas publicaciones periódicas –legítimas, quiero decir, con sus lectores, con su público– se sostienen exclusivamente sobre la base de sus ingresos o publicidad comercial: la mayoría se sostiene en gran medida sobre la base de publicidad del estado o directamente por el famoso *chayote*, que es el pago de una cuota de corrupción a los periodistas para que publiquen lo que tienen que publicar y que forma parte de los ingresos de los periodistas así como el mesero de un restorán lo que gana son las propinas. Esto es cultura en México. Está empezando a desaparecer, pero es cultura en México. Entonces, para quienes empiezan a decir que esto no puede ser, que hay injusticia, que hay inequidad y que no hay democracia, pues toman como punto de definición el ponerse de apellido “independiente”. Todos hemos sido en algún momento algo independiente: movimiento popular independiente, movimiento sindical independiente, movimiento rural independiente, central campesina independiente. Pero también un movimiento teatral independiente y un movimiento de danza indepen-

diente, porque son los que hacen danza pero no tienen presupuesto público. O el salón de pintura independiente. Bueno, la palabra independiente se vuelve la clave. Eres gobiernista o independiente. No te preguntan si eres de izquierda o de derecha porque además no está muy claro si el gobierno es de izquierda o qué. Lo que sí está claro es que hay unos independientes y otros que no son independientes. Yo creo que nadie es completamente independiente por mucho rato. Si mueren a tiempo sí. O si los meten en la cárcel, pero luego salen de la cárcel, porque hay una forma de salir de la cárcel: dejar de ser independiente. Incluyendo guerrilleros. En el estado de Guerrero, que es la expresión de movimientos armados de origen rural desde hace años, y donde ahora las guerrillas siguen siendo guerrillas, aunque no tengan una gran visibilidad, como el ERPI o el EPR, algunos de los guerrilleros de los años 70, con un gobernador excepcionalmente criminal y autoritario, salieron de la cárcel y trabajaron con el gobierno. Vaya, es traición, pero es traición a la mexicana. Es esta modalidad de que finalmente seríamos estúpidos si no trabajáramos en el sistema, porque el sistema es éste, y es dentro del sistema que se puede hacer algo.

Bueno, este concepto quisiera ponerlo fuerte. Si esto es así, la independencia se vuelve importante. En los años

60-70 hay un fuerte movimiento independiente. Quizás, el que me parece más importante es el movimiento del 68, que es planetario. En el caso de México, no era una década muy terrible en términos de condiciones de vida popular. El país iba razonablemente en ascenso, todavía se venía del período, en México y en otros países de América Latina, llamado desarrollista-estabilizador, con un crecimiento económico que ahora sería envidiable: un 5 ó 6 por ciento regularmente, por años y años. Entonces México no estaba mal, la gente obviamente veía los contrastes, pero había mejorado de los padres a sus hijos. Y, sin embargo, en el 68 hay un fuerte movimiento que no se explica si no es por esta necesidad de desembarazarse de ese padre, de hacer parricidio, no tanto porque no otorgue, sino porque es absolutamente represivo. Entonces, es el autoritarismo el motor de un movimiento estudiantil que se da además entre estudiantes de la ciudad de México, estudiantes de educación media y superior que tienen relativamente más márgenes para moverse por razones político-ideológicas y culturales y no tanto por las exigencias inmediatas de la sobrevivencia que siempre te llevan un poco a los términos de negociación con el estado. Bueno, los estudiantes del 68, luchaban por la democracia.

En cambio, ya en los 70, empiezan a haber unos movi-

mientos sociales más populares, no estudiantiles, no de clase media, no urbanos necesariamente. Lo que se llama las insurgencias, que yo creo que están marcadas también por el concepto de independencia. Son, por ejemplo, los obreros que deciden que quieren tener su propio sindicato sin tener que estar en la central del partido en el gobierno. Esto no es la primera vez que sucede, pero en los 70 hay un fuerte movimiento obrero, de insurgencia sindical: electricistas, petroleros y ferrocarrileros, sobre todo, pero también telefonistas; y un fuerte movimiento campesino.

¿Aquí puede inscribirse la experiencia de Milpa Alta?

AB: Es un caso curioso el de los Comuneros de Milpa Alta (COMA) porque los compas son un movimiento urbano –Milpa Alta forma parte de la ciudad– y es, a la vez, un movimiento campesino porque tienen una expresión de cultivo de la tierra. Y tienen el nopal, que es un cultivo que les ha permitido de alguna manera sobrevivir en las fauces del monstruo. Y son indígenas de origen. Milpa Alta se asocia al primer zapatismo masivo después de la post-revolución que es la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CEMPA) que surge en los años 70 y que expresa esta insurgencia campesina de todo el país, indígena y no indíge-

na. Sin entrar en mucho detalle, la CEMPA es no indígena, aunque estuvieran ahí los comuneros organizados de Milpa Alta, los de Michoacán o hubiera gente de Chiapas o Oaxaca. Era agrarista, era campesinista como perfil, como definición. Aunque fueran mayoritariamente indígenas, hasta se veía mal insistir demasiado en las causas indígenas específicamente. Esto sucedía en los 70: un fuerte movimiento campesino, articulado como neozapatismo, planteando que después de cincuenta, sesenta años: “es claro que la revolución que hicimos los campesinos no nos liberó, necesitamos hacer una nueva revolución. En este momento necesitamos la tierra –un movimiento como del corte de los Sin Tierra brasileños– pero además necesitamos el poder”. El lema de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala era: “Hoy luchamos por la tierra y también por el poder”.

No es únicamente un movimiento obrero, un movimiento campesino, es también un movimiento urbano-popular. México no era un país de organización urbano-popular. Había habido en los años 20 un movimiento inquilinario y reformas inquilinarias y revolucionarias y demás, pero después se había perdido. Y con la urbanización creciente, en los años 60-70, la ciudad se llena de pobres, que no tienen casa y que no la pueden pagar. Esto lleva a que en las

periferias de todas las grandes ciudades se hagan grandes movimientos populares por la tierra, por la casa, por los servicios, por la salud, por la educación, por el trabajo, y por todo lo que ustedes quieran. Con un fuerte protagonismo femenino.

Entonces, todos los 70 son años de insurgencias, y estas insurgencias se definen por pitazo y raya respecto del gobierno. Yo creo que en los 70 ubicaríamos la crisis de legitimidad del estado mexicano respecto del movimiento social. O sea, antes de eso obviamente habían habido luchas independientes o no gobiernistas pero eran circunstanciales. Por un rato un sindicato que se les salía del control, pero luego lo volvían a someter con violencia o con corrupción o con ambas cosas. En los 70 da la impresión de que se le están saliendo del control muy fuertemente las organizaciones gremiales, formales o informales, y el movimiento social en general está marchando por rumbos que no son manejables por el estado. Con esto no quiero decir que estén planteándose la revolución o algo así. Están planteando sus reivindicaciones, sea con discursos revolucionarios o reformistas. El movimiento urbano popular quiere intervenir, quiere un techo; y el movimiento sindical quiere su contrato de trabajo y quiere un aumento de salario; el movimiento campesino lucha por la tierra o por

cooperativas o por créditos o por precios. Pero esto se plantea en un contexto que es muy claro en el caso de CEMPA y en su consigna “hoy luchamos por la tierra y también por el poder”. ¿Por qué suena tan feo? Porque era hoy por la tierra, mañana por el poder, hasta que en alguna discusión dicen “¿por qué mañana, coños? No”. Es esta dualidad: queremos la tierra y entendemos que la tierra no lo resuelve todo. Pero queremos la tierra, porque es lo que nos da unidad, es lo que nos moviliza, es tangible, y es conseguible. Pero no nos conformamos con esto, queremos también un mundo otro, un mundo democrático, queremos también el poder. No necesariamente bajo la forma de autonomías locales, no. Todavía en los 70 el poder es el poder, no es el poder local. Yo todavía sigo pensando que el poder es el poder. Bueno, en ese momento era lugar común. Cuando decían luchar por el poder, no se referían a liberar un municipio, a tener un gobierno local. Sino que se referían al poder-poder, al poder nacional.

Llega a ser muy fuerte la movilización, llegan a ser muy fuertes las insurgencias populares todavía en los años ochentas. Pero si hacemos un balance, la conclusión es que no se logra gran cosa. Sin embargo, empieza a surgir en el contexto de estas insurgencias que se definirían como movimientos independientes, el concepto de autono-

mía. Los primeros manejos políticos del concepto de autonomía, de una organización que se llame autónoma, fue una organización campesina que se llama UNORCA (Unión Nacional de Organizaciones Regionales Autónomas). La UNORCA se pone autónoma, dicen algunos de sus dirigentes en un libro, para diferenciarse de los independientes, que eran muy riesgosos, muy aireados, contestatarios. Entonces, “autónomas” era más suave, más propositivo, más moderado, más tibio, más reformista. El concepto de independencia estaba asociado a posturas más duras. Había una central de obreros agrícolas CIOAC, Central [Independiente] de Obreros Agrícolas y Campesinos que era independiente, había una CCI Central Campesina Indígena), que era independiente, y surge esta UNORCA, que es autónoma, no independiente. En verdad, en ese momento UNORCA jugaba con el ogro filantrópico. Es decir, aspiraba a poder progresar porque tenía o esperaba tener una buena interlocución con el gobierno federal. Y quizás por eso decía: “quitémonos lo de independiente”. Pero el énfasis sobre la autonomía –y por eso me detuve en esto: no por la anécdota– es porque empieza a aparecer el concepto no en tanto independencia política (si estás sometido a las riendas del gobierno o no), sino si tu organizas tu vida política, social y eventualmen-

te económica por ti mismo. Esto estaría asociado al concepto de autonomía y no al de independencia. Empieza a surgir el concepto de autonomía en estos términos: la autoorganización de la vida en todos los ámbitos: cultural y político, social y económico. Un barrio que toma sus tierras y se las dividen y reclaman servicios: bueno, es un ejercicio de vida autonómica. Se crean comités, se ponen de acuerdo para manejar el asunto del agua, ven la cuestión de la seguridad, se convocan con una campana cuando los van a desalojar, se ponen normas, se exigen cumplimientos, etc. Bueno, esto es autonomía. Ya no “yo no acepto las órdenes del gobierno”, es “yo organizo mi vida social a partir de mis propias fuerzas, de mis propias capacidades”. Esto empieza a aparecer fuertemente, no digo que no existiera antes, pero en la década de los 80 se le empieza a llamar de alguna manera y cada vez más con el concepto de autonomía.

Es importante decir que además el concepto de autonomía está asociado a la vida económica, es decir, a la gestión económica y, por lo tanto, está más asociado al movimiento campesino y urbano-popular que al movimiento obrero. Digo, los piqueteros pueden plantearse un concepto de autonomía recién hoy, en ese momento no hay una organización de desempleados en México importan-

te. A lo mejor los movimientos urbanos populares eran desempleados, pero no estaban organizados como tales, sino en tanto demandantes de servicios básicos. Entonces la autoorganización en torno a estos servicios es fundamental y los campesinos igual...

La autonomía aparece como autoorganización y demanda y no como autoorganización contra demanda...¿es así?

AB: El movimiento era movimiento de demandas y empieza a cristalizar en torno a ciertas zonas sociales liberadas, no necesariamente geográficas. Si son geográficas pueden ser una colonia, puede ser una ocupación de tierras rural. Los campesinos tomaban unas tierras: se constituía una zona razonablemente liberada que sigue reivindicando ciertas demandas pero que se auto-organiza. En el caso del campo que es el que yo conozco un poco más, desde los años 70, la gente tomaba tierras y luego venía algo más que las tierras: era la pregunta “y ¿ahora qué? y ahora hay que vivir aquí”. Y no sólo hay que vivir aquí, hay que quedarse aquí porque si dices “ya la tomamos, ya es nuestra, nos la repartimos” y cada quien a lo suyo, dentro de tres días vienen los dueños, o los que se dicen ser los dueños o el gobierno, y nos sacan a patadas. Necesita-

mos organizarnos. Entonces hay un campamento, y en ese campamento hacían comida para todos y luego decían bueno vamos a trabajar la tierra e iban en grupo porque si no los mataban en el camino. Estaban luchando por la tierra pero estaban organizándose en la producción. Si esto se estabilizaba y eventualmente les titulaban la tierra y tenían un papel y ya no tenían el peligro de que llegara el ejército a sacarlos a patadas o a culatazos, entonces se empezaba a plantear la forma cooperativa de trabajo: el cooperativismo, el colectivismo, como modalidad. El concepto de organizaciones económicas autónomas era ése. La autonomía tenía una expresión material, una base material en la economía, que podía ser autoproducción de bienes, pero podía ser también la autoproducción de servicios, que quizás era muy claro en los pueblos rurales pequeños, que eran pueblos creados a partir de toma de tierras. Ahí sí es el modelo que conocemos un poco más con los Sin Tierra: tanto los campamentos de los que están esperando conseguir la tierra, como cuando finalmente la consiguen y funcionan de manera asociativa en la producción.

Quiero poner énfasis en que yo creo que esto no es sólo en México: el concepto de autonomía en la gestión económica, en la vida económica y social, se contrapone a la lucha

reivindicativa, porque además en el caso de México esas demandas reivindicativas van dirigidas casi siempre al gobierno. Entonces, “queremos que el gobierno nos de” versus “nosotros somos autoresponsables y nos organizamos solos”. Supongo que entre piqueteros también debe aparecer esta discusión... Yo creo que finalmente son dos facetas de un mismo proceso que pueden ser, políticamente hablando, en un momento dado, polarizantes, pero que no son necesariamente excluyentes. En el caso de México se expresaba de dos maneras: los que decían hay que autoorganizarse en la producción y quienes continuaban siendo contestatarios, riesgosos, a la vez que iban con sus demandas al estado.

¿Así sería la situación independencia versus autonomía?

AB: En ese momento sí. Pero era porque habían elegido el nombre. Lo que sucedía era que la autonomía era de derecha. Y la independencia y los contestatarios eran de izquierda. Es decir, en términos de posturas políticas, los reformistas eran los que decían “vamos a autorganizarnos en la producción, nosotros somos sensatos, propositivos, –y si me aprietas un poco– eficientes, buenos empresarios, denos un empujoncito y nosotros vamos a salir adelante en el

mercado”. Estoy hablando del movimiento campesino. No estoy tomando partido, lo que sí estoy diciendo es que el discurso más duro era el discurso de la reclamación y el de la autogestión era el más suave, el más reformista, más manejable por el gobierno, el de los sensatos. Los del gobierno prefieren recibir a unos tipos que dicen “mira, queremos organizar una cooperativa, lo único que necesitamos es un crédito” que al tipo que dice “aquí somos 10.000 y tenemos hambre”. El problema es que esto además coincide, y no sólo en México, con la reforma neoliberal. Y coincide con el planteamiento de que el mercado nos hará libres y que sin el mercado estamos jodidos, porque no podemos aspirar a una justicia, una democracia y una libertad que no sea de mercado. Y una parte del movimiento, el movimiento autonomista económico, sobre todo el movimiento campesino, no el urbano-popular, se lo toma en serio y dice “sí, en efecto, nosotros podemos construir la justicia y la libertad en el mercado”. Es toda una época en que las organizaciones campesinas van a tomar diplomados y cursos para ser buenos empresarios.

Por ahí entran buena parte de las ONG's...

AB: Claro, pero no es una moda de ONG's. Es de algún

modo una nueva alianza entre movimientos campesinos, sobre todo, y el estado. México era un país casi, casi, de socialismo real, o sea tan irreal como el real. Vaya, la presencia del estado en el mundo rural era enorme en todo, en el crédito, en el acceso a la tierra, en los insumos, en la tecnología, en los mercados, en los precios, en la educación, en la salud. Y frente a eso hay de pronto una coincidencia entre el estado mexicano, los nuevos gobiernos, los tecnócratas neoliberales, el consenso de Washington: “¡No, no, no: el estado no tiene por qué asumir estas responsabilidades! Es el mercado y no el estado. Vamos a privatizar”. Y por el lado del movimiento social, en el caso del movimiento social campesino, efectivamente “el estado es el monstruo que nos tiene oprimidos, dependemos de él y queremos ser autónomos”. Pero autónomos significa ser responsables, autosuficientes. Había un término en aquel entonces que era muy difícil de cuestionar, que era el concepto de mayoría de edad, es decir, los campesinos han sido menores de edad, han sido tratados como niños hasta ahora. El estado los ha llevado de la mano. Era como si dijeran: “Tenemos que ser mayores de edad, tenemos que asumir nuestra mayoría de edad. Ahí está, muchachos, el mercado, ahí están las tierras, ahí están los créditos. Adelante”. Y bueno, muchos son los llamados, pocos los elegi-

dos. Pero así es el mercado. El movimiento campesino se la traga. Entonces, la autonomía entra en una etapa que ya no se sabe si estás hablando del juego de ser empresario social. Y ser empresarios sociales implica decir que nadie tiene la culpa, porque el mercado es impersonal.

Es una idea muy liberal de la autonomía...

AB: Muy jodida. Pero cuando digo muy jodida, no es que hay unos traidores hijos de puta. No, la gente se lo cree y, además, cree que es justo. Están asumiendo como una tarea heroica demostrar que pueden hacer cosas, cuando antes el gobierno lo hacía por ellos. Hoy hay todo un fuerte movimiento –y si no lo explico así no se entendería– de organizaciones económicas en el medio rural en el que las más viejas vienen de alguna manera de esa época. La enorme mayoría –digamos: de 100 proyectos, 99– se han ido al carajo. No se consolidan. Uno dos o tres sí, pero por otras razones.

Pero entonces, lo que quiero decir es que hay un autonomismo de derecha que confluye con la idea de los problemas de equidad, justicia, ingreso, empleo, salud, educación. Y bueno, en un período de transición, de reformas neoliberales, de desestatización en un país hiper-estatista,

el estado te ayuda a liberarte del estado. Por eso fue tan importante el gobierno de Carlos Salinas, hace 17 años. El estado se desmantela, ya no hay crédito rural, no hay precios de garantía. Pero por otro lado el estado te apoya, te da esto, te da lo otro. Es la idea de la transición para que puedas marchar tu solo. La enorme mayoría, insisto, descubre de pronto que ese espejismo era eso, un espejismo. Pero, por un rato hay ese impulso e, insisto, es un impulso generoso, es un impulso que significa la responsabilidad de construir la vida entera a partir de sus propios recursos. Esta mitificación, para quienes tenemos otra matriz ideológica, nos resulta terriblemente molesta porque implicaba tener que encontrarle todo tipo de virtudes a los empresarios y estudiar en diplomados donde te explicaban cómo ser empresario. Es decir, son el enemigo, ¿no? Exagero premeditadamente. Yo reconozco que la gestión empresarial tiene algunas habilidades, pero había un problema ideológico. ¿Somos y queremos ser empresarios?! Si tu decías que los campesinos son mucho mejores que los empresarios no te lo creían, me refiero a los propios campesinos. “No, pero los empresarios son ricos, tienen éxito, ganan dinero, nosotros no. Ellos saben cómo hacerlo y nosotros no. Es clarísimo, hay que hacer como ellos”. Uno les decía entonces: “No, un empresario si viviera en las condiciones que vives

tu, ya habría quebrado hace tres siglos”. Parecía que había efectivamente una puerta abierta hacia el éxito y que era la competitividad, la eficiencia en el mercado vía una autogestión empresarial asociativa. Esto es una ilusión pero ahí estaba. Esto está todavía fuertemente en los 70 y parte de los 80. Para los 90 ya empieza a resultar evidente que te empiezan a decir “es que tu estás en un sector que no tiene perspectivas”. Es como que en Argentina hubiera productores de café. Pues estás jodido, tu no tienes que producir café, el mercado indica que tienes que producir cereales. Pues estamos en México, entonces “tu no tienes que producir cereales, los cereales se producen en la Argentina, o se producen en Estados Unidos, tu tienes que producir café, cacao o cítricos”. Entonces, todos podemos salvarnos mediante la autogestión empresarial, pero hay ventajas comparativas y hay que saber encontrar cuáles son. Y los que tienen desventajas comparativas están jodidos. Esos no se salvan por buenos empresarios que sean. Y no hay responsabilidad, porque el mercado indica que no puedes producir tal y cual cosa. México es un país que no compite en productividad maicera y el maíz sigue siendo el alimento básico. Bueno, entonces lo que te dice el mercado es que no debes producir maíz porque ahí no está tu salvación, debes producir café. Pero resulta que en el

café, que sí es competitivo, de todos modos se caen los precios. La agroexportación tampoco es una salida. Es el caso de Centroamérica: la vocación es ser agroexportador, pues sí, es la condena también. Entonces, empieza a descubrirse muy claramente que en el mercado no está la salvación. Una opción es otra vez las demandas. Y efectivamente hoy se presenta, o sobrevive, o se refortalece el movimiento social-demanda. Y la otra es una idea un poco diferente de autonomía, o de autogestión.

¿Cuáles serían las diferencias de esta nueva autonomía?

AB: En los años 70, yo creo, tenemos la autonomía en su expresión de mercado: la salvación está en el mercado. Y la crisis, la quiebra, la evidencia de que el mercado por sí mismo no te libera, es el planteamiento de una nueva visión de autonomía. La autonomía manejada como autogestión económica son las empresas sociales, mejores o peores, con socios, gerentes, integradores. Pero empieza a aparecer un planteo de que la autonomía tiene que ser integral. De que la autonomía puede ser económica, pero tiene que ser además social, política y cultural. Que no basta con tener una empresa. Pero además, esa empresa, si la concebimos como una empresa capitalista no funciona.

Lo primero que te dicen en un diplomado a donde vas a estudiar para ser empresario es especialízate: ve lo que haces mejor, el mercado te lo indica, ve aquello para lo que eres competitivo y dedícate a ello y nada más. No, los campesinos toda la vida han hecho un montón de cosas, muchas de las cuales no son eficientes. Pero de eso dependen. La sobrevivencia depende de esa diversidad productiva. Y de autoservicios, es decir, de producirse para sí mismos cosas que podrían comprar más baratas en el mercado si tuvieran dinero para comprarlas. Como no lo tienen y sobra el tiempo, relativamente, está esta estrategia campesina de diversificación, esta estrategia campesina que ahora llaman de sinergias, es decir, de una retroalimentación de actividades que además no todas son agrícolas. Pueden ser artesanales, pueden ser comerciales o de trabajo asalariado porque la gente emigra, consigue dinero, luego regresa y siembra. Esto es lo que les ha permitido sobrevivir. Eso está muy mal para la autonomía anterior, porque lo que hay que hacer es dedicarse a la cebada si es lo que te sale bien o al café. Entonces tienes una huerta de café y vas a vivir de la huerta de café. El precio del café era de 170 dólares las 100 libras, ahora es de 40 dólares las 100 libras ¿y qué hago? Abandonar la huerta. No, no puede ser. Entonces lo que tengo que hacer es “yo antes sembraba maíz

para comer y antes tenía unas cuantas verduras y una vaquita, y pues vuelvo a eso”. Hay un regreso a un concepto de autonomía económica que es mucho más tradicional, que es mucho más ancestral, que es sobre todo no empresarial, es lo que no se enseña en los diplomados para administrar empresas asociativas.

Vos calificás, en algún artículo, a esa diversificación productiva como lo propio de un modo femenino de la economía, ¿por qué?

AB: Es una forma de congraciarme y tener que evitarme decir que los compañeros y las compañeras, y los campesinos y las campesinas (risas). No, más en serio. Como verán, no uso lo de los y las, porque nuestro presidente, que lo usa sistemáticamente, nos ha vacunado contra esa fórmula (risas). Sí, yo creo que es una economía femenina en sentido estricto. La economía campesina es consumo, producción, cultura, es todo. Y esta gestión de la producción, del consumo y de la reproducción, en el sentido también doméstico, es de la familia –que no es de la mujer ni del hombre– y en muchos casos de la comunidad entera. En Oaxaca, en Chiapas, es la comunidad la que asume la reproducción, es la comunidad la que dice, “a ver, si queremos tener vacas, si queremos tener campos agrícolas y no

queremos tener cada campito cercado, cada vaca atada de la pata, lo que tenemos que hacer es que este año las vacas estén aquí y la agricultura allí; el año que entra todas las vacas están aquí y la tierra descansa”. Bueno, esto es una organización comunitaria. Y si no estamos todos de acuerdo, no se puede. Y si no hay un tipo que dice “tu vaca se pasó de este lado, y tu no puedes tener...”. Bueno, esto es la familia extensa, es la comunidad funcionando. Y ahora, “el río se sale, y hay que ir”..., y vamos todos juntos y arreglamos el río. Bueno, esto que en Oaxaca o que en Chiapas es muy evidente, es la forma de organización de la vida económica, social y política. Y también muy jodida: con caciques y con autoritarismo y con desigualdad. Que nadie idealice esa vida comunitaria. Pero es la manera en que las comunidades soportaban una situación muy adversa.

Frente a esto, la versión del autonomismo eficientista y mercantil pues te jode. Porque entonces dice: “olvídate de todo y el café es la solución porque aquí hay buen clima para el café. Y entonces ya no hay vacas, ya no hay milpas, ya no hay esto, ni lo otro...”, hasta que se cae el precio del café y todos se joden. Entonces se trata de volver a una estrategia anterior. En la familia, si tu piensas lo que va siendo la disolución de la economía doméstica, la parte dura es la parte de la economía femenina, que no tiene por qué

ser así, pero bueno es la asignación de género, son las actividades autoreproductivas. Ahí no te funciona la división del trabajo: “A mí lo que me salen bien son los huevos fritos, y no voy a preparar la sopa porque no me sale bien”. Eso es una estupidez. Tu lavas pañales, tu haces huevos fritos, tu cultivas la huerta para tener tomates. Esta diversidad de actividades, esta diversidad de ingresos, en el caso del campo es así. Esto es una estrategia que las mujeres no abandonan, digo las mujeres porque son las encargadas de eso. Es lo que la familia no abandona y que encarga a la mujer, a los niños y a veces los ancianos. Mientras, el hombre decide que va a hacerse rico con una huerta de tomates, o con una huerta de café o con un camión para salir a vender. Cuando fracasa, la gente se refugia otra vez en la economía doméstica y, entonces, descubres que las mujeres estaban haciendo lo correcto. Es el triunfo de la mujer. Pero el triunfo de la mujer no es el triunfo de la mujer, sino el triunfo de esa parte de vida social que le ha tocado a la mujer, que además era despreciada y por eso le tocaba a la mujer. Y que ahora resulta que no es despreciada y no es despreciable. Hay modalidades de lo que ahora llaman empoderamiento de las mujeres. Cuando por alguna razón, por una actividad artesanal o algún tipo de cultivo o cosecha en la que la habilidad femenina y la delica-

deza de la mujeres cotiza mucho, se contrata más a las mujeres y las mujeres empiezan a meter dinero en la casa. Entonces las mujeres de pronto tienen más fuerza. En Oaxaca, las mujeres están muy empoderadas desde hace un rato, entre otras cosas porque son comerciantes: ellas se encargan del comercio, que es lo que mete dinero a la casa. No es ese triunfo, es el otro, el de esa actividad despreciable y replegada, de construir con muy poco, es el *bricolage*: a ver qué hay por aquí junto a lo otro de allí... Yo vivo solo, si llego a la casa y no tengo qué comer, me digo “¿Qué hay?” Junto un poco de esto y un poco de esto, y les pongo un poco más de agua y así. Es lo que hacen las mujeres toda la vida. Y no sólo en la casa urbana, sino también en la casa rural. Y ahí son las gallinas, y es el puerco y son las hortalizas. Esto se descubre como una estrategia mejor para la familia y para la comunidad que la estrategia especializada y, si me apuran, digo que es mejor para la organización sectorial y, si me apuran más, para el país. Porque si no, te joden. Te van a decir “bueno, ustedes son exportadores de carne y de cereales”. A nosotros nos van a decir: “Ustedes dedíquense a los cítricos, la caña y el café”. Y hay que joderse. No, tienes que funcionar como país como una familia, como una economía doméstica. Estás haciendo de un modelo, que era el modelo de

lo viejo, de lo marginal, de lo anacrónico, el modelo más eficiente. Entonces, construyes otro tipo de autonomía. Si tu ves cómo funcionan los Caracoles, los gobiernos alternativos, te das cuenta que es una modalidad muy organizada, regional, muy estructurada, muy centralizada, pero de autogestión de la vida toda. Estás en un lugar donde vives en el lodo la mitad del año o más. No puedes andar, necesitas botas. ¡Pues, produce botas! Llevan rato produciendo botas. Se las venden a los que van de visita. Hay producción de botas por dos razones. Porque las usan, y porque sus botas son mejores que las más baratas del mercado, y más baratas que las mejores. Entonces, compiten con las botas caras y buenas y compiten con las botas baratas y malas. Y se autoabastecen en alguna medida. Además se las venden a los turistas argentinos (risas) y al que pueden. O llegan a la ciudad de México y ven a quién le venden unas botas que tienen una estrella roja. Esto es, están trabajando también una forma de generar un ingreso, están vendiendo café orgánico en Italia, en España. Están buscando alternativas de mercados justos, de mercados que pagan, de mercados políticos. Esto es otra vez lo mismo. Algunas zonas de los zapatistas no son muy buenas para producir café, pero no imposible: es un cultivo que pueden meter en el

mercado, adelante con eso. Cuando llegaron a la zona lo que ahora son las comunidades zapatistas, sobre todo las de Las Cañadas, lo hacen campesinos e indígenas de otras regiones: de los Altos, de la zona norte. Y llegan a una zona que no conocen mucho para hacer lo que supe-
stamente permite salir adelante ahí. Entonces quieren meter ganado. Aunque sean indígenas, quieren tumbar la selva y poner ganado, pues porque han visto que los ganaderos son ricos y andan en una camioneta. O meten café, porque tiene un precio bueno y hay financiamiento. Es decir, empiezan el modelo empresarial, así sea en escala campesina, hasta que se dan cuenta de que no se puede. Entonces, reorganizan la vida para poder sostenerse en una zona difícil y eso significa una estrategia campesina-doméstica-femenina

En esta última autonomía, ¿vos crees que hay una especie de confluencia de la vieja autonomía de mercado –que ya fracasó, y por eso apuesta a una idea mucho más tradicional a nivel económico– con la independencia política?

AB: Sí, claro. Yo señalé por ahora un punto nada más. La lógica de la autonomía como autogestión económica empresarial y de la eficiencia. Eso fracasó porque, por defini-

ción, la empresa es desalmada y por lo tanto no puede ser justa: la justicia, en ese sentido, es un lastre, es ineficiencia. Si tu no puedes despedir a la mitad de tus empleados cuando el mercado así lo indica, entonces no eres un buen empresario. No hay manera de desarrollar una autogestión empresarial justa. Cuando aspiras a la justicia tienes que organizarte de otra manera, y eso implica una economía autogestionaria más ligada al modelo campesino que al empresarial. Esta es una parte del asunto. La otra es que el mercado no salva, ni tampoco la autogestión productiva o económica, por más diversificada que sea. Es decir, hay otra parte de la vida, que es la cultura, la socialidad, el gobierno y el poder, que es compartir la toma de decisión. Y entonces estamos hablando de una autonomía política, de una autonomía social, de un respeto a la propia cultura y un respeto a la pluralidad. Es decir, a un modelo de convivencia que va mucho más allá de la empresa económica, que va mucho más allá del gremio o el sindicato, del grupo de gente que tomaron tierras o de los vecinos. Bueno, éstos son los zapatistas en condiciones de guerra, en condiciones de guerra declarada y suspendida. Es decir, en condiciones de excepción. Y entonces sí yo ya empiezo a tener algunas diferencias con los compas zapatistas porque el resto del país no vive en esas condiciones. ¿Cómo

es que se expresa la autogestión, la autoorganización, la autodefensa, las autonomías, en otras modalidades que no son las de un ejército en guerra con el mal gobierno? Por eso decía que el mundo es más grande que sólo la autogestión indígena y, dentro de la autogestión indígena, que sólo la zapatista. Hay mucho más que eso. Y no podemos quedarnos en los derechos económicos y sociales, necesitamos plantear una organización de la vida entera, también en términos de poder, de una forma alternativa. No podemos someternos al poder del estado mexicano, y ahí cada quien se rasca como puede. Y si no hubiera diversidad estaríamos jodidos, porque el estado mexicano adopta formas diferentes. No son lo mismo los comuneros organizados de Milpa Alta, que están en las periferias de la ciudad más grande de México, y una de las más grandes del mundo, que una comunidad indígena como La Realidad, pues. Es decir, puede ser el mismo modelo, puede ser el mismo espíritu, puede ser la misma ideología, pero no puede ser la misma estrategia. Los comuneros de Milpa Alta sobreviven, entre otras cosas, porque aprovechan sus ventajas comparativas. Sus ventajas comparativas radican en que en su zona se puede producir una cosa, que es el nopal, que los japoneses se la comen. Entonces, hay una actividad económica en la que ellos tienen

ciertas ventajas. Pero la otra gran fuerza es que están a las orillas del mayor mercado del país, y uno de los mercados más concentrados del mundo. Entonces, se puede decir: “Para que no nos devore la ciudad, démosle la espalda a la ciudad”. ¡Te va a devorar el culo! No hay manera: no puedes vivir junto a la ciudad más grande del país, de espaldas a ella. Tienes que estar viendo por dónde están llegando las agresiones, y tienes que estar viendo qué sacas del hecho de que estás frente a ella. Y estoy pensando en piqueteros que pudieran generar algún tipo de bienes que pudieran ser consumidos, aprovechando el mercado que hay, además del autoconsumo. Bueno, lo que estos cabrones hacen es que producen nopales, que nosotros consumimos y eso está bien. Y otros también por ahí, hacen mole, que es un condimento, mezcla de varias plantas, chiles básicamente. Lo hacen y lo venden, y el gran mercado es la ciudad de México. Y otros hacen carnitas, es decir, compran cerdos y los guisan y venden esas carnes ya guisadas para que se hagan tacos. Todo esto está mirando a la ciudad, y los de Xochimilco deberían estar pensando muy seriamente, si no tuvieran toda el agua llena de mierda, que las hortalizas que ellos cultivan podrían tener un buen mercado en la ciudad. Pero además diciendo: “es que estas son hortalizas precolombinas, porque las culti-

vamos con los sistemas de nuestros ancestros y esta col vale infinitamente más”. Si no sacas fuerza del mercado, del mercado realmente existente, no vas a poder tampoco sobrevivir, radicalmente a espaldas del mercado. Salvo en condiciones de excepción. Cuando no te queda otra es como los maoístas en la revolución china: es comunismo de guerra. Pero si estás en otras condiciones, darle la espalda a la ciudad, por ejemplo en el caso Milpa Alta, es perder lo que puede ser alguna ventaja. Pero, cuidado, trabajar sobre la relación con la ciudad en términos estrictamente mercantiles es ser suicida: ¡ya no existirían! Porque lo primero que quiere la ciudad es comprarte tus tierras. De arranque, de entrada. Lo primero que quiere es que tus tierras sean terrenos con plusvalía urbana. ¿Cómo resistes a eso? “No, nosotros no queremos vender nuestras tierras, porque nos acabamos como comunidad. Bueno, tenemos que vender otra cosa. Pues, ¿qué? Nopales”. Voy simplificando, porque no pueden vivir igual los comuneros de Milpa Alta, que los de Michoacán o los que están en la punta de la sierra Tarahumara.

Una cuestión interesante es que la tercer idea de autonomía que vos planteas –que implica de alguna manera una vuelta a una forma de producción más campesina que mercantil

tanto en una comunidad como Veracruz en relación al petróleo como en la situación zapatista en relación a la migración hacia la selva– supone ya el pasaje o la experiencia de una autonomía de corte neoliberal, que implicó la pérdida de las formas anteriores de vida. Entonces, resurgen ahora imágenes más tradicionales de producción y organización social, pero sobre un piso o un fondo ya trastocado fuertemente por el neoliberalismo...

AB: El “pero” es para mí la parte fuerte. Es decir, esta visión de que hay que resistir, de que hay que volver a las viejas costumbres, a las cosas viejas que teníamos antes, no funciona. O sí, funciona en un primer momento. Estás jodido, no tienes futuro, no tienes presente, bueno, por lo menos debes tener algún pasado ¿no? Entonces inventas y construyes, e idealizas. Eso está bien. Pero no es una vuelta al pasado, no hay manera. Y además no es deseable. Yo ahora estoy trabajando con dos comunidades zapotecas del Istmo, que están organizadas como productoras de café. Y te hablan de cómo era antes: “bueno, antes hablábamos el zapoteco, y antes había las fiestas y las mujeres tenían las faldas así, y antes esto y antes lo otro”. Y también el otro lado del asunto es: “pero antes era un cacicaje insoportable, pero antes nos moríamos de enfermedades cura-

bles porque no había clínicas, pero antes para comprar, para vender, para pedir dinero, para poder casarte, tenías que pedirle permiso a un hijo de puta que era el cacique. Bueno, ahora estamos más abiertos. Ahora hay una carretera”. Entonces, a la gente le buscas un poco y ya no quiere volver al pasado así nada más. Pero sí tiene que descubrir que lo que le vendieron no funciona y que tiene que inventar algo nuevo. Y para inventar algo nuevo, hay mucho que aprender de las formas en que se han matado piojos ellos, ¿no? Entonces, la diversidad: joder, el capitalismo, el sistema de mercado es el de la homogeneidad, todo debe ser igual, los movimientos deben ser los mismos, las plantas deben ser del mismo tamaño y debe haber sólo un tipo de plantas. Pero cuando los tecnólogos más sofisticados dicen que tiene que haber la mayor cantidad de plantas, ellos dicen: “Bueno, eso es como era la huerta de mi abuelito”. Sí, así como era la huerta de tu abuelito. “Pero, ¿cómo? ¿no le dijeron a mi abuelito que tenía que tumbar todo eso que era basura y que había que poner unos arbolitos todos iguales y echar química?”.

No quieren volver a la huerta de su abuelito, quieren hacer una huerta que sea sustentable, que sea ecológica o como ustedes gusten llamarle, pero que sea efectivamente más parecida a la de su abuelito que a la del finquero. Bueno,

yo creo que ahí es donde están los retos de la autogestión en los aspectos del modelo de organización social y productiva. El otro es el problema básicamente político, que no hemos entrado mucho en eso.

Está claro que si el estado o el mercado regulan, hay una soberanía política previsible. También es cierto que si un grupo político tiene en cierta medida unas condiciones de aislamiento, pueden haber formas comunitarias de decisión política también previsible, tales como una asamblea. Ahora, vos planteas una cosa que en Argentina está muy en discusión –e incluso es muy urgente– que consiste en ver cómo hacer para tener una relación más compleja con el mercado y con el estado según estrategias locales. Me refiero a lo que decís sobre la subsistencia pero también al intercambio. Ahí la pregunta que surge es la siguiente: ¿los zapatistas serían bajo una primera mirada un intento de gestión política de esa situación compleja pero, como también decís, es unas condiciones excepcionales de guerra que lo hacen posible?

AB: No tenían muchas otras posibilidades. Yo creo que considerando los recursos, lo que tenían y los retos, han hecho maravillas. El problema es que lo quieras replicar. A los de otra tradición ideológica nos gustaba mucho es-

tudiar la historia de cómo otros pueblos se habían liberado. Bueno, es muy claro el proceso de la revolución china. El comunismo de guerra, en la modalidad de las zonas liberadas, entre comillas: zonas donde mandaba el Ejército Rojo pero evidentemente rodeadas, cercadas, por el ejército enemigo. Bueno, tenías que organizar un comunismo de guerra, forzosamente. No había una modalidad de autogestión, porque estabas en esas circunstancias. Ahí el problema era que tenías un cerco, y campañas de cerco y aniquilamiento, que efectivamente los estaban acabando. Entonces, la decisión del Ejército Rojo en un momento dado es romper el cerco y conocer el resto de China, porque, dicen, “aquí no tenemos futuro”. Bueno, yo creo que los zapatistas están en este momento en una decisión de este tipo. Es decir, han demostrado que son capaces de organizar la vida social, cultural, política, económica, con grado de suficiencia, a pesar de condiciones de cerco. Aunque hablemos de guerra de baja intensidad, porque no es un cerco de aniquilamiento militar inmediato. Pero ellos dicen: “necesitamos romper el cerco y necesitamos otra vez romper la correlación de fuerzas”. Esto implica reconocer que el resto de las comunidades no indígenas, el resto de los colectivos, el resto del pueblo mexicano no estaba esperando que esto llegara. Es un po-

co la idea. De pronto salen los zapatistas y se encuentran que más allá de sus límites, y de las gentes que los llegaban a visitar como ustedes y como yo de vez en cuando, estaban otras gentes organizadas desde hace rato. ¿Qué saben de los zapatistas? Que están haciéndolo de otra manera, bien o mal. Bueno, esto es: cómo lidiar con el mercado y con el estado, para simplificar mucho, con estrategias en donde la clave no es la apuesta por el mercado, no es la apuesta por el estado, sino que es la apuesta por la sociedad, si queremos simplificar, como paradigma. Que la sociedad implica economía, implica poder, claro, pero a partir de las relaciones entre seres humanos y no a partir de los aparatos políticos y los aparatos económicos.

¿Qué imágenes ves que surgen en términos de soberanías o de formas de decisión políticas? Porque la vieja homogeneidad, para entenderlo en términos de mando, no existe más...

AB: Son muchas cosas, no tengo la fórmula. Si la tuviera deberían empezar a preocuparse, porque se encontraron con el que ya tenía la fórmula (risas). Obviamente no la tengo, pero lo que veo es una serie de cosas que están sucediendo. En primer lugar, ese pragmatismo. Yo he hablado de posibilismo. Son palabras políticamente incorrectas.

Pero sólo puedes no ser posibilista o no ser pragmático cuando tu condición social te permite ser muy utópico. Cuando tu condición es la de desocupado, campesino, asalariado, migrante o lo que sea, tienes que ser muy pragmático, muy posibilista. Toda organización social duradera que yo conozco, toda estructura con cierta permanencia, tiene que resolver una serie de problemas concretos y tangibles. Si no se resuelven, la gente lo resuelve por su lado, y generalmente lo resuelve al modo anterior. Entonces, hay que asumir eso y hay que ser pragmático.

Tienes que administrar los recursos de la cooperación que llega de Europa y hay que hacerlo muy bien, por ejemplo, si eres zapatista. Marcos presentó hace unos meses un informe a las agencias: “Miren: lo que hemos hecho es ésto”. Así es. La gente necesita comer, la gente necesita escuela, la gente necesita salud. Te encuentras entonces que todas las organizaciones buscan resolver aquellos problemas que son prioritarios para la gente o ayudarle a la gente a organizarse para resolverlos. No hay una organización de este tipo que yo conozca que no sea multiactiva, yo prefiero hablar de polifónica. Multiactiva quiere decir que hacen de todo. No es que como tu eres sindicato te dedicas a defender los intereses gremiales de tus los asalariados. Pues no, porque también hay problemas de salud, de educación...

La unión de comuneros de la zona del istmo es una organización de productores de café. Tienen proyectos de salud, de educación, de vivienda, culturales, tienen un muralista de planta permanentemente, una cooperativa de transporte y una escuela de capacitación campesina. Y tienen todo lo que la gente les dice que necesitan: por ejemplo, “necesitamos hacer nuevas tecnologías” porque eso no te lo van a enseñar en la escuela. O “aquí el problema es que para transportar sólo hay un sistema de transporte que es el de los ricos, necesitamos tener nuestro propio transporte, vamos a comprar un camión”. Sólo así pueden funcionar. Bueno, están funcionando en unas condiciones en que el estado y el gobierno local son hostiles. Entonces tienen que lidiar con el gobierno. Yo acabo de hablar con un ex gobernador de Oaxaca y antes había hablado con estos indígenas de Istmo y me decían: “este gobernador, cuando fue gobernador, estuvo bien porque nos estaban matando los caciques y los dueños del transporte. Entonces nosotros comprábamos camiones para romper el monopolio, y nos mataban, y nos balaceaban el camión. Entonces vino el gobernador y le dijimos acá pasa esto, y lo resolvió”. Entonces ven bien a ese gobernador, que era del PRI evidentemente. Es decir, la gente utiliza los mecanismos, los programas públicos.

Una cosa bárbara: esta gente está en una zona bastante conservada, está en la montaña, tienen tierras todavía arboladas, ojos de agua, ríos, aves, pájaros. Llegaron las compañías madereras y sacaron todo, pero ya las compañías madereras no están más. Luego eran ellos mismos, porque cada vez son más, los que sacaban todo. Decidieron que había que parar eso y que había que conservar, que había que ser sustentables. Pero no podían ser sustentables diciendo “ahora compañeros ya no vas a tumbar monte, ya no vas a cultivar”. Hablando con uno de los dirigentes de la organización, uno de los compañeros más políticamente concientes, me decía: “yo tenía una hectárea más o menos, en el monte, que la dejo descansar, dejo crecer las plantas para volverlas a tumbar, quemar y volver a meter maíz y comer. Y ahora acabamos de tomar el acuerdo de que ya no se puede, ¿de qué voy a vivir? Necesitamos conservar eso, es suicida, lo sé. Yo tumbo un poco, y mi hijo luego tumba un poco más y al rato se acabó todo. Y además ya no llueve y los ríos, ¿pero de qué voy a vivir? Ya no voy a tener esa tonelada y media de maíz que iba a tener, ¿de dónde entonces?” Alternativas: ecoturismo, service ambientales. Ahora, llegan compañeros de afuera y dicen que estás vendiendo la naturaleza, que estás corrompiendo la nación, que van a llegar los malditos extranjeros. La

gente puede ser fundamentalista en la ciudad de México cuando vas a decirle a los compañeros los peligros y los riesgos en los que incurren si se acercan demasiado a los males del mercado. Pero cuando estás en esas organizaciones tu pregunta es cómo hacemos para romper un esquema que nos conduce al abismo y encontrar otra vía que nos permita sobrevivir. Porque la otra opción es que dentro de dos años ya no existan nuestros pueblos porque se está yendo todo el mundo a Estados Unidos. ¿Cómo detenemos a la gente aquí? Bueno, hay que ser pragmáticos. Pragmáticos ahí puede significar ecoturismo. “Nosotros estamos produciendo café en la montaña –dicen ellos– que es un café ambientalmente manejable, que no destruye”. ¿Pero quién te está pagando un café que no es de finca? Pues, el mercado justo. Y con el café orgánico: ¿cómo demuestras que es orgánico? Necesitas estar certificado ¿Quién certifica? Unas pinches empresas que te cobran un huevo. Pero necesitas certificarlo porque sino no entras, entonces vamos a crear una empresa nuestra. Tienen veintitantos años haciendo eso, trabajando con Carrefour. Porque hay que vender una gran cantidad de café y, si de pronto tu mercado alternativo no te da salida, tienes que buscar otra salida. Este es el problema. Y a la vez no dejar que te coma la transnacional. ¿Cómo vas a hacer para pre-

servar esta zona? Necesitas la voluntad política, el acuerdo, pero además necesitas un certificado ¿Quién da el certificado? El gobierno. Pues que vengan los técnicos del gobierno para sacar el certificado. Es muy diferente de los Caracoles, allí no llegan los técnicos del gobierno, aquí sí. Este pragmatismo tiene el riesgo de caer –y se cae constantemente– en las inercias de un pasado de gobierno. No hay manera de evitarlo por completo, es decir, no estás vacunado por completo. A los zapatistas les está pasando lo mismo. Desde 1988 aproximadamente, con dos o tres años nada más, el precio del café había sido pésimo en el mercado mundial. Pésimo-pésimo quiere decir una tercera parte de los costos de producción. Las organizaciones de productores de café, incluidos los zapatistas, estaban buscando mercados alternativos, gente dispuesta a brincarse las transnacionales y pagar por el café un precio más justo y que además llegara directamente a las cooperativas de productores. Esto significaba que en Holanda y Alemania estaban pagando tres veces más de lo que pagaba la bolsa de Nueva York. Y las organizaciones eran la alternativa para la gente porque había un trabajo con consumidores organizados. Luego subió el precio de mercado del café. Ahora está altísimo, y las organizaciones que están en los mercados alternativos, se las está llevando la fregada.

Porque la gente, los zapatistas por ejemplo, se lo están vendiendo a los coyotes.

Yo sé que las organizaciones que conozco –que no son zapatistas– tienen problemas. Y que no acopian porque sus socios que llevan veinte años trabajando con ellos, donde hay muertos en el camino, gente que dio una lucha heroica, pues de pronto dice: “yo tengo aquí unos kilitos de café, si se los vendo a mi organización es un precio bajo” y con eso están lidiando. Tengo un amigo que es sacerdote, que tiene ahí veinte años de vivir con ellos, de cultivar la tierra, de cuidar las vacas, y está indignado porque de pronto la gente traiciona. Bueno, no es que la gente traicione. No sé si me explico. Estás ahí y tienes que vivir con eso, y vivir con eso quiere decir que la gente es esta, la gente es generosa, la gente es solidaria, la gente es abnegada, la gente da la vida, sin duda, pero también la gente tiene sus estrategias de supervivencia. Las organizaciones que duran son organizaciones que son capaces de hacer una construcción organizada, una organización meta familiar, meta comunitaria, respetando la lógica de la comunidad. Entonces, es un modelo femenino de organización que hace de todo, es un modelo autogestionario, es un modelo solidario, es un modelo que combina lo cultural, lo político, lo social y lo económico. A veces optan por

tener poder político, aspiran a tener los gobiernos locales, y generalmente les va mal. La experiencia de organización que tiene poder socioeconómico, cultural y moral y, al mismo tiempo, tiene el poder local, no ha sido muy exitosa. En ese sentido les va mejor a los zapatistas, porque tienen sus propios gobiernos.

En México no es fácil que los municipios funcionen bien. Estoy hablando otra vez de estas organizaciones de cafetaleros, que están en el Istmo de Tehuantepec. Ahí, por un lado, está la organización, que es una organización económico-social. Por otro lado, está la comunidad agraria, es decir, los dueños de la tierra, que son una comunidad, que tienen una autoridad comunal, que es el comisariado de bienes comunales. Y, por otro, está el municipio que en este caso coincide más o menos con la comunidad, y que es el presidente municipal y la alcaldía. Son tres autoridades sobrepuestas. La organización ha sido la más dinámica, es no tradicional, etc. Pero ahora, por problemas de cómo manejar el bosque y no seguirlo destruyendo, la autoridad municipal no funciona porque no tiene acuerdo con la autoridad comunal. Ahora la estrategia que se están planteando es cómo hacemos para que estén tres autoridades distintas en una sola entidad. Cuando se reúne la comunidad, se reúne el pueblo, pero son los que están en

la lista de los comuneros. Cuando se reúne el municipio, se reúnen los mismos, pero éstos son los ciudadanos. Cuando se reúne la organización, se reúnen los socios, que no son exactamente los mismos porque algunos a lo mejor no están en la organización. Son tres colectivos distintos, pero son los mismos cabrones. Si no se ponen de acuerdo, si no logran marchar los tres, no va a funcionar. Y no puedes sustituir a unos con otros. Los zapatistas están en una estructura que es centralizada por definición, y el propio Marcos dice que aquí la bronca es que el ejército sigue bajando instrucciones. Bueno, allá, para ventaja o desventaja, no es así. Entonces tienes que buscar la concertación desde abajo de instancias diferentes: lo que sería el poder político local, la autoridad agraria y la organización. Pero en condiciones no idílicas. O sea, esas dos comunidades de las que yo estoy hablando, tienen una historia de muertes por conflictos por tenencia de tierras, donde la más reciente es una masacre de ocho o nueve personas, porque una parte de la comunidad se quería independizar. Y bueno, hay nueve muertos. Eso fue en el 88. Estoy hablando de comunidades pequeñas: de quinientas, cuatrocientas o doscientas familias. La gente se mata unos con otros. Tú puedes decir: es que los caciques, es que el gobierno, es que la titulación está muy mal... To-

do esto es verdad, pero los conflictos entre la gente ahí son históricos, y tienen que superar esos conflictos. Esto significa decir: “a ver, en este bosque hay una raya, y en torno a esta raya nos hemos estado matando. Ahora los ecologistas dicen que el bosque es uno, la raya no importa, y ¿cómo vamos a hacer? Tenemos que ponernos de acuerdo para manejar unos y otros el bosque, ni tu, ni yo, los dos juntos”. Tienes que pasar por una contradicción en el seno de la comunidad por el hecho de que este pedazo está con un comisariado de bienes comunales de aquí, este otro pedazo con un comisariado de bienes comunales de allá y este tiene un alcalde y este otro, pero el comisariado dura tres años y hace dos meses acaban de cambiar el comisionado. Entonces, la última vez que yo estuve preguntaban: ¿quién va a ser el nuevo comisariado? Porque de eso depende, el proyecto debe tener continuidad. “¿Van a cambiar ustedes de directiva?. Pues no sabemos, porque aquí es por usos y costumbres. Allí no hay planillas. Es decir, no hay un candidato que ya sea visible, porque si hay un candidato visible no sale, por definición. Allí se hace la asamblea, se pone un pizarrón, empiezan a dar nombres y luego se vota. Los usos y costumbres impiden que haya candidaturas y campañas políticas y ese tipo de cosas. Eso te genera una incertidumbre del carajo por-

que no sabes lo que va a ser. Pero esa autoridad agraria es la autoridad, y con ella vas a tener que trabajar. Ya cambió y preguntamos: “¿Qué pasó?” “Y sí, sí van”. Bueno, si hubiese sido una autoridad agraria que no participa, entonces... Lo que estoy tratando de decir es que esta gran diversidad quiere decir que se están resolviendo las cosas al modo específico del proceso local, y estoy hablando únicamente de regiones que son comunidades indígenas, que no son la enorme mayoría.

Si entiendo bien lo que estás diciendo es que la forma de soberanía política que surge es, en primer lugar, a partir de los modos de cooperación y producción concretas que se dan en las estrategias locales. Es decir, del modo de organización que supone un pragmatismo que no es moral, sino que es un pragmatismo que sustenta las propias estrategias productivas y de apropiación de recursos ...

AB: La ideología, el rollo, las buenas ideas no funcionan por sí mismas si no tienes además una capacidad operativa, práctica, de resolver. Hay algo en lo que no he estado insistiendo porque uno habla de lo que supone que quieren oír: sin utopía esto no funciona. Cuando digo pragmatismo, me refiero a que hay un pleito entre ustedes dos y

vamos a resolverlo así, media vaca para ti y media vaca para ti. ¿Pero estamos de acuerdo en el proyecto? Porque si no estamos de acuerdo en el proyecto el pragmatismo para dividirse la vaca no funciona. Y esto es utopía, esto es filosofía, esto, para muchas organizaciones, es religión. Hay una presencia muy fuerte de la iglesia en organizaciones rurales, sobre todo indígenas. Porque estaban ahí desde antes. Cuando la izquierda consideraba que eran ahistóricos y que estaban condenados a desaparecer, la iglesia estaba trabajando con ellos. Entonces, a veces la utopía es de carácter religioso. Alguien preguntaba por qué son tan solidarias estas organizaciones, y no sólo entre sí, sino con otras organizaciones. Abren un mercado y les ayudan a los otros a entrar a ese mercado. “Porque nos conviene, porque no hacemos fuerza sino juntos”, te dicen. Es cierto. Y finalmente: “es porque es nuestra fe”. Son católicos. Bueno, yo no soy católico... pero hay una motivación, hay una serie de valores espirituales o como quieran llamarlo, sin los cuales esto no se expresa en un proyecto, en una utopía, en un nuevo orden, en otro-mundismo que puede ser local, puede ser regional. Sin eso, tampoco funciona. Sin utopía la gente no funciona, no funciona. Es decir, ¿por qué un joven de 16 años no se va a ir a Estados Unidos y se va a condenar toda su pinche vida a vivir en un pueblo

jodido, si no es por algo muy grande? ¿O no? Tiene que ser algo tan grande como es la aventura de irte a Estados Unidos. Se requiere utopía. Y una utopía que al mismo tiempo significa: “Ah, sí, yo creo en este gran proyecto, pero estoy viendo como todos los malditos días estamos haciendo algo”. Porque tu estás en una comunidad perdida en la sierra de Puebla y todos se están yendo a Estados Unidos. En una comunidad indígena tienen un café internet y está lleno de jovencitos y de niños que van a las computadoras porque se asoman al mundo a través de esa pantalla, y eso es importante. Y tu no le puedes decir: “No, es que tu debes irte a tus costumbres y a tus tradiciones y a la huerta”. Está bien, esto es así, pero todo el otro lado es el proyecto, es la utopía, que no es simplemente ideas vagas, sino que es hacia dónde estamos avanzando. Y que puede significar, y ahora significa, una nueva relación con la naturaleza. Si estamos en un medio rural, todo este rollo de la sustentabilidad es muy importante. No las fórmulas de ONG’s, porque ya sabemos el cliché. Pero tu puedes hablar con la gente y te dice: “Nosotros sentíamos que el bosque era inagotable, que era algo de lo que sacábamos, y sacábamos, y sacábamos. Nos dimos cuenta que lo estábamos acabando, y es la herencia de nuestros hijos”. Pero además “este bosque hoy lo vamos a cuidar, y vimos que

este bosque está en una montaña, y ahí llueve, pero esa agua va a salir por los ojos de agua, manantiales y alimentan unos ríos que van a dar a los valles, y en esos valles está la Coca-Cola". O sea, ellos quieren que cuidemos nuestros bosques para que haya agua, que el agua se vaya por abajo, salga, se vaya por el río ¿y que se la acabe la Coca-Cola? No. Ah, ¿entonces acabamos el bosque...? No. Entonces tenemos que ponernos de acuerdo. Y no sólo el agua, también el aire. Porque el aire puro que llega a los valles, nosotros lo estamos generando. Sí, es un orgullo, pero ahí está Pemex, está la Pepsi, y está la Coca-Cola. ¿Cómo hacemos? Necesitamos un nuevo pacto. Oigan, ustedes que viven en la ciudad y que están en la industria y nosotros que vivimos en la montaña, necesitamos un nuevo pacto. Y la utopía es un nuevo pacto, porque no vamos a trabajar para ellos. ¿Cómo se expresa ese nuevo pacto? Bueno, si voy a poner mi milpa para que siga creciendo el árbol, para que caiga el agua, para que vaya a parar a la Coca-Cola, pues que la Coca-Cola me pague, me de. Simplifico. ¿Y cómo es eso? Eso implica una utopía, pero también implica pasos concretos, y esos pasos concretos tienen que ver con una nueva relación con el estado y una nueva relación con el mercado.

Si entiendo bien, planteas que hace falta una nueva forma de estado. Y que sería un estado que surge y depende de esos pactos, porque más que productor de esos pactos es su emergente...

AB: El estado son ciertas leyes, ciertas instituciones, ciertas prácticas y ciertos gobiernos. Ese es el estado que tenemos y es con el que nos tenemos que llevar. Pero ese no es el estado que queremos. ¿Cómo vamos a cambiar ese estado? Demostrándole que no puede hacer con nosotros lo que quiera. ¿Cómo podemos cambiar las expresiones locales de ese poder, es decir, nuestro gobierno local? Eso podemos hacerlo ya. Podemos modificar las reglas con el estado. Por ejemplo, nosotros estamos reivindicando el pago de ciertas cosas: se está infiltrando agua gracias a que ya no estamos tumbando monte. Necesitamos dinero para poder hacer viveros y sembrar más árboles. Queremos que se nos pague por ello. ¿Cómo? Hay un derecho. ¿Cómo está ese derecho? Ese derecho se conquistó con un acuerdo nacional para el campo, que se logró hace dos años en una movilización campesina. Es decir, los campesinos le exigieron al estado cierto tipo de pagos por cierto tipo de cosas. Claro, el estado no está cumpliendo. ¿Dónde estamos? Estamos ya en la negociación política con el gobierno, en cambios de leyes, en cambios de programas,

en negociaciones presupuestarias. Ahí está la ley y ahí lo dice. Ustedes tienen derechos a que los recompensen por cuidar el agua, pero no hay presupuesto. ¿Y quién hace el presupuesto? El gobierno. Sí, ¿pero quién?, ¿qué parte del gobierno? Lo propone el gobierno federal, ejecutivo, pero lo hace el legislativo. ¿Y quién es el legislativo? Los diputados “ah, ¿esos que ganan dinero por no hacer nada?” Sí, pero hacen el presupuesto. Entonces hay que ir a ver a los diputados, ¿pero quiénes son los diputados? Unos hijos de puta, los de derecha y también los de izquierda. No queremos ir a ver a los diputados, dirían los zapatistas, con los diputados no hay nada que hacer. Pero la gente sabe que los diputados hacen el presupuesto. Y todos los años, en septiembre, van a llegar las organizaciones campesinas a negociar con los diputados el presupuesto para el campo, aunque los zapatistas digan que con los diputados no hay nada que hacer. Y muy probablemente algunas de esas organizaciones van a decir “y si en lugar de estos malditos diputados que hay ahora, hubiera otros diputados, sería más fácil negociar con ellos, ¿cómo hacemos para que haya otros diputados?”. Bueno, en esos dilemas se mueve la realidad. Y yo quisiera llegar a algún punto y que es quizás el más agudo que hay en México en relación con las alternativas que se le presentan al movimiento social.

No al movimiento político, no la los partidos. Es el problema, una vez más, del estado, del sistema, de la política institucional versus el movimiento social, la política no institucional. De abajo y de arriba, es un dilema que está ahí todo el tiempo. Que algunos hemos apostado toda la vida por el abajo, pero bueno, el arriba está ahí también. Y toda esta discusión es en inminencia de unas elecciones, el año próximo. Entonces, lo que está sucediendo en el país, así como sucedió a fines de los años ochentas, es que la gente que está en los movimientos sociales –no desde ayer o anteayer, sino de toda su vida– dice “bueno, ahora ¿qué viene?, ¿cuál es la coyuntura política próxima? Este gobierno ya se acabó y no se logró nada. Vamos a tratar de evitar que haga más barbaridades, más cambios de leyes en términos privatizantes. ¿Y qué gobierno viene? ¿El viejo régimen otra vez? Es muy claro: Menem, ¿no? O es un centro izquierda, que cuando conviene dirá que es centro y cuando conviene dirá que es izquierda. Ya sabemos quiénes son estos, no es un problema de nombres. Podemos apostar ahora a una transición que no sea de centro derecha porque México no tiene una democracia. La mayor parte de las organizaciones sociales dirá que sí. Porque ese es el terreno –como diría el buen Lenin– en el que mejor pueden avanzar las luchas populares, el terre-

no de una cierta democracia. No porque la democracia sea la solución. No sé si me estoy explicando. Ese es un problema, entonces ahora lees los periódicos, ayer por ejemplo, y ves dos tipos de textos. Unos diciéndoles a los zapatistas: “estamos de acuerdo con ustedes, vamos para allá”. Y otros –como el de Zermeño, pero no sólo él que es un amigo, un intelectual– que dicen: “Sí, compañeros zapatistas. Estamos de acuerdo con ustedes. Celebramos, aplaudimos. Algo llevamos ya avanzado, juntos podemos hacerlo mejor. Y sin embargo, ¿por qué dicen ustedes tan insistentemente que si nosotros creemos que es preferible que el próximo gobierno sea distinto del viejo régimen del PRI y del presunto nuevo régimen que resultó más de lo mismo que es el PAN, somos traidores? No, nosotros pensamos que no”. Aunque a lo mejor algunos sí. Marcos entonces hace ironías con esa gente: dice que no saben si van a Chiapas o directamente no van a ir, porque están viendo si López Obrador les ofrece una diputación. Como chiste está bien, pero como trato con los movimientos sociales no está bien.

Lo que en verdad están arriesgando los movimientos sociales no es una diputación. O si López Obrador les dé o no les dé. Ni siquiera saben si puede ganar. Lo que están jugando es la vida, es decir, son muchos años de estar tra-

tando de imponerle a los gobiernos neoliberales, priístas y panistas, ciertas reformas. O de impedir que hagan más siempre estamos en el borde. No nos ha ido tan mal. Para como venían las cosas, si tu tienes un gobierno de la vieja revolución y neoliberal y entra una transición democrática con gobierno de derecha, pues corres el riesgo, y yo me lo suponía, que toda la política estructural sea neoliberal, de derecha, pero con un gobierno legitimado democráticamente. Era quizás la peor situación: democracia con neoliberalismo. Bueno, no se pudo, no se logró, porque el viejo régimen optó por hacerle la vida difícil, y porque ha habido un fuerte movimiento social, porque la gente está en las calles.

Ustedes recorrieron esa avenida Reforma y luego un parque, que es la Alameda, después a lo mejor llegaron hasta el Zócalo, por una calle estrecha, por Madero. En esa calle estrecha resuenan muy bien las consignas porque se oye mejor la voz. Por ahí marchan todas las semanas cientos de miles. Es decir, la ciudad de México se moviliza, ¿para qué? Para evitar que Fox venda Pemex, para evitar que haga una reforma a la ley federal de trabajo, donde los empresarios te pueden correr de la fábrica, o sea, donde se flexibiliza el trabajo. ¿Y qué hemos logrado? Pararlos. Además. queremos una reforma de la ley de traba-

jo democrática. Empujamos desde abajo, no estamos esperando a que el gobierno nos lo conceda. Esa es la evidencia que luego se pierde. Bueno, necesitamos empujar también desde arriba.

Eso fue lo que hizo que en 1988 Cuauhtémoc Cárdenas, que venía de la nada, ganara las elecciones presidenciales. No había PRD, no había partidos salvo en la izquierda marginal, comunista. Y de pronto sale un personaje que viene del pasado, que es el hijo de su papá, porque el general Cárdenas. Bueno, ustedes tuvieron una presidenta que era esposa de Perón. Cuauhtémoc era el hijo de Lázaro. Sin partido, sin equipo, sin campaña, sin dinero, sin prensa, sin televisión. No, lo que pasa que venían desde los 60, los 70, y 80 luchando contra el viejo régimen desde abajo, entonces viene alguien que dice, “ok, yo desde arriba”, “vamos”. Está pasando algo parecido. Vienen y joden, joden desde abajo, y ya vieron que con Fox nada. Y ahora viene alguien que dice, “yo, desde arriba”, “vamos a apostar”. ¿La gente va a esperar que López Obrador resuelva todo? No, por favor. Puede suceder, claro, porque sí hay todavía esa visión del ogro filantrópico. Pero no, las organizaciones no son así. Y lo que finalmente están haciendo, es negociando con López Obrador. “Tu vas a ser candidato ¿A qué te comprometes?” “A nada, ustedes apóyenme y yo

les doy...”. “No”. Entonces se van. Es decir, la gente está haciendo política, que implica buscar acuerdos, compromisos. Algunos son en corto, “yo me junto con el candidato que es tu enemigo aunque sea de izquierda para ver si finalmente a la hora de la verdad tu me ofreces algo más y te voy a pasar la factura”. En un sentido mucho más generoso es: “nosotros tenemos proyectos, sabemos qué país queremos, comprométete con eso. Públicamente, en tu programa. Y danos las demandas, las vías, los mecanismos, las formas participativas. De modo que si tu no cumples en el primer año o en el segundo año... Para que no te pase como a Tabaré o Lula o como cualquiera”. Que no es nomás que fueran traidores, sino que la gente genera expectativas que no se pueden cumplir. Ustedes tienen un presidente por el que nadie apostaba absolutamente nada y le ha ido mucho mejor. Perdón que simplifique. En cambio por Lula todos apostábamos mucho y le ha ido muy mal. No sólo eso, es una cuestión de expectativas. ¿Cómo puedes hacer que un gobierno que haga lo que pueda y que honestamente esté comprometido con un proyecto, no sea descalificado por la derecha y por parte de la izquierda? Sólo en la medida que la gente sepa que la cosa va a avanzar hasta donde pueda avanzar dependiendo de su capacidad de presionar. Es preferible tener un movi-

miento social que te presiona, a uno que te descalifica. Al no tener nada a la izquierda, todo lo que tienes es a la derecha. No sé, yo creo que esta es la apuesta en este momento. Tenemos una coyuntura electoral, tenemos por primera vez en la historia la posibilidad de que gane un personaje que se define como de centro izquierda. Que en lo fundamental se define en contra de los aspectos más antipopulares del neoliberalismo que es lo que en este momento importa. Para mí es enormemente importante porque hemos logrado preservar la propiedad nacional sobre los hidrocarburos, sobre la generación de electricidad. Estamos mejor que Venezuela, no tenemos las trasnacionales adentro. Mejor a como aspiran a estar los bolivianos, pero en condiciones de perderlo. Vamos a detener eso, vamos a fortalecer a Pemex, ¿sí o no? Tenemos derechos sociales, el socialismo a la mexicana. Derecho a la salud y a la educación, que las quieren privatizar. Bueno, vamos a defender esos derechos, vamos a dar un impulso a la educación popular. Cuando López Obrador dice, vamos a hacer 30 universidades públicas, lo que finalmente está diciendo es que el estado mexicano otra vez va a poner el énfasis en la educación superior pública y no favorecer la creación de universidades privadas. Esta es la diferencia. ¿Cuán lejos puede llegar? No demasiado. ¿Puede ser un

cambio de vía en una dirección distinta? Puede ser. Para las organizaciones sociales, para el movimiento social, el hecho de tener un ambiente político menos enrarecido es de vida o muerte. Y ese es un poco el problema: ¿otros seis años de neoliberalismo, y además con el viejo régimen? Porque todavía Fox no está represivo, porque no puede. Por más que uno diga que sí, que hay muertes, que hay encarcelados. Sí los hay, pero no como los años duros del PRI. Si vuelve el PRI. Había una fórmula que decía, “Echeverría o el fascismo”. Echeverría fue un presidente demagogo pero finalmente muy reaccionario. Y te vendían así a Echeverría. Yo no estoy tratando de vender a López Obrador diciendo López Obrador o el PRI. No, cualquier cosa menos el PRI. No es eso, es un gobierno que por la propia correlación de fuerzas que le permitiría ganar las elecciones, forzosamente tiene que comprometerse con frenar una serie de aspectos de los más duros de la política neoliberal y abrir ciertos espacios. Sino, dentro de dos o tres años, quién sabe adónde habremos ido a parar. Y para el campo esto es fundamental por una razón: se está vaciando el campo mexicano. Es una marcha, un éxodo, de medio millón por año, uno por minuto. No estoy diciendo de los que cruzan y regresan De los que cruzan y se quedan: 500.000 por año. Tenemos 20 millones de me-

xicanos o algo así en Estados Unidos. De 100 millones de la población, un veintitanto por ciento. Las remesas probablemente sean de 20 mil millones este año. Si baja un poco el precio del petróleo, es más que el petróleo. Y México depende del petróleo.

Se está desfondando el país, y contra eso no hay nada que hacer, porque están migrando también de las zonas zapatistas. Sólo los tontos no se van. Es políticamente incorrecto lo que digo. Es como una selección natural. Se van los emprendedores, los valientes, los arriesgados y los que se quedan no son los decididos a conservar el espacio y defender la trinchera. Son los torpes, los inseguros. Entonces es un fenómeno terrible, porque los mejores se están yendo. Bueno esto coloca a la disyuntiva política y al papel del zapatismo en una situación complicada. El zapatismo no puede optar otra vez por una alternativa política, porque ya lo hizo una vez, en el 94. Pero tampoco puede condicionar la gran alianza social que está propugnando si la norma es no creer en las elecciones. Puedes decir, hay que creer pero no mucho. Salió un artículo de un hombre muy de izquierda –que, como analista político, algunos dirían que es ultra– y que hacía un análisis de que hay dos interpretaciones de la posición de los zapatistas. Una consiste es que se trata de una convocatoria a los movimientos sociales por abajo. Y la otra,

es que es la manera en que una parte del Frente Zapatista y una parte de la izquierda plantea como forma de evitar que López Obrador llegue. Ahí sí, puede ser una discusión muy costosa para el país, si no sabemos desarrollarla bien. Porque hay argumentos sólidos por todas partes.

Pero se desprende de tu lectura que es el movimiento social con su resistencia el que ha frenado el desarrollo del neoliberalismo en México...

AB: Notablemente. Para la lectura que tu puedes hacer de los factores del tiempo que ha transcurrido con gobiernos neoliberales, de que tenemos 3000 kilómetros de frontera con Estados Unidos. La no aplicación de los dogmas del Consenso de Washington en México es todavía muy alta en términos relativos

Podría interpretarse también que la Sexta Declaración es un intento de organizar el movimiento social que, debido a su fragmentación, puede ser menos eficaz en seguir frenando el desarrollo del neoliberalismo. Al mismo tiempo, es claro que la “autoridad moral” del zapatismo y su capacidad de convocatoria surge de esa excepcionalidad de la situación de guerra, que le permite hacer este llamado.

AB: Lo que decías también lo decía Lenin y todos los que hicieron política desde una visión de partido y una visión de vanguardia, respecto al papel del partido. O sea, lo que necesitamos es ir al movimiento social que es heroico, resistente, poderoso, mayoritario y demás, pero desorganizado y corto de vista, y llamarlo a la unidad y convocar. No creo que sea una estupidez, pero necesitas una palanca para hacer eso. No es el marxismo científico. Puede ser la autoridad moral. Algunos se preguntan: si esto es un desmadre, ¿quién convoca? ¿Quién tiene la autoridad moral para convocar? Los partidos no, la clase política está desfondada ¿Quién? Pues, los zapatistas ¿Por qué tienen la autoridad moral? Porque no ha habido la manera de perderla. En México nadie se mantiene incólume durante doce años. Sin embargo, los zapatistas tienen la capacidad de hacer una campaña política de salida del cerco porque tienen una serie de argumentos muy sólidos a su favor y es que han construido en un ámbito específico. Han demostrado que se puede construir una convivencia social. El terrible problema es que incides desde afuera. Yo diría que el día que los zapatistas no presidan la mesa de debates y se anoten en la lista de oradores, estaremos en otro mundo. Los zapatistas y todo el mundo. Hay autoridad, mayor o menor en lo que dices, y se escucha de una forma o de otra. Es

que tienen una estructura todavía jerárquica. El problema no es que la estructura de los caracoles y en general de las bases de apoyo sean verticales por razones de cerco y por razones militares, aunque lo han estado revirtiendo muy significativamente y están en eso. El problema es que por la misma razón, la voz que viene de la selva viene de arriba, baja, y eso, en esta otra selva no funciona, no te va a funcionar. Entonces, va a ser muy difícil el participar, el tener la autoridad real, que no es automática.

Yo conocí la experiencia de la Convención Nacional Democrática, la organización que se da a partir de la Segunda Declaración de la Selva Lacandona en el 94. Yo participé, yo fui de la directiva. Y era esto. En ese momento sí: ¿quién carajo tiene la capacidad de convocatoria? Los zapatistas, nadie más. Entonces los zapatistas podían convocar a toda la izquierda y toda la izquierda iba a Chiapas. Y se creó la Convención. Hay muchas razones por las cuales no funcionó. Entre otras cosas no funcionó porque Cárdenas no ganó las elecciones, que era la apuesta. Pero no importa. Pero no funcionó, no porque no estuviéramos ahí todos, sino porque no se pudo construir democráticamente una autoridad horizontal. Y porque los zapatistas nunca rompieron su estructura vertical. ¿Y yo por qué era dirigente de la Convención? Porque el Subcomandante Marcos nos señaló con

el dedo. No así, físicamente. Pero acá en México decimos, me palomeó. A ver, una lista: este sí, este no, y este y este... y hay chismes de quiénes y cómo fue que se armó. Quiero decir, es una decisión desde arriba, y no podía ser de otra manera. No ibas a convocar y decir “ahora elijan”. Iba a ser una cena de negros. Tenía que ser autoritario, tenía que ser desde arriba. Y te empieza a bajar la línea que es “A ver hijos de la chingada, nosotros los convocamos, pero nosotros no podemos dirigirlos. ¿Solos no son capaces de integrar una autoridad?”. Ni fuimos capaces, ni el EZ se atrevió. No sé si me estoy explicando. Es una situación difícil, pero tenían una gran legitimidad. Tenían mucho menos trabajo, mucha menos solidez, digo, tenían diez años de preparar la guerra, pero para luchar por la paz, pues diez años de preparar la guerra no es un gran argumento.

Ahora tienen diez años de organizar la autogestión. Bueno, esto es un argumento de nuevo tipo, de otro tipo, muy sólido. Con este argumento y con estos valores ¿cómo estableces una relación más horizontal? No me gusta cómo va. Están empezando a convocar que vayan allá a verlos a ellos. Que vayan los buenos. Dices, ¿por qué los buenos?, ¿quiénes son los buenos? Les pongo dos ejemplos de cosas que son casi inevitables pero que no son buenos síntomas. Cuando fue la Convención, llegamos al primer Aguasca-

lientes y había seis mil gentes y no había más porque no cabían, porque no se podía viajar, por lo que tú quieras. Y a una parte no los dejaron entrar. Algunas corrientes no entraron. Corrientes como el Movimiento Sindical Independiente, como la Ruta 100 que era un sindicato de choferes transportistas de la ciudad de México. Un grupo de gente identificados como la ultra, que eran de izquierda proclamativamente muy dura. Y algunos de la ultra sí lograron entrar, amigos míos, y estaban encabronadísimos. Porque además ellos apostaban por un grupo como el EZ, y habían sido solidarios. Pero las alianzas del EZLN de ese momento eran más bien con el PRD y el cardenismo. Y entonces la ultra venía a reventar la reunión, porque así son. Y los del EZ, “que ustedes no entran hijos de la chingada”. Pero entraron unos, porque no había manera, sobre todo del movimiento campesino de la ultra, porque iban con cien campesinos y no los podían dejar afuera. Entonces yo los estaba viendo y hablando con ellos y pensaba “éstos van a reventar la reunión porque están encabronados porque los dejaron afuera y porque los que pudieron entrar”. Todo mi plan era como darles voz –obviamente no estaban en la dirección– desde arriba para que no se la tomaran desde abajo. Entonces tuve que proponer que un viejo dirigente campesino amigo mío hablara desde arriba, se limitara a la tribuna. Pe-

ro decían que no, porque es un cabrón, es un acelerado. Pero de todos modos va a hablar, pero desde abajo y no lo puedes callar. Los convencí de que hablara desde arriba. Lo fui a invitar y dijo, “no voy a hablar desde arriba, voy a hablar desde abajo”. Bueno, habló desde arriba. Y es una de las figuras más representativas del zapatismo civil, del zapatismo de Michoacán. En ese momento, ese que ahora es de las figuras del zapatismo, fue bloqueado por los zapatistas. En ese momento la alianza era con otros grupos. Yo creo que era correcto: los ultras eran peligrosos en ese momento. La alianza era con las fuerzas que estaban en torno a Cárdenas. Pero los métodos ya no pueden ser esos porque tu eres un pequeño grupo que está en la selva cercado por el ejército, y porque no puedes hacer trabajo de base y trabajo democrático. O sea, un ejército es un ejército. Y además un ejército de indígenas donde hay un mestizo que es el que tiene una visión más clara del resto de la sociedad. O sea, el know how de cómo es la política de por acá, de quién es quién y de cómo piensan los trotskistas, pues es uno sólo. Entonces te centralizas y casi por definición, el tipo de relación se vuelve muy autoritaria. Sigue la Convención, segunda o tercera reunión y viene la ultra. Y van como 150 dirigentes. Y el día anterior el Subcomandante saca una declaración que dice: son rupturitas y son antidemocráticos y son sectarios

y antiunitarios. Y ya estaban ahí y entonces dicen: “¿qué le pasa al Sup?”. Tu eres de la dirección de una organización convocada por ellos. Y cuando se va a hacer una reunión y ver cómo dirimes las diferencias, el de la selva viene diciendo “estos son los malos”. Pero mañana tienes a los malos en la asamblea. Y ya el Sup dijo. Entonces, ¿qué es lo que tienes?: a los periodistas encima diciendo “¿qué van a decir los malos que ya les mentó la madre el Sup? Se van a ir ¿verdad?”. Titular: “¡¡Ruptura en la Convención!!”. ¿Qué tienes que hacer tu nombrado por el Sup? Ir a hablar con los malos y decirles “Oigan, si el Sup les mentó la madre, algo ha de saber porque los conoce más que yo. Pero no se vayan porque en este momento si ustedes se van, es la oportunidad para decir: se quebró la Convención, cien dirigentes”. “Sí, pero queremos la cabeza de tal”. “No, quédense a cambio de que nosotros vamos a decir que no son rupturistas respecto a nosotros”. Estas son situaciones que no se explican sólo porque eres ejército, sino que se explican también porque estás trabajando encerrado en la selva. O sea, porque no puedes estar yendo todos los días a la asamblea, o a sentarte con un amigo en una ONG para hablar de política. Entonces no te queda otra que ser más o menos vertical. Al mismo tiempo ser neozapatista es en este momento una virtud: es lo que le metió sangre nueva a la vieja izquierda.

¿Vos tenés la preocupación de que todos los nuevos grupos, algo así como el neozapatismo, está perdiendo en su retórica, en el modo de abrir los problemas, una cantidad de dimensiones problemáticas que la política tradicional sí sabía tener en cuenta?

AB: Esa sería mi conclusión. Pero no lo están perdiendo sólo por una concepción, por un estilo. El Sup es colérico, le nace más el chiste insultante. Bueno, lo comprendo, yo he escrito, yo tengo una retórica política también y hay cosas que te salen. No es un problema de estilo personal de un líder, que es muy importante, ni de una gente que tiene una historia, una determinada matriz. Es un problema de la situación: es decir, no es lo mismo estar convocando desde la selva al altermundismo y a los neozapatistas argentinos o italianos que conozco, que de verdad son gente nueva, que están pensando las cosas, que no vienen de los clichés de la vieja izquierda de la que yo vengo. Eso es extraordinario, es decir, se está rejuveneciendo la izquierda, hay nueva gente que está creyendo en la izquierda, en la lucha, en la revolución, en lo que sea, en el cambio, en el otro-mundismo. Y si no hubiera voces que lo hubieran convocado esa gente no estaría ahí, no habría esperanza. De hecho, hace diez, doce años veíamos negrísimo el nuevo ciclo... De eso no hay duda. Ahora, esta capacidad de aterrizarlo en la vida política co-

tidiana te implica quizás el esfuerzo mayor, que es el esfuerzo de bajarte del caballo. Y eso no es muy fácil, porque cuando te bajas del caballo parte de tus palancas, de tus armas (en el buen sentido) las pierdes. Parte de esas armas son la pureza. “Ya no soy el más puro”. Tu tema está ahora en el orden del día, está en la agenda, pero tu no haces la orden del día, tu no eres más el dueño del micrófono. Tu te inscribes también a la lista de oradores. Entonces sí creo que las respuestas más claras fueron a los dos o tres días de la Sexta Declaración. El Frente Sindical de Campesinos Popular y Social donde están una serie de fuerzas que tuvieron una reunión hace poco y tienen una plataforma propia, les dijeron algo así como “Qué bien que los zapatistas: en lugar de estar nada más con el rollo de las autonomías indígenas (porque los que no están en eso ya están cansados) y nada más allá en Chiapas con sus Caracoles, ahora van a entrar a hacer otro tipo de política”. Lo ven bien, pero no lo ven tan fácilmente como es la capacidad de convocatoria. Los que sí van a ir, no sé, ojalá que logren construir, que se puedan poner de acuerdo en un espacio que no sean los seis mil de la Convención. Ahí ya aprendieron, no es manejable. Esto va a ser más chico. Pero te vuelve la multilateralidad, o sea, para poderlo manejar tienes que reunirte con la sociedad civil, con los indígenas, con los campesinos y con los sindicatos.

Uno detrás de otro y bilateralmente, en cada caso bilateral y seleccionado. No se puede manejar de otra manera. Estoy de acuerdo, es un problema operativo, político. Pero te limita, te empobrece. Entonces, cómo hacer para que los neo zapatistas como ustedes, como nosotros, como todos aquellos que en el 94 dijimos: “sí, si no escuchamos estas voces no vamos a ningún sitio”, ayudemos desde la postura en la que estemos, y que no estemos todo el día haciendo neo zapatismo, sino que estemos haciendo lo que hacemos. Para que estas cosas se sumen, y el neozapatismo siga siendo el fermento que ha sido. Porque sino, se lo van a empezar a cobrar. Hay mucha gente que está esperando que se caiga la máscara, que están hartos de que los zapatistas sean tan protagónicos. El costo político puede ser muy grande.

Entonces, lo que yo estaría deseando es un descenso, un aterrizaje a este mundo de la horizontalidad en donde tus ventajas comparativas enormes en verdad puedan valer pero que no las tengas que hacer valer a priori. Porque entonces te jodiste. Es la asamblea de los comunes, es la asamblea de los iguales. Y además no es un problema cuantitativo. Pongo un ejemplo más de la Convención. Yo hice una propuesta en la Convención. Para la segunda o tercera reunión dije que ya no podía haber una directiva designada. Estaba bien al principio, pero luego ya no, no tenía sentido. Tenía que

haber una directiva formada por los liderazgos sociales. Es su desmadre, porque si yo represento una organización de trescientos y tu representas una organización de 30 000, no es un problema de voto ponderado, es un problema de consenso, de si podemos llegar a consenso o no. Y puede haber una representación sectorial además de regional y que no sea sólo territorial como era la Convención. ¿Por qué? Porque los liderazgos son generalmente sectoriales, no sólo regionales. No entró. ¿Por qué? Porque perdían el control. Volvieron a designar y establecieron una alianza. Los procesos democráticos se te van de las manos. Y además sin ni siquiera la garantía de que van a marchar. Y tu autoridad para decir “a ver cabrones, ustedes no entran por lo tanto no me sabotean la reunión”, ya no lo puedes hacer. Entonces entran y sabotean la reunión o los cabrones de la reunión eran lo suficientemente experimentados como para lograr sobreponerse. No hay garantía ni de lo uno ni de lo otro. Sin la conducción del zapatismo, no ideológica sino operativa, no se hubiesen podido hacer muchas cosas. Yo pienso que con la conducción operativa del zapatismo ya no se pueden seguir haciendo muchas cosas. Entonces, sin dejar de ser espiritual, ideológica, política, se puede decir: “este es nuestro aprendizaje, estas son nuestras ideas”. Va a estar complicado pero en eso estamos.

¿Vos ves que la autoridad moral puede funcionar como una vuelta a la vanguardia...?

AB: Si la pretendes utilizar diciendo “yo convoco, yo llamo, yo digo quiénes sí, yo digo quiénes no”, es una vuelta a la vanguardia. En 1994 se levantan los zapatistas. Dicen ellos: nosotros nos fuimos a la selva diez años antes, en el 84. Nos fuimos a las montañas, llegamos a las comunidades de Chiapas a organizar el ejército. A organizar la fuerza revolucionaria para derrocar al estado. Eso fue en el 84. ¿Y qué estaba pasando en el 84 en el país?, ¿cuáles eran las opciones? Y tú ves que en el 84 las bases de Cempa, la coordinadora del Plan de Ayala, que en Chiapas eran muy numerosas, hacen una gran marcha a la ciudad de México. Hay una fuerte movilización campesina a la ciudad de México para reivindicar no sé que carambas. Es decir, había un fuerte movimiento social. ¿Y qué es lo que hacen los zapatistas? Van a las montañas chiapanecas a enclaustrarse en las comunidades para levantar un ejército. Es una opción vanguardista, heroica, revolucionaria. A lo mejor el movimiento social sólo quería un pedazo de tierra, y ellos querían cambiar el mundo, estoy de acuerdo. Pero es una opción vanguardista. Es irte al culo del mundo, y además ni siquiera sabías que ahí estaban unos indios muy sabios.

Ahí lo que pasaba era que podías entrenar sin que te encontrara el ejército. O sea, es la lógica guerrillera. Es decir, es la opción de viejo tipo, que luego entró en una dinámica distinta pero... Hay también una historia del movimiento social que está en esta bronca de que están afuera y los reprimen y los meten en la cárcel, de que construyen una organización y se las deshacen. Y el zapatismo ha estado en una opción más bien vanguardista. No digo que sean vanguardistas al interior de las comunidades. Pues ahí el vanguardismo se topó con que no es que son comunidades rurales y les vamos a enseñar leninismo- maóismo.

¿Vos decís que el “mandar obedeciendo” para afuera es vanguardismo?

AB: Y ahora creo que las condiciones son bastantes diferentes. Muy complicadas. El zapatismo convoca también a una nueva intergaláctica, internacional. Pero la intergaláctica es una especie de opción al Foro Social Mundial. Pero el Foro Social, yo no digo que esté muy bien y que sea lo que todos deseamos, pero muestra el grado de dificultad de juntar gentes. Dentro del Foro Social aparte de vacas sagradas y ONG's, hay una parte de los movimientos sociales y su convergencia ahí dentro no es fácil. Llegar a acuer-

dos es muy difícil. ¿Qué es un movimiento social y qué es una ONG? ATTAC, por ejemplo, ¿es ONG o es movimiento social? No es tan sencillo, la pluralidad te enriquece y no hay pensamiento único. Sí, muy bien, pero se arma una olla de grillos. No creo que sin la experiencia de procesos como el Foro Social se pueda convocar a otro tipo de internacionalismo, de otromundismo, nomás porque ahora son los buenos. Entonces me preocupa que los zapatistas pongan su capital político en esta convocatoria de esta parte de internacionalismo que es lo que ellos pueden convocar, muy legítimo, pero que finalmente tampoco es... Es que en México no ha habido una lucha por la paz importante. Estoy hablando de la nueva guerra del imperio. Y cuando con Afganistán o con Irak empieza a haber una movilización, son pequeñas marchas y ahí vamos. Doscientas personas, quinientas personas ahí en la Alameda. No convoca la paz, ¿no? Y es la paz de la guerra imperial, no es cualquier cosa. Además, con un gobierno diciendo que como es nuestro vecino hay que ser muy respetuoso de su venganza. Y de pronto va creciendo y creciendo la lucha por la paz, va creciendo como puede crecer una lucha por una causa muy amplia. Y se convoca una marcha grande en la que están participando senadores, incluyendo uno del PAN y todo tipo de fuerzas. Por primera vez se

ve que va a ser una marcha grande. Ya para entonces había habido una serie de broncas de chavos muy jóvenes encapuchados que tiraban bombas molotov, pero eran poquitos. Entonces los zapatistas convocan a una marcha en dirección contraria de la marcha grande. Porque dicen que esta gente que está marchando por la paz en el mundo, no está por la paz en Chiapas. O sea, empiezan a decir quiénes tienen derecho a luchar por la paz y quiénes no tienen derecho a luchar por la paz. Entonces hacen una lucha por la paz de los que sí tienen derecho a luchar por la paz. Y hacen una marcha chica en relación a una marcha grande. Esto es terriblemente peligroso. ¿Por qué? Porque la causa define la convocatoria. En una marcha no vas a crear una organización. ¿Y a quiénes estabas jalando? A las señoras que iban a ir con sus hijos, y que iban a ir vestidas de blanco, y a las familias que habían visto las fotos y lo veían en la televisión. Es decir, era una marcha que convocaba a un montón de gente, incluyendo gente que no era de izquierda. Y el zapatismo prefiere una marcha de los puros y hace una marcha en dirección contraria. Una marcha fue al Zócalo y lo llenaron. Y la otra fue una marcha a la embajada de Estados Unidos, mucho más pequeña, donde además hubo provocaciones, que los propios zapatistas dijeron que eran provocaciones. Tú ves la edad de los

chavitos y ves el grado de riesgo, el pellejo que están arriesgando, y si son provocadores les están pagando muy bien. Son jóvenes indignados que sienten que si no le tiran una piedra a la embajada no están haciendo nada. Pero no podías combinar eso con una marcha a la que van las mujeres y las señoras con sus hijos. Bueno, el zapatismo corre ese riesgo, de convocar a los buenos, de convocar a los puros. Y ahora, en el momento en que la gente está decidiendo votar por una opción de centro, no muy neoliberal, implica convocar a no votar.

DESARROLLO DEL MANDAR-OBEDECIENDO: CHIAPAS Y OAXACA. ENTREVISTA A GUSTAVO ESTEVA

De nuestro breve pasaje por Chiapas, traemos impresiones que queremos de algún modo contrastar con vos, concientes de que al ver las cosas con cierta mirada argentina, podemos estar perdiendo claves básicas de comprensión. ¿Ves posible la transmisión del principio comunitario del “mandar obedeciendo”, tan presente en las Juntas de Buen Gobierno, a realidades más vastas de México y el mundo? Te preguntamos esto porque en las declaraciones públicas del zapatismo, habitualmente en la voz del Subcomandante Marcos, se percibe un lenguaje que parece escapar al de las comunidades.

GE: Un elemento que a ustedes les faltaría, muy clara-

mente, es el estrato social de los comandantes, porque los comandantes no están en las Juntas del Buen Gobierno. Yo diría: la tradición del mandar obedeciendo es muy antigua y muy real y ustedes la pueden ir a ver ahora no sólo en comunidades zapatistas, sino en una comunidad oaxaqueña cualquiera. Llevan quinientos años o mil años haciendo eso. Es decir, es un estilo tradicional. Lo que no se ha conseguido en Oaxaca y sí lo consiguieron los zapatistas es manejar un tercer nivel con este mismo principio. Esta es la novedad, esto es creación de ellos. Lo que en Oaxaca funciona y también funcionaba en Chiapas es un primer nivel: está la comunidad y están los sistemas de go-

bierno propio. Es la cuestión del municipio, que es mucho más claro en Oaxaca que en Chiapas por una razón: porque Oaxaca es el único estado en que los indígenas son dos terceras partes de la población; en Chiapas son sólo una tercera parte. En Chiapas, además, estaban bajo una situación absolutamente infernal porque ahí no hubo reforma agraria. En Oaxaca, en cambio, el 85% de las tierras y el 100% de los bosques están en manos de las comunidades. Chiapas y Oaxaca tienen la misma superficie y el mismo tamaño de población, más o menos, para que ustedes midan. En Chiapas hay ciento quince municipios, en Oaxaca hay quinientos setenta municipios. ¿Qué significa esto? Ocosingo, en Chiapas, es el municipio más grande de México: allí había una cabecera mexquita con trescientas comunidades indígenas dispersas, sin relación entre sí, todas con una dependencia vertical respecto a la cabecera mexquita. Era el mecanismo para controlar a los indígenas mexquitos, manteniéndolos separados. Dentro de esas trescientas comunidades muchas hablaban distintas lenguas y tenían distintas tradiciones.

En Oaxaca, los municipios, los quinientos setenta, son de cinco, seis o siete comunidades que llegaron, copiaron el municipio y lo transformaron, lo refuncionalizaron, lo convirtieron en una forma propia. Entonces, comunidades y

municipios se han manejado mejor como forma de gobierno por muchos años en lucha y con tensiones con el Estado. Pero Oaxaca tiene una tradición muy sólida y muy antigua con el principio de mandar obedeciendo: es la asamblea y la gente la que controla y corre a alguna gente, y hasta mata alguna gente, que traiciona a la asamblea. Esto es real.

Pero pocos intentos se han hecho en Oaxaca de pasar al siguiente nivel. Si un grupo de municipios se agrupa, el estado siempre los ha destruido, reinstitucionalizado o corrompido. Y en Chiapas, en cambio, lograron hacer el Caracol. El Caracol, las Juntas del Buen Gobierno, son las mismas gentes de las comunidades que en los municipios. Y se van rotando. No se especializan, no se burocratizan, no se profesionalizan, muchos están recién llegados, son gentes común y corriente de las comunidades.

Los que son hoy los comandantes eran básicamente líderes espirituales en la tradición indígena. En la lengua tzotzil hay una palabra que se llama *tujumel* que quiere decir servidores. Ellos eligen a un *tujumel* en la comunidad después de veinte años de observarlo: les están viendo cómo se comporta, qué hace si tiene cargos. Ahora, este *tujumel* es el líder espiritual para siempre. Tiene toda la autoridad del mundo. Un conflicto conyugal, por ejemplo: una pareja va y le dice: “mi esposo me pega”. Pues él piensa, medita, pregunta y di-

ce: “oye tu tienes que hacer esto...”. No tiene un poder de policía, no tiene un mando, es un líder espiritual de las comunidades, creado por las comunidades, nutrido por las comunidades y respetado por las comunidades. El comandante David, por ejemplo, era chamán en su pueblo, curaba a la gente, toca la marimba como dios, es un poeta, tiene una capacidad filosófica verdaderamente extraordinaria, es un tipo sensacional. El comandante Tacho es completamente distinto, es un desmadre, un cabrón, muy violento en términos del trato, muy brusco, pero es un gran dirigente con una capacidad intelectual muy notable. Son gentes muy especiales todos los del grupo de comandantes.

Lo que yo creo es que los guerrilleros marxistas leninistas llegan a la selva y después de un año de sobrevivir allí, los encuentra quien después se conoce como el viejo Antonio. Él los invita a ir a unas comunidades y estos necios tratan de politizar a las comunidades y darles a entender la lucha de clases y el imperialismo. Y las comunidades les dicen: “oye, tu palabra es muy dura, no entendemos ni madre lo que estás diciendo, ¿qué traen?”. Los guerrilleros quedan muy sorprendidos, no simplemente porque era la selva propia para preparar una guerrilla, sino porque encuentran grupos muy activos políticamente. Eran ideales para convencerlos y no hacen caso. Después de un año –y esto

lo dicen ellos mismos– empiezan a escuchar a las comunidades. “Ok, nuestra palabra es muy dura, entonces, ustedes ¿qué onda, qué dicen?”. Los marxistas leninistas se dieron cuenta de que lo de ellos no funcionaba. Ahora, esto no quiere decir que hicieron exactamente lo que las comunidades pensaban. Hay un diálogo entre culturas y de ahí sale algo nuevo: eso es el zapatismo. Esto también es diferente a la forma de autogobierno, de organización social de la tradición indígena, que allí existía. Se funda algo realmente nuevo, que es distinto a lo que traían las comunidades y a lo que traían los del rollo marxista-guevarista. A mí me tocó ser asesor en los diálogos de San Andrés, entonces tuve que estar muchas veces allá en La Realidad. Una vez estaban Tacho, David, el mayor Moisés –que es otro personaje excepcional y quien queda como mando militar supremo cuando sale el Sup– y el Sup. Entonces Tacho cuenta: “En el 91 nosotros empezamos a decir que había que declarar la guerra al gobierno mexicano, y le dijimos al Sup. Y este cabrón nos mandó a la chingada: “Es que están ustedes locos, ¿no se han dado cuenta?, ya cayó la Unión Soviética y los socialismos, los de El Salvador y Guatemala están negociando. Están meando fuera de la tinaja, ya se jodió esto, ya no hay nada que hacer”. Entonces nosotros le tuvimos que decir al Sup –sigue Tacho– que entre los zapatistas no tomá-

bamos decisiones aquí arriba, sino que todas las decisiones importantes se consultaban con la gente, entonces que si habíamos estado oyendo y pensando esto pues que teníamos que consultarlo con la gente. Entonces se consulta en un proceso de seis meses con las comunidades y a los seis meses regresa la gente de las comunidades y en una asamblea dicen: sí, vamos a declararle la guerra al gobierno...”. Por eso es que plantean que nunca fueron guerrilla. El Che decía: “La guerrilla es un pez que nada en el mar de un pueblo”. Y ellos decían: “Somos el mar, no el pez”. No es un grupito revolucionario que se levanta, son las comunidades las que decidieron esto. Y entonces como Marcos ya tenía algún entrenamiento militar, y la gente ya había decidido, pues le piden que se ponga a dar entrenamiento militar. Todos van adquiriendo sus grados en el proceso de entrenamiento. Marcos queda como mando supremo en este proceso, pero desde el primer momento hasta el final se le sigue diciendo: “tu eres segundo”. Los comandantes son personas que no están en las fuerzas de seguridad. Estos comandantes son los que fueron al diálogo de San Andrés. Y ahí es donde se estaban tomando las decisiones, con ellos trabajábamos nosotros. El Sup no apareció por ahí. Sabíamos que había comunicación, que estaban hablando durante el día, pero básicamente eran los primeros comandantes los que tomaban cada una de las

decisiones en todo el proceso de negociación. Y eran muy chingones, de verdad muy chingones. Hablaban poco, no son muy platicadores. Sin embargo, en estos 11 años, aunque ha sido difícil últimamente, los comandantes y todos ellos se sentaron a hablar con gente que llegaba de afuera. Aprendieron muchísimo y tienen una capacidad muy interesante de entender cosas muy distintas.

Otra cosa que es importante: hay pocos de los comandantes que hablan bien el español. Bueno, que lo hable bien, bien, ninguno. Se entienden bien en español un buen número de comandantes pero ninguno maneja a fondo el idioma. No es su lengua. Entonces lo que pasa es que descubren que el Sup puede ser quien sirva de puente cultural. Realmente ellos están muy concientes de que él es un puente intercultural y de que la gente de la ciudad, la gente del pueblo, no va a entender ni madre lo que ellos están pensando y diciendo porque son de otra cultura, porque pertenecen a otro mundo. Entonces el Sup funciona muy bien como puente entre los dos mundos. El Sup aprendió a oír ahí dentro y traía todo el mundo de afuera, es decir, tenía una buena capacidad de conocer el mundo urbano, la ideología y todo ese rollo. Marcos es sin duda extraordinario, pero no es el zapatismo. Yo creo que es posible ver en los textos con muchísima claridad cuándo él está simple-

mente traduciendo al español lo que le dijeron que pusiera y cuando es él personalmente quien está escribiendo. Hay una parte en que realmente Marcos es un simple vocero.

En Oaxaca, ¿cómo se vivió el desarrollo de la experiencia zapatista?

GE: Cada uno de nosotros tuvo distintas experiencias y formas de reacción. Puedo contar en lo personal. En el 65 yo estuve en la guerrilla. Eran los años del Che Guevara, era la gloria de la revolución cubana, nuestra obligación moral infaltable era hacer la revolución social. Un incidente espantoso que no viene al caso detallar me hizo salir de la guerrilla el 6 de marzo de 1965 y afiliarme a la no violencia. Entonces, la primera semana del 94 yo estaba en la angustia total. Y me preguntaba: “¿Por qué estás tan contento y tan entusiasmado con los cabrones zapatistas si están matando ya?” Ya hace treinta años que estaba con la no violencia y estaba muy bien así. Yo salí a la calle a decir: “estamos con ustedes pero hay que parar”. Y fui uno de los muchos miles, no sabemos si fueron millones, que salimos a la calle a decir: “sí, estamos con ustedes”.

En esa angustia, encontré una cosa en Gandhi que no había visto. Cada vez que había un atentado contra Gandhi, su hijo le preguntaba: “¿qué debo hacer si un cabrón viene a ma-

tarte?”. Entonces Gandhi se reía y le contestaba: “sería criminal que yo le predicara la no violencia a un ratón que está a punto de ser devorado por el gato. La no violencia es para los fuertes, los débiles no tienen más recurso que la violencia o la resistencia pasiva que es fatal. Lo único que nadie debe ser es cobarde. La cobardía es el peor de los vicios y la no violencia es la mayor de las virtudes”. El rollo se aplica totalmente a los zapatistas. Los zapatistas estaban muriendo como moscas. De enfermedades curables, de hambre y de una estructura local de poder terrible. Hacen su prodigiosa marcha hacia la ciudad de México, de tres mil personas caminando, y no le hacen caso ni el gobierno ni la sociedad civil. Entonces son claramente los débiles y como último recurso recurren a la violencia. Lo que ellos llaman “la dignidad” era lo único que les quedaba y mejor morir así. La verdad es que pensaban que los iban a exterminar y que había que despertar a la sociedad para que quizás los hijos y los nietos vivieran distintos. La sociedad civil para el 6 de enero ya estaba reaccionando de una manera organizada.

Cuando el gobierno declara el cese de fuego unilateral fue porque iba a salir un millón de personas a la calle en México y en todo el país había movilización. Éramos un chingo, la verdad. Pues de pronto el grito fue: “no están solos”. Por cierto fue una comunidad oaxaqueña la primera que

les escribe a los zapatistas “ustedes no están solos”, una comunidad *triki* con la que nosotros tenemos relación como parte de discusiones que aquí se hacen sobre este rollo. Y aquí una vez más una paradoja: un ejército que es campeón de la no violencia. Y en este esquema gandhiano: como son los fuertes, usan la no violencia.

Para dar el salto: cuando lanzan la alerta roja, un primer momento para muchos de nosotros fue decir: “van a volver a los tiros porque los dejamos solos”. Varias veces nos dejaron la pelota a la sociedad civil. Nos dijeron: “les toca a ustedes”. Y así se armó la Convención Nacional Democrática, se hizo el Frente Zapatista de Liberación Nacional, que fueron intentos para que la sociedad civil tome en sus manos el asunto. Y no lo hacemos y, en ese sentido, los dejamos solos. Nunca totalmente solos, vamos viendo, seguimos en contacto, pero los habíamos ido dejando solos. Cada quien estaba en su lucha. Entonces algunos de nosotros llegamos a pensar, carajo, es cierto, los dejamos solos. La primera parte del Alerta Roja, fue esa preocupación inmediata para nosotros. Yo creo que por esto, porque sus cuates reaccionaron así, que aclaran en un comunicado inmediato: “Oye no, no vamos a volver a usar las armas con fines ofensivos”. Porque el calambre fue también para el gobierno, para el ejército y demás.

¿Qué implica no dejarlos solos?

GE: Varias veces intentan pasar la pelota y no la tomamos. El primer fracaso fue desde la Convención Nacional Democrática por un pleito con la tradición de la izquierda que habla de las organizaciones de clase y que plantea ser la vanguardia proletaria de la revolución. Entonces los demás de la comisión decimos: “Oiga, no, eso ya es otro discurso, ya no estamos en ese rollo”. Entonces se impide la Convención y ese grupo de formaciones de clases se va a tratar de hacer otra a Acapulco y eso fracasa. Pero ese esfuerzo, esa gran iniciativa zapatista, se disuelve en la nada por culpa nuestra, no de los zapatistas.

Voy a hablar de diez iniciativas donde nos echan la pelota y no la sabemos agarrar y esto significa que no logramos ponernos de acuerdo: que pertenecemos a la vieja tradición de la izquierda y que el enemigo está al lado y no está al frente nuestro; y que tu me miraste feo y que lo que dices no es exactamente lo que dijo Carlos Marx y entonces te vas a la chingada. Y que así las cosas, nadie tiene poder de convocatoria para reunirlos a todos.

En este sentido, la postura zapatista implica: no tenemos que crear un nuevo partido, no tenemos que crear una burocracia centralizada, no estamos por una doctrina, no es-

tamos en una ideología en común, pero vamos a juntarnos ¿no? Vamos a trabajar juntos y a articularnos para las cosas que tenemos que hacer. No lo hemos podido hacer. Es decir, de las cosas que hemos creado, alguna es muy buena, funciona bien, pero no está muy activa: es el caso del Congreso Nacional Indígena (CNI). Es muy sólido, muy bien pensado, con un slogan que salió de aquí de Oaxaca: “Somos asamblea cuando estamos juntos, somos red cuando estamos separados”. Es decir, cuando estamos juntos cada quien tiene mandatos bien claros de sus comunidades, se toman acuerdos, hacen cosas muy bien hechas, y regresan a sus comunidades para poder aplicarlas; luego del encuentro, nadie tiene la representación, no hay una oficina del CNI para que pueda alguien intentar ir a cooptarlos o reprimirlos o lo que sea. Resulta ineficiente en algunos sentidos pero resulta muy eficaz como nueva experiencia. Funciona muy bien pero no ha estado funcionando porque no se está reuniendo el CNI. El Frente Zapatista (FZ) fue un movimiento lindísimo: discutimos muy bonito los estatutos y creamos 80 mil propuestas y discusiones y allí estábamos todos. Pero, para decirse un ejemplo, se hace una reunión del sur-sureste hace unos 8 meses: esto incluye 8 estados. ¡Y asisten 35 personas!

Al mismo tiempo, el zapatismo está más vital y fuerte que

nunca en México, está por todos lados. Ahora, no lo está en el proceso articulado, lo está en las comunidades.

¿Qué interpretación tenés de la Sexta Declaración?

GE: Simplemente los zapatistas saben que ellos pierden, que no iban a ninguna parte solos. Ellos aprenden de Emiliano Zapata dos cosas. Uno: que lo que realmente quieren es tierra y libertad. Dos: que no quieren gobernar el país, no quieren tomar el poder. Es muy famosa la anécdota de Zapata y Villa en el Palacio Nacional cuando dice Zapata: “¿Qué hacemos aquí? Para esto no nos levantamos, vamos por tierra y libertad”. Pero Emiliano Zapata y Pancho Villa son asesinados cuatro años después. Y los campesinos que hacen la revolución pierden luego su autonomía y pierden su libertad de recursos. Entonces los zapatistas dicen: “No queremos poder allá arriba, queremos nuestros espacios. Pero sí, necesitamos un régimen político que garantice que no tengamos que estar a cada rato peleando para que nos respeten”. Entonces, desde el primer día, están totalmente comprometidos con un nuevo régimen político en México. No están diciendo qué régimen, tampoco dicen “tenemos que imponer el nuestro”, sino que la onda es “vamos a decidirlo entre todos”.

Pero este entre todos, un mundo donde quepan muchos mundos, es un compromiso de todos. Y dicen, una y otra y otra vez: “ustedes, sociedad civil, tienen que tomar esto en sus manos. Nosotros no queremos ser cabeza, nosotros no queremos liderarlos, queremos ser parte de este movimiento, queremos ser actores importantes, nosotros, indígenas zapatistas, pero ustedes son los que tienen que tomar el liderazgo”. Y viven la experiencia de que nosotros no logramos articularnos. En la Sexta Declaración es el momento en que los zapatistas dicen: “esto no puede seguir así. Nos van a llevar a la chingada a todos, si seguimos como estamos”. Lo peor, como se dice en una parte, es quedarse quieto: “quedarse esperando a ver qué pasa es más riesgoso que cualquier otro riesgo que corramos”. Y ellos han vivido muy bien la experiencia de que la autoridad moral de los zapatistas es la goma de pegar en la cual nos juntamos todos. Efectivamente, cuando están los zapatistas, estamos listos para juntarnos. Además, ya aprendimos en once años que efectivamente no tratan de guiarnos, ni imponen una tesis o un catecismo. Realmente crean las condiciones para que juntos hagamos cosas: yo creo que están decididos a cumplir esa función. Piensan que es particularmente peligroso arriesgar la ilusión de López Obrador y que toda la atención pública y toda la

gente más activa diga: “ahora sí, ya llegó el salvador. Un presidente de izquierda”.

La experiencia de Lula, sí puede ser preferible a Fox, o Kerrie era preferible a Bush, pero lo peor que puede ocurrir es pensar que eso es la solución, que esa es la esperanza, que ahí está la salida.

¿Qué es la Universidad de la Tierra?

GE: Hace años creamos una cosa que se llamó Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales. Su principal propósito era ver cómo se relacionan las dieciséis culturas de Oaxaca entre sí, cómo pueden platicar entre sí, y cómo platicar con gente de otros países. Gente que viene mucho de Estados Unidos pero también de Austria, Finlandia, Canadá o Japón. Ahí había una convicción que se había ido consolidando con el paso del tiempo: que el rollo de las relaciones entre culturas es el rollo de las relaciones del siglo XXI porque “las opciones son Kosovo o Chiapas”. Hasta ahora no ha habido diálogos, se han impuesto los términos de la conversación por un solo lado. Y esto no es solamente Bush y la guerra de Irak, es también lo que pasó en Kosovo, en Yugoslavia, o en Ruanda, es la propia gente la que se mata entre si, incluso aquí en Oaxaca.

Hace veinticinco años teníamos una red nacional y uno de los temas centrales era la discusión de la educación. A raíz de los zapatistas se creó en Oaxaca una red con un congreso indígena en Chiapas que fue aquí el Foro Estatal Indígena de Oaxaca, que articula todos los grupos indígenas de Oaxaca. Después de un año de discusión ahí dentro se hizo una declaración pública diciendo: la escuela es el principal instrumento del Estado para vigilar las culturas indígenas y el sindicato revolucionario de maestros ha sido cómplice del Estado en esta tarea. Fue una actuación firme. Es, por un lado, un aspecto sobre la calidad: hay niños que al sexto de la primaria no saben leer el diploma que les están dando; pero, por otro, un principio propio de la escuela y es que los que logran pasar la escuela lo hacen a cambio de despreñar a su gente, a su cultura. La experiencia sistemática de la gente de la comunidad que va a la escuela es abandonar la comunidad. Entonces algunas comunidades empezaron a cerrar las escuelas y a correr a los maestros y hasta se dio un caso de linchar a un maestro para que no volviera nunca más por ahí.

Les voy a contar una anécdota: un amigo nuestro, antropólogo, preparó una serie de test para comparar a niños que iban a la escuela con los que no iban a la escuela. Los que no iban a la escuela, con quienes la comunidad había retoma-

do el proceso de aprendizaje, estaban mejor en todo –aprendiendo a leer y escribir, en aritmética y geografía– en comparación con los que iban a la escuela. Con una excepción: los que iban a la escuela sabían cantar el himno nacional y los otros no. Era la única ventaja y desventaja. Las comunidades empezaron a tomar esto. Fueron muchas las que dijeron: ya no podemos confiar en la escuela para que nuestros hijos aprendan. Tenemos que seguirlos mandando porque el certificado es como una visa particular por el país, no pueden los niños andar por allí sin tener el certificado del diploma, pero para que aprendan hay otros lugares.

Hace veinticinco años había una campaña para pedir una legislación que castigara con diez años de cárcel a cualquier persona que mostrara un diploma o a alguien que se lo pidiera a otra. Claro, no tenía esperanzas esa ley pero armó algo de debate público entre quienes decían: “si aceptamos esta estúpida ley, el 99% de los niños y jóvenes van a abandonar los estudios, porque están ahí para obtener el diploma”. Esto significa: si no le vamos a dar el diploma, ¿para qué carajo irían? Fue bueno escucharlo así tan directo porque aclaraba que al menos en México la convicción era: “La escuela no es un lugar para aprender, sino que es un lugar para que te den un papelito”. Si quieres aprender hay muchos otros lugares mejores que la escuela. Esto es lo que las comunidades con-

vierten en realidad. Su error, ellos lo vieron, fue haber delegado en la escuela todo el aprendizaje y por eso decidieron retomar el proceso de aprendizaje. En ese contexto, ellos mismos lo dicen: “¿Qué pasa si nuestros niños, nuestros jóvenes, ya aprendieron todo lo que hay para aprender en la comunidad y quieren aprender otras cosas y, como no tienen papelito, no pueden ir a ninguna parte?. Y no sólo que ellos quieren aprender, sino que nosotros queremos que aprendan cosas que no se saben aquí”. Pues así creamos la Universidad de la Tierra: como un lugar donde jóvenes indígenas sin ningún certificado pueden venir. No se les pide ninguna constancia de nada, ni de primario. Se pide que tengan más de dieciocho años, que sepan leer y escribir, y vienen a aprender sin profesores, sin currícula y sin palabras regladas.

¿Cómo es la idea?

GE: La idea es básicamente que aprendan haciendo las cosas que quieren aprender. Si un muchacho quiere ser abogado agrario, lo mandamos desde el primer día con un abogado agrario. Pues nada más. Claro: ¿qué clase de abogado agrario? Uno que trabaja con los indígenas, que no es un transa. Y el muchacho va, y va a las comunidades y va con el juez y va a tribunales. Al rato empieza a oír que el abogado dice: “se-

ñor juez apelamos al artículo fulano de la ley equis o que a los campesinos les dice: que no pueden hacer eso porque la ley tal prohíbe tal cosa”. Entonces, el muchacho empieza a interesarse, al rato hay un círculo de estudios y se ponen juntos a estudiar la ley agraria. Esto implica que al cabo de un par de años ese chavo va a ser muy buen abogado agrario. No sabe derecho romano, no sabe derecho civil, penal, laboral, pero sabe todo lo que tiene que saber un buen abogado agrario. Y ya puede hacer esa función para sus comunidades. Una ventaja también es que rápidamente ven, al mes de estar viviendo como abogado, si eso es lo que querían o no. Y aquí hay quien ha cambiado cuatro veces de elección.

¿Y cuál es la vida, en la Universidad, cuando no está haciendo la práctica con alguien ya profesional?

GE: Aquí no pasa nada. Los únicos estudiantes que están aquí, están metidos en ese cuarto con un grupito que quiere aprender comunicación popular y ahí tienen una computadora donde hacen videos y otra serie de cosas.

¿Ustedes básicamente desarrollan un pensamiento que es el de conectar a la gente de las comunidades que quiere aprender más con las prácticas y con los recursos para que eso pase?

GE: Depende, en realidad, nadie viene o casi nadie viene con definiciones abstractas. Nadie viene y dice “quiero ser sociólogo” o “quiero ser filósofo”. Pero si fuera el caso, y alguien dice yo quiero aprender filosofía, lo mandamos con un filósofo para que sepa qué cosa es filosofar. Esa sería nuestra reacción: es conectarlo con la práctica sin que eso sea, de ninguna manera, una actitud contra los libros. Es decir, los libros aparecen en el camino: me intereso en la ley de reforma agraria cuando veo para qué chingado sirve esa ley. Tiene un sentido concreto.

A los chavos de comunicación les hemos dicho una cosa nada más: cuando vean libros aquí y encuentren uno que les fascina, dígnanos para que les sugieran más títulos de esos. Entonces hay un chavo que en el segundo video que hizo ganó un premio nacional de video: es muy osado, le gusta leer, lee rápido y bien y de ahí llegó a Mc Luhan y a Héctor Schmucler. Pero no hay una prescripción, no hay un orden, para que ellos lean eso. Tienen también una preparación teórica y hay unos seminarios que se realizan aquí abiertos, pero nadie tiene obligación de venir y a la vez pueden venir de cualquier especialidad. Hace un año nos hemos dedicado a estudiar y a reflexionar sobre el pensamientos de Ivan Illich en relación con el hombre textual, el hombre oral y el hombre cibernético. Y estamos en eso. Pero son seminarios

abiertos que viene el que quiere. Leemos juntos un texto o leemos algo para discutirlo la siguiente vez.

¿Es toda gente de las comunidades la que viene?

GE: No, ahorita hay gente que viene de la ciudad de México. Los estudiantes sí son mayoritariamente gente de las comunidades. También hicimos un ejercicio creado por una recreación cultural donde fuimos nosotros a las comunidades. Teníamos aquí un primer taller, juntábamos un grupo de cuarenta y después íbamos a las comunidades nosotros. Fuimos con ellos y produjimos videos y textos para discutir. Aquí trabajamos con más de trescientas comunidades de Oaxaca, de Chiapas y Guerrero. La idea fue reflexionar: ¿qué tenemos?, ¿dónde estamos?, ¿qué se ha perdido de nuestra cultura? ¿y qué existe todavía? Y, entonces, a partir de este diálogo- diagnóstico, ¿qué podemos hacer?, ¿qué iniciativas tenemos desde las comunidades? En Chiapas hubo muchos que quisieron continuar esa reflexión y se creó la Universidad de la Tierra de Chiapas, totalmente independiente.

Y a nivel de los recursos, ¿cómo logran sostener la Universidad?

GE: Logramos un pequeño apoyo de una fundación para darle crédito a los estudiantes para que puedan comer, dormir y estudiar aquí. En el resto de las actividades tratamos de ser autónomos sobre la base de que en nuestro propósito de interacción de diálogo intercultural recibimos a grupos de estudiantes y profesores de otros países y les organizamos cosas. Les damos lo que nosotros llamamos un tratamiento de shock: desmantelamos sus preguntas, sus prejuicios, sus ideas, todo lo que traen en la cabeza, y después empezamos a tener con ellos pláticas y los llevamos a las comunidades. Les cobramos en dólares y eso nos deja un ingreso con el que mantenemos las actividades que hacemos aquí: desde las actividades con las comunidades o las campañas políticas contra el maíz transgénico o el foro del agua.

El principio de autonomía es autonomía también en lo personal. Yo ya estoy viejo, ya tengo mi pequeña parcela, vivo en un pueblo indio cerca de Oaxaca. Y ahí produzco mi casa de adobe y tejas y produzco mi propia comida, los requerimientos de efectivo bajan porque no tengo que pagar la casa y el 60% de lo que como sale de mi propio terreno. Tengo que pagar impuestos pero son 200 pesos de impuestos al año. El principio es frugalidad, es el consejo de Iván Illich. El primer paso es tener necesidades econó-

micas limitadas, lo más limitadas posible. No es que suframos, no quiere decir que busquemos la desnutrición, no es buscar la miseria. Es la frugalidad prescindiendo de lo que no necesitamos.

¿Ustedes tienen algún tipo de relación o intercambio con el proceso de formación de promotores de las escuelas autónomas zapatistas?

GE: No directamente. Tenemos muy distintos tipos de interacción. Conozco a la gente del proyecto “Escuelas para Chiapas”. Yo siento que hay dos cosas en las escuelas de las zonas zapatistas. Una, es el valor de la gente de afuera que sirve para proteger a las comunidades del ejército, como valuarte ante la agresión externa. Ellos les dicen: “Si quieres ayudarnos, si quieres traer una escuela, nosotros la controlamos”. Ahora, lo que ellos hacen como promotores, que le siguen llamando escuela, yo no sé si es escuela porque no hacen lo que se hace en una escuela. Ellos cerraron las escuelas del Ministerio de Educación, no siguen su currículum, sino que hacen algo completamente distinto. Tengo la impresión de que son básicamente una facilitación muy interesante de las formaciones de aprendizaje. No es propiamente enseñanza clásica.

ca: aprenden mucho de qué cosa es la lucha zapatista y por qué es la lucha zapatista. Hasta donde yo he podido ver, no pensaría que eso es una escuela. El principio que nosotros tenemos aquí, y que es lo que niega a la escuela, es que el muchacho o la muchacha está en control de su aprendizaje, no nosotros. Nosotros no le decimos: “Tu tienes que aprender esto o en este tiempo, este es el proceso que tienes que seguir”. El principio es otro: que la gente tenga control de su aprendizaje.

Sobre la educación zapatista es un tema con el cual yo diría seriamente, con todo rigor, no sé. No tengo todavía una opinión formada. No sé si están probando la educación alternativa o están probando alternativas en la educación. No lo sé. Lo mismo con la cuestión de la salud. Nosotros hablamos de curarnos de la salud, de recuperar los cuerpos y aprender a sanar, teniendo en cuenta que nadie puede aprender a sanar por mí. Yo tengo que aprender a sanar, yo soy el control, yo soy el agente. Si hablo de educación y salud, yo dependo de un sistema.

Quizás mi modelo para hablar de eso es la caca. Una de las campañas políticas que tenemos es la del sanitario seco, que no usa agua. En México hay una enorme manipulación en relación con el drenaje y con el sistema general del uso del excusado normal. Esto no es una leyenda, es un sa-

nitario que produce una magnífica composta. Es muy sencillo, es muy barato, es muy eficaz y funciona perfectamente. Y lo más interesante para mí, desde el punto de vista político, es qué pasa cuando la gente en las comunidades desconecta su estómago de una burocracia centralizada pública o privada: lo que tiene tu salud es que depende 100% de que alguien saca la caca de tu casa, se la lleva, la procesa y luego hace algo con ella. Estamos hablando de un modelo que no es nuestro, que ya tiene millones porque fue una campaña política muy dura hace veinticinco años. Actualmente hay cien mil de esos sanitarios en Oaxaca, ya no es una cosa marginal o sectaria de un grupo. Pero para nosotros ese es el modelo. Es decir: aquí estoy yo manejando mis propias porquerías y convirtiéndolas en algo bueno. Aquí no dependo de ninguna burocracia y mi caca se convierte en algo muy bueno para mi suelo. Estoy alimentando el suelo, en lugar de crear un problema con mis porquerías. Esa es la idea, ese es el principio de autonomía política y autonomía económica.

Si pensamos en educación de manera clásica hablamos de un proceso de economización del aprendizaje, regido por el principio de la escasez. Si pensamos en aprender o sanar, en cambio, estamos en la opulencia: podemos aprender todo lo que se nos da de la gana, y podemos sanar por

nuestros propios medios. No tenemos que depender de un sistema de salud o un sistema de educación. El principio central, entonces, es el de autonomía radical.

Nombraste a Iván Illich: ¿vos lo conociste?, ¿hasta qué punto consideras que estás continuando su línea de trabajo?, ¿qué elaboración hiciste al respecto?

GE: En los años 70, cuando Illich estaba haciendo enseñanza en xitoj, para nosotros desde la izquierda, él era un cura reaccionario que no valía la pena ni siquiera leer: ¡maximizaba cosas como la educación y la salud cuando lo importante eran las relaciones de producción! Entonces no le hicimos caso. Lo conocí en el año 83, cuando yo vivía muy confuso mis experiencias con los pueblos indígenas ya que mientras más sabía de economía, antropología, sociología, menos entendía lo que pasaba y, literalmente perdido, no sabía qué chingada hacer. Fui al seminario que daba Illich y me deslumbró. Esa noche empecé a leer su obra, me deslumbro aún más su obra, lo descubrí y una cosa muy importante para mí fue que las categorías básicas de Illich yo las había encontrado y oído en los pueblos, no en Illich. Entonces de pronto, lo que yo encontré en Illich fue lo que no tenía: un discurso para ver lo que pa-

saba en los pueblos, fue como una linterna que se metió en mi vida. Ahí empecé a tener una amistad con él, una colaboración bastante intensa, no todo lo que quería porque andaba en varias partes: iba dos meses a Pennsylvania, otros meses a Alemania. Un amigo decía que si eras amigo de Iván Illich tenías que tener tu maleta lista porque efectivamente en cualquier momento nos llamaba y teníamos que agarrar un avión para ir al otro lado del mundo. Tuvimos una amistad y una colaboración hasta que murió, aprendí muchísimo con él y creo que es el más importante pensador del mundo de la segunda parte del siglo XX. Y que su capacidad de anticipación es verdaderamente espectacular: alguien decía que profeta no es el que tiene una bola de cristal, sino el que logra ver en profundidad el presente. Yo estaba en esas ondas illichianas, publicando a Illich, discutiéndolo, cuando llegan los zapatistas y ví una relación muy profunda, muy clara, que estaban en la misma onda: lo que Illich decía y lo que hacían los zapatistas eran más o menos la misma cosa.

LA EXPERIENCIA DEL CONSEJO INDÍGENA POPULAR (CIPO) FLORES MAGÓN / OAXACA

CIPO: Nosotros somos integrantes del Consejo Indígena Popular Flores Magón. Quisiera comentarles algunas cosas sobre el nombre. Consejo es una palabra empleada en la lengua indígena y refiere a que cuando existe un problema en alguna comunidad la gente se reúne en asamblea, se juntan las autoridades municipales, los integrantes del pueblo y los Consejos de ancianos, cuando existen. Entre todas aquellas personas aconsejan cómo se podría resolver el problema, y el rumbo de la comunidad. Es Indígena porque principalmente está integrado por cerca de 23 pueblos y comunidades indígenas del estado de Oaxaca; pero también se llama Popular pues porque no solamente hay pue-

blos indígenas, sino también desocupados, estudiantes, amas de casa, obreros, maestros, empleados, es decir, una serie de sectores sociales que participan dentro de la organización. Y Ricardo Flores Magón es como nuestro nombre de bautizo, porque fue uno de los precursores de la Revolución Mexicana, un anarquista mexicano cuya principal aportación fue aplicar el anarquismo a las comunidades indígenas que aquí, en ese entonces, eran mayoría. Nuestra organización no es una organización anarquista pero práctica y retoma muchas de las bases del anarquismo. Nuestra estructura no es piramidal. Nuestra organización es horizontal y en cada comunidad indígena hay un

Consejo que representa solamente esa comunidad: en cada comunidad donde el CIPO-Flores Magón tiene presencia está consolidado un Consejo; similar a lo que en Chiapas son las Juntas del Buen Gobierno. Este tipo de Consejos de base se reúnen a veces, cada vez que hay alguna dificultad o problema. Se reúnen aquí en Oaxaca o en comunidades, pero es una reunión de Asamblea de Consejos, es un Consejo de Consejos. El CIPO-Flores Magón tiene una junta organizadora que es una asamblea donde participan todos los integrantes que son elegidos en las comunidades. Es una tradición de pueblos indígenas que las personas que están de autoridades municipales lo hagan como un servicio a la comunidad, es decir, no reciben ningún sueldo.

El CIPO-Flores Magón surge hace siete años, alrededor de 1997, como una coordinación de organizaciones sociales. Era una de las organizaciones más fuertes en el estado de Oaxaca precisamente porque se trataba de una coordinación. Uno de los puntos en común por el cual se arranca fue que en ese entonces, en el gobierno de Carrasco Altamirán, fueron arrestados y torturados ciento veinte indígenas: les inventaron delitos y los encarcelaron. Aquí en Oaxaca, en México, la tortura de activistas políticos es algo muy cotidiano.

Después, en el 99, se da una ruptura dentro de esta coordinación de organizaciones por diferentes proyectos y en gran medida por diferencias de ideología.

¿Qué tipo de relación tienen con los zapatistas?

CIPO: Somos compañeros, somos hermanos. Muchos personalmente estamos apoyando al EZLN en las distintas actividades que realizan a nivel nacional: la Marcha del Color de la Tierra, las encuestas zapatistas, etc. Tenemos un gran respeto por el EZLN como organización amiga, compañera, como en la Revolución mexicana. En la Revolución pues, Ricardo Flores Magón era periodista, escribía, y los miembros del Ejército Zapatista de ese entonces recibían su influencia, eran magonistas. Y bueno, esa es nuestra relación. Creemos que el EZLN es una expresión más del movimiento de resistencia indígena con más de 500 años. Existen también muchas expresiones. Pero sin lugar a dudas no hay una diferencia, son coincidencias.

¿Cómo utilizan las comunidades esta coordinación?

CIPO: El lema del Consejo Indígena es “por la reconstitución y libre asociación de los pueblos”. Con esto quie-

ro decir que la práctica de la autonomía, de la autogestión, de la solidaridad y el apoyo mutuo es una práctica milenaria en las comunidades indígenas, una práctica que lastimosamente está siendo olvidada. Entonces, el problema es trabajar cuando las prácticas milenarias están desapareciendo.

Aquí coordinamos proyectos específicos de comercio justo con sindicatos, con organizaciones sociales de varias partes del mundo que están apoyando con la compra de los productos de las comunidades indígenas. También está la artesanía y el comercio de granos y, además, se han logrado proyectos como hospitales, ampliación de caminos, luz eléctrica, agua potable y educación. Los mismos pueblos han participado en estos logros, son logros de la comunidad.

El mayor ejemplo de autonomía, creo, es la asamblea comunitaria donde, por medio de la toma de decisión entre los mismos integrantes de la comunidad, se resuelven sus problemas. Nosotros creemos que el cambio de la sociedad no se va a dar ni en las elecciones ni con movimientos armados, sino a través de la organización social, la conciencia social, la participación social.

¿Cuál es la relación con el estado?

CIPO: Pues, no hay ninguna relación. Me refiero a que no hay ningún pacto ni tratamos a oscuras. Las comunidades son las que realizan movilizaciones, son las comunidades mismas las que exigen al gobierno del Estado.

¿Tienen relación con otros tipos de consejos, con otras coordinadoras de movimientos indígenas, con otras luchas?

CIPO: Sí, claro, participamos en el Congreso Nacional Indígena, que es una organización de pueblos indígenas a nivel nacional. Participamos también en la Promotora Nacional contra el Neoliberalismo. Y en un espacio que se llama Diálogo Nacional.

El magonismo, ¿es una corriente política?, ¿se puede decir que es una corriente del anarquismo?

CIPO: En la época de la Revolución Mexicana, sí. Ricardo Flores Magón planteaba una estrategia, la del Partido Liberal Mexicano. Pero nosotros lo vemos sobre todo desde el punto de vista indígena, pues uno de las principales aportes de Ricardo Flores Magón fue su idea de que era un comunismo primitivo lo que practicaban las comunidades: sin propiedad privada, el hecho de que trabajaban la tierra

en común, lo usos y costumbres, incluso el tipo de instituciones municipales. El produjo un diálogo muy interesante entre esta forma de organización de las comunidades indígena y las ideas del anarquismo.

¿Cómo ha sido la experiencia del Congreso Nacional Indígena? Por lo que hemos sabido, tuvo un momento de esplendor y luego ha ido quedando más bien en el olvido.

CIPO: Pues el Congreso Nacional Indígena es una organización que nace a partir del EZLN, y su principal función, aparte de brindar cobertura a los zapatistas, es la lucha contra el neoliberalismo. Su principal impulso fueron los acuerdos de San Andrés, y trabajó mucho en contra de la represión y como cobertura a las demás organizaciones. Estas son sus principales funciones. Y bueno, se mantiene como un importante apoyo a las diversas organizaciones que surgen en determinadas momentos, una cobertura social.

¿Cómo ven la nueva iniciativa del EZLN, la Sexta Declaración? ¿Qué expectativas tienen y cómo piensan participar?

CIPO: Bueno, estamos precisamente en el proceso de consulta a las comunidades, para ver si nos sumamos a la Sexta

Declaración. Ya nos hemos pronunciado para avisar que recibimos la invitación y nos disponemos a discutirla a fondo.

¿Qué es lo que se consulta?

CIPO: Se consulta en primer lugar si entramos o no entramos. Es casi seguro que entramos, pero se necesita consultar de qué forma lo vamos a hacer.

¿Y si las comunidades dicen que no?

CIPO: Pues es el tema del disenso. De lo que se trata en una Asamblea General es de generar consenso, el consentimiento de las personas, no de ver qué piensa la mayoría. Si alguna comunidad no está de acuerdo, pues no participa.

La Sexta Declaración tiene una orientación clara a ir más allá de la dimensión indígena de la organización social. De hecho, el mismo EZLN lo propone como la “novedad” de esta iniciativa respecto de las anteriores. ¿Cómo valoran ustedes este aspecto?

CIPO: Por supuesto que nos parece muy bueno, es lo que le hacía falta al movimiento indígena, porque actualmen-

te el EZ está muy limitado al terreno de Chiapas. Nos da mucho gusto porque creemos que somos personas, pueblos, comunidades, que tanto en el campo como en la ciudad vivimos similares opresiones, pobreza, discriminaciones, falta de oportunidades. Precisamente por eso es que nuestro nombre es Congreso Indígena Popular, y que no solamente se trata de la lucha indígena aunque es mayoritariamente una organización indígena.

¿Cómo piensan ustedes la cuestión nacional? Siempre ha llamado la atención el hecho de que el EZLN reivindique esa dimensión, pues es bien diferente a otros movimientos indígenas de América Latina, que por lo general luchan contra los estados nacionales que han sido el producto de la conquista.

CIPO: Nosotros somos mexicanos y el pueblo de México pues, sin duda, es de raíces indígenas: el verdadero nombre de México es Mexica. El EZLN, precisamente, es un movimiento indígena que está pidiendo que se le reconozca constitucionalmente su derecho a ser autogobernados, según sus propias costumbres y tradiciones, y al interior del estado mexicano.

DINÁMICAS Y ESTRATEGIAS DE LAS LUCHAS SOCIALES MEXICANAS

ENTREVISTA A DOLORES GONZÁLEZ / SERAPAZ

Queríamos saber si podés recordarnos muy brevemente la historia, el origen del Servicio y Asesoría para la Paz, su trabajo actual, su estructura organizativa, su función en relación a las comunidades. También si podrías describir brevemente cuáles son los puntos principales de la agenda de los movimientos autónomos (tomada la palabra autonomía en toda su amplitud) y qué papel juega Samuel Ruíz, el EZLN y los Acuerdos de San Andrés en el nacimiento del Serapaz.

DGS: Servicios y Asesoría para la Paz, A.C. se constituye en 1995 como instrumento de apoyo jurídico, técnico y administrativo para las labores de la Comisión Nacional de

Intermediación en el proceso de diálogo entre el Gobierno Federal y el EZLN.

En junio de 1998 a partir de la valoración de la Comisión Nacional de Intermediación sobre la situación del proceso de paz, ésta decide autodisolverse y Serapaz se convierte entonces en el instrumento para organizar la devolución de los archivos, los aprendizajes y las relaciones acumuladas desde 1994 para que fueran útiles a los diversos actores y tareas de paz.

En este proceso Serapaz se va convirtiendo en un referente para la promoción de diversas iniciativas civiles de paz: primero, centrados en el conflicto que vive el país en

Chiapas, pero gradualmente se abre también hacia conflictos de otros actores y regiones.

Actualmente Serapaz se ha planteado contribuir a la construcción de la paz desde una perspectiva más amplia: el fortalecimiento de actores sociales en conflicto como sujetos propositivos de la transformación social. Tenemos como áreas de trabajo: Formación; Investigación y Difusión; Incidencia y transformación de conflictos y Articulación.

A partir de las necesidades del proceso, Serapaz ha ido desarrollando una mayor experiencia en algunas temáticas particulares: conflictos armados internos; transformación positiva de conflictos sociales; derechos indígenas; autonomías; movimientos sociales. Los Acuerdos de San Andrés y el EZ han sido parte fundamental de nuestro trabajo más estratégico en la construcción de condiciones para la paz.

Don Samuel Ruiz García es el presidente de SERAPAZ, y ha sido una presencia fundamental desde su fundación.

Hemos conversado sobre la constitución de procesos sociales “por abajo” en grandes regiones de México. Y de cómo esos procesos configuran estrategias particulares que van desde lo electoral al enfrentamiento. Más concretamente mencionaste tres líneas: a) movimientos de resistencia-impugnación; b) otros de movilización-negociación, con fuerte presencia en la

calle y, finalmente, c) movimientos de colaboración-participación, con más intercambios con los poderes públicos. Querría- mos preguntarte, entonces, qué rasgos comunes ves en estos procesos y qué papel creés que juega (o puede jugar) la Sexta Declaración en el desarrollo de estas fuerzas.

DGS: Existen algunos campos de convergencia en la agenda política y social: la oposición al neoliberalismo, particularmente a las reformas estructuras pendientes: laboral, privatización de energéticos y fiscal (las alternativas son diferentes); la necesidad de construir colectivamente un proyecto de nación y una nueva constitución que lo exprese (los contenidos varían, aunque hay algunos campos de acuerdo); la vía de los poderes locales o colectivos como estrategia de construcción de un poder alternativo. (autonomías, poder popular, colectivos autogestivos; colectivos identitarios, gobiernos comunitarios y municipales).

Sobre las estrategias de los actores sociales y civiles: de cara a la coyuntura se han abierto básicamente tres opciones estratégicas que han acuerpado a las organizaciones, colectivos, frentes y redes sociales en tres grandes campos de acción:

1. La lucha electoral: en los últimos meses se ha iniciado la conformación de plataformas, frentes y coaliciones ciuda-

danas que se proponen incidir en la coyuntura electoral, particularmente en la candidatura de la “izquierda” con propuestas programáticas, para posicionarse como interlocutores o por espacios en la contienda. Algunos movimientos sociales participan también.

2. La Otra Campaña: aglutina la lucha de resistencia anti-sistémica, en ella participan los movimientos, colectivos antisistémicos y altermundistas; movimientos identitarios; experiencias de autonomía y autogestión, sobretodo de jóvenes; luchas sociales de resistencia de defensa territorial y recursos naturales; diversas organizaciones de izquierda socialista, entre otros.

3. La lucha social: centrada en una agenda de corto plazo, la lucha contra las reformas estructurales y por la defensa de los derechos sociales, y en sus expresiones regionales con agendas locales. Los movimientos sociales han diversificado sus estrategias de participación en esta coyuntura, algunas sólo irán a la Otra Campaña, algunas otras irán sólo a la lucha electoral y probablemente la mayoría está optando por combinar las dos anteriores.

En general, los actores sociales tienen una mayor flexibilidad estratégica, lo que les permite actuar en distintas opciones organizativas y formas de lucha, sin hacerlas excluyentes entre sí.

Las ONG’s no han logrado superar su desarticulación, perdiendo el protagonismo que habían logrado los movimientos ciudadanos en el 2000. Son ahora los movimientos sociales los actores centrales de incidencia en esta coyuntura.

La Otra Campaña es uno de los referentes de articulación social más significativos por el capital ético y político del EZ, sin embargo está claro que no es el único, ni el central en esta coyuntura. Es probable que logre una mayor convocatoria y fortaleza en el período postelectoral, en el cual puede constituirse como un contrapeso muy importante frente al poder institucional.

Hemos percibido en México una polifonía de voces en torno al debate sobre estrategias y modos de comprender la autonomía. ¿Cómo percibís hoy el desarrollo de estas discusiones, qué funciones autónomas detectás en las comunidades? Y, siguiendo por esa línea: ¿cómo ves el mapa de los movimientos autónomos?, ¿qué tareas desarrollan, en qué parte del territorio, cómo van perfilándose en la coyuntura política mexicana preelectoral? ¿Qué papel juega actualmente el Congreso Nacional Indígena en este proceso?

DGS: Como platicábamos, es difícil hacer un mapa de las autonomías cuando ahora el ser un colectivo, movimiento

o comunidad autónoma, se hace por autodefinición. Es decir, se asumen como definición ideológica autónomos y el único criterio común es la impugnación al sistema o al Estado. Por otro lado, algunos luchan por una autonomía reconocida como parte constitutiva de los poderes públicos con una serie de condiciones para su viabilidad.

En el primer caso hay una gran cantidad de experiencias de proyectos autónomos: culturales, económicos, educativos, de informática, de salud, territoriales. De una gran diversidad no sólo por sus contenidos, sino por sus alcances, su consistencia y su magnitud. La gran mayoría de estas prácticas se articula a la Otra Campaña.

Del otro lado, estarían algunas autonomías indígenas y los movimientos por los poderes locales de comunidades y municipios que ejercen una serie de potestades públicas en sus jurisdicciones. En estos casos varias de las organizaciones se han planteado participar también en las elecciones de 2006.

El Congreso Indígena está adherido a la Sexta Declaración, y si bien es fuerte en la región Centro Pacífico, no parece ser un actor de incidencia real en la coyuntura. Cabe decir que todas las plataformas ciudadanas y del movimiento social asumen el tema del derecho a la autonomía de los pueblos indios, en el caso de Andrés Ma-

nuel López Obrador, candidato del PRD, es el primer punto de su programa de gobierno. Es decir, el tema indígena sigue siendo un elemento de gran legitimación social y política.

En algún momento de nuestro diálogo y vinculado a lo anterior, decías que los usos y costumbres comunitarios operaban, a veces, y mediante complejas negociaciones, como un espacio autónomo y de resistencia. Al punto que decenas, sino cientos de comunidades indígenas –comentabas– eligen autoridades en asambleas y luego negocian con el PRI o el PRD su inscripción formal en el sistema legal-institucional. ¿Qué reconocimiento jurídico existe a nivel regional y nacional de estas experiencias?

DGS: De los municipios mayoritariamente indígenas en el país, la gran mayoría se encuentran en el estado de Oaxaca que, en 1995, legalizó la elección municipal por Usos y Costumbres, por lo que ahora los pueblos de ese estado pueden elegir mediante sus procedimientos tradicionales a sus autoridades. En otros estados no se ha legalizado y es entonces que los pueblos tienen que recurrir al registro de un partido para poder ser reconocidos oficialmente.

¿Qué tipo de estrategia detectás, a nivel regional y nacional, por parte del estado para combatir, subsumir, cooptar o bien reconocer las autonomías?

DGS: El estado ha reconocido la autonomía para los pueblos indígenas, reduciendo su escala a nivel comunitario y su naturaleza, modificando su carácter de entidad de derecho público a una entidad de interés público, que en nuestro marco jurídico implica colocarla bajo la tutela del estado. Esa es la legislación vigente y por ello fue impugnada y no ha sido posible establecer mecanismos de aplicación.

Por último, pero tal vez esto es lo que más nos ha interesado de nuestra conversación, está la cuestión del tipo de soberanía que anticipan los movimientos autónomos y, particularmente, las Regiones Autónomas Zapatistas, donde controlan un espacio sin poseer el control firme y absoluto de un territorio. Sin pretender hacer de la dificultad virtud, ¿creés posible leer este proceso como el de la constitución de un elemento de un nuevo modo de gestión política de la autonomía?

DGS: En mi opinión, el proceso de conformación territorial de las autonomías zapatistas se explica por distintas condiciones: el triple carácter del EZ (movimiento político–

armado); movimiento social indígena y movimiento político –antisistémico– le da una serie de valores complejos al territorio para cada una de estas dimensiones estratégicas; la trayectoria de sus relaciones locales y la diversidad de organizaciones de distinta filiación que comparten territorio con las bases civiles zapatistas; desde el principio el EZ ubicó en la esfera política la fuerza de sus alternativas y por tanto es la propuesta que desarrolla y expresa hacia fuera es el método de gobierno en estas difíciles condiciones.

Por otro lado, la soberanía en el caso de los gobiernos zapatistas se deposita en las comunidades y personas que aceptan a éstos como gobiernos legítimos o algunas de sus potestades, particularmente la de impartir justicia. Por ello, a diferencia del sistema constitucional, el vínculo no es de vecindad, sino de pertenencia o adhesión al proyecto político alternativo. La valoración general es que ha funcionado bien y hay aportes reales que recuperar de estas experiencias para otras modalidades de autonomía.

HACER TEATRO EN LAS COMUNIDADES. ENTREVISTA A JESUSA RODRÍGUEZ

¿En qué consiste el trabajo que vienen desarrollando?

JR: Nosotras trabajamos desde hace muchos años en el teatro, en la ópera y en el cabaret. Pero hace cuatro años nos enlazamos con el sistema de salud, que es un sistema aparentemente muy burocrático del gobierno. Es un sistema de salud muy especial –que existe hace 25 años en México– porque es el único que llega a los más pobres de los pobres. Es un programa maravilloso, ejemplar, que fue copiado en muchas partes del mundo por eficaz: cuando construyes una red de tantos años en las comunidades más perdidas, es algo invaluable.

¿Cómo llegas a las comunidades indígenas de la Selva Lacandona, de las sierras más profundas, o las Barrancas del Cobre? Para todos ustedes, no sé si está claro que México es en realidad dos Méxicos, tal como lo definió un escritor muy importante Guillermo Bonfil: un México profundo que es el México campesino, indígena y el México imaginario, ese proyecto de nación occidental que se monta sobre el México existente. Este último intenta borrar el origen cultural de México e imponer un modelo económico, cultural, político, social y hasta ambiental. Entonces el México profundo pugna fuertemente. Argentina tiene etnias muy mermadas, aunque están empujando en la Patagonia

y en el Norte, pero aquí hay ocho millones de indígenas vivos, con una cultura muy viva. México es en realidad eso. Lo otro es una imposición que sigue luchando por persistir. Al estar esa pugna constante, nosotros tenemos como país una especie de esquizofrenia. Somos mestizos educados a la europea y norteamericanizados, pero quienes reconocemos la cultura mexicana como una de las pocas culturas originales que han surgido en la tierra, nos preocupa y nos gusta vivir como vive el México profundo.

Hace cuatro años, tuvimos la oportunidad de que nuestro trabajo, en el cabaret, la ópera y el teatro, de pronto lo pudiéramos volcar, a través de este sistema de salud, a las comunidades indígenas. Y llevamos lo que habíamos aprendido en 25 años de trabajo teatral y fue pasar de un público occidentalizado a trabajar –aceptando la invitación que nos habían hecho– con las comunidades indígenas en la salud de los más pobres. Entonces, definitivamente dijimos que sí, a pesar que eso significaba trabajar con presupuesto del gobierno de Fox. ¿Y por qué? Porque la propuesta significó la posibilidad de llegar a las comunidades y poder hacer un trabajo integral en todo el país. Esta posibilidad implica que, en las comunidades más lejanas, se puedan detectar mujeres líderes. Este trabajo, que hicimos en cuatro años, de no ser por esas condiciones, no lo hu-

biéramos podido realizar en nuestros 25 años anteriores, yendo solas de comunidad en comunidad: jamás podríamos haber entrado a ciertos lugares y detectar a esas personas. Decidimos entonces trabajar, por primera vez en nuestra vida, en un proyecto aliado al gobierno, a pesar de que estamos totalmente en contra de este gobierno y de los que lo han antecedido.

Claro que hay otros caminos. Hay quienes se han ido a trabajar directamente con los zapatistas, o en la Convención Nacional Indígena. Yo he trabajado muchas veces con ellos también. Para mí éste fue un reto muy extraño. Primero, decidir trabajar con un proyecto del gobierno. Y luego dar-me cuenta que todo este sexenio no había otra cosa que hacer que trabajar para la gente. Porque si no, estamos haciendo teatro para una elite urbana muy pequeña, y aunque ese trabajo reverbera y puede crecer, nunca llegaría a los lugares remotos que hemos llegado de este modo.

¿Por qué el interés de ustedes era fundamentalmente llegar a las mujeres líderes?

JR: Básicamente porque el proyecto era hacer que los médicos y las enfermeras de este programa –que abarca unas 25.000 personas trabajando y se extiende a once millones

de pobres— encontrarán en el teatro una manera de llegar a esas poblaciones y poder hablar, por ejemplo, de sexualidad. ¿Cómo le hablas tú a un indígena que no habla tu lengua, que está sucio, que huele mal y que no te entiende, y le dices “ponte un condón porque te va a dar VIH”? No te entiende. Además, nadie lo hace porque a nadie le importa, ni nadie va a llegar hasta ahí. Primero entonces había que capacitar a los médicos, que están muy capacitados en salud, pero no se atreven a llegar creativamente porque antes les da pena; también la idea era trabajar con las enfermeras y los promotores rurales de este programa para que se desinhiban y se atrevan a hacer de otra manera las campañas de salud. Hicimos ese trabajo para ver qué pasaba, y funcionó, teniendo una repercusión enorme. Los hospitales empezaron a trabajar mejor con las enfermeras y los médicos, porque todo funcionaba mejor: se divertían, hacían chistes, canciones y obras de teatro con la comunidad. Al segundo año, nos dijeron: “oigan, esto es un éxito”. El teatro de farsa, que es lo que hacemos en el cabaret, aplicado al desarrollo humano y a las técnicas psicológicas y de salud, resultó una explosión. Entonces nos propusieron hacer talleres de teatro con las mujeres, pues las mujeres en México, especialmente las mujeres indígenas, son las más golpeadas, las más empobrecidas y las que tienen

una relación más difícil con todo. Entonces inventamos un taller para mujeres indígenas y campesinas, y nos fuimos recorriendo todo el país. Lo que hacíamos era detectar cien mujeres líderes de toda una comunidad y otra cosa más: ¡las juntábamos! Ese es un acto de rebelión, de revolución silenciosa. No por lo que lleváramos nosotros, sino por el hecho de juntar a cien mujeres que nunca han salido de sus casas, que nunca han dejado a sus hijos, a reflexionar cinco días juntas, y que ellas se miren, que compartan que tienen los mismos problemas, que están en una misma situación, que son las que hacen todo y trabajan. Nosotras les decíamos que hicieran una lista de las cosas que hacían ellas y de las que hacían sus maridos: ellas hacían cincuenta cosas mientras que el marido hacía sólo dos y, a su vez, son golpeadas y violadas. Cuando todas ellas juntas ven todo esto, se preguntan: “¿por qué me dejo golpear y violar si finalmente la que hago todas las cosas soy yo?”. Pero nunca habían tenido, y muy poca gente la tiene, la chance de sentarse a pensar por cinco días seguidos cómo es su vida y qué quieren hacer de su vida. Ese simple hecho ya es algo fuertísimo.

Pero además hacemos teatro, las subimos a actuar, hacen vestuarios, escenografías e instrumentos musicales. Lilianna Felipe, que es mi esposa, les hace hacer música. Enton-

ces, al quinto día ellas ya no se quieren regresar a su comunidad. Se han hecho amigas, y se van a ayudar cuando a una la estén golpeando o abusando. Aquello empezó a ser un movimiento muy importante, muy callado, de perfil bajo, que no tiene nada que ver con lo que es la revolución zapatista. Yo te puedo decir, después de esta experiencia, que si algo va a cambiar este país son las mujeres indígenas. Esa determinación y esa solidaridad yo no la he visto en nadie más. Tal vez porque han sido golpeadas hasta el extremo. Aquí nos contaban que hasta hace unos años en Chiapas las mujeres eran bestias de carga y los señores se subían encima de ellas para que las treparan arriba del cerro, y al bajar del cerro, después de haber sido golpeadas, eran también empleadas sexuales. Yo creo que esas mujeres están en un proceso de absoluta rebelión pero de otro orden, que indudablemente se unirá a la rebelión zapatista y al CNI.

Para poner nuestro trabajo al servicio de este movimiento, que no es visible, que no tiene rostro, hacemos algo que no significa ir a enseñar nada, sino que es ponerse como puente para que ellas pasen por encima de nosotras y recuperen su dignidad. Eso volvió a darme sentido al hecho de por qué hacer teatro.

En el 2005, después de tres años de actividad incesante,

decidimos descansar un poco. Pero ahora nos pidieron que trabajemos unos temas en video para poder llegar a comunidades que físicamente no hemos podido llegar nunca. Este trabajo va a tocar específicamente seis temas. El primero es el tema de la pobreza y cómo dignificarse en esa situación buscando tecnologías aplicadas muy sencillas. Por ejemplo: con cambiar las formas de los hornos de leña, la calidad de vida se incrementa muchísimo, pues muy poca leña caliente todo el día evitando tener que cargar tanta cantidad y peso las mujeres. Estos videos utilizan el humor, para que en las comunidades, después de verlo y matarse de la risa, puedan pensar juntos las alternativas para vivir mejor. Otro tema que vamos a trabajar es el de violencia y alcoholismo, porque es el más grave problema que tenemos las mujeres, porque muchas mujeres están entrando en el alcoholismo. En la medida en que deja de haber trabajo, los hombres se alcoholizan y empiezan a maltratar a las mujeres, que también terminan alcoholizándose. También vamos a trabajar sobre muerte materna, porque aquí en México son muchas las mujeres que mueren por causas relacionadas con el parto. El embarazo temprano es otra cuestión que vamos a abordar, pues las mujeres indígenas se embarazan muy jovencitas y corren riesgos ellas y los niños. La mayoría de los casos se trata

de niñas violadas. El otro tema es el de las adicciones: hay muchos casos de niños, cada vez más jóvenes que, con el auge del narcotráfico, entran en estado de adicción, con drogas de todo tipo. Por último, haremos algo sobre homofobia y VIH, en relación uno con el otro, porque todavía en este país, matan a muchos homosexuales a puñaladas. Todos estos temas están atravesados por el de la sexualidad, porque pensamos que allí está el origen de todos los problemas: la pobreza, la desinformación, el racismo. Por lo tanto, nuestra labor está fuertemente orientada a trabajar en la educación sexual. Todo lo que hacemos es para trabajar en el México profundo.

¿Cómo eligieron los temas con los que trabajan?

JR: Los temas los elegimos nosotras, según lo que más nos interesaba trabajar. Hay otros grupos que abordan temas como enfermedades, diarreas, dengue. En todo el programa hay diferentes grupos que hacen videos sobre distintos temas. Han sido muchos los grupos que han trabajado en los videos, muchos allegados con el zapatismo. Porque cuando conoces la situación, te jala, moviéndote a hacer algo. El teatro que nosotras hacemos tiene que buscar un público, sobre todo gente que valga la pena. Hemos hecho

25 talleres en 17 estados de México, prácticamente recorrimos la mitad del país. Tenemos la esperanza de que en el próximo sexenio gane López Obrador y haya un gobierno de izquierda que apoye mucho más este programa. Es el programa de salud más importante del país y casi no tiene apoyo. De hecho el Banco Mundial está pidiendo casi a diario que se termine el plan. Y no lo hacen porque abarca a tantos millones de mexicanos que si lo quitan habría una revolución social.

¿Por qué pensás que un gobierno de López Obrador favorecería este plan? Y, en particular cómo imaginás esto en relación a la percepción que desarrolla la Sexta Declaración llamando a no ilusionarse ni depositar expectativas en un posible gobierno de López Obrador?

JR: Bueno, son dos cosas diferentes. El EZLN es de lo más orgulloso que puede estar el pueblo mexicano en los últimos cincuenta años. Sin embargo, yo creo que la lucha indígena tiene problemas que resolver ahora, y la lucha del EZ es a largo plazo. El tiempo indígena es muy distinto al occidental, y ellos sabían que lograr lo que quieren les iba a llevar como mínimo 25 años. Los 500 años de opresión no es algo que pueda revertirse en dos o tres años. Yo no

sólo apoyo a los zapatistas, sino que veo en ellos la punta de lanza de todo el movimiento antiglobalizador con ideas muy nuevas como son las de la Sexta Declaración. Pero a la vez hay una realidad. Acá hay un gobierno y hay gente que se muere a diario. Entonces, si nosotros trabajamos para 25 años, está bien. Pero mientras tanto hay que ver qué vamos haciendo. Yo creo que hay que tratar de que el país no esté más en manos de los corruptos y asesinos que han estado hasta ahora. Cuando aparece la opción de López Obrador, yo me pongo contenta, porque Fox fue un cambio que en realidad representaba a las mismas fuerzas económicas que el PRI. Con López Obrador yo creo que cambiarán las cosas, por lo menos los próximos seis años. Por ejemplo: podríamos llegar a mucha más gente, con presupuestos más grandes para la gente pobre y que más lo necesita. Además podría cambiarse la estructura política corrupta de este país. Entonces yo digo: para los próximos seis años López Obrador, después, en el 2012, si vienen los mayas mejor. El próximo año no tendremos un gobierno indígena, de orientación zapatista. Será uno emergido de las urnas. Entonces, a mí me interesa que se vote, y todo este año voy a trabajar en defensa de esa posición. Yo veo que los zapatistas plantean que todo este sistema no sirve, ni López Obrador ni nadie. Puede que tengan ra-

zón, pero dentro de todos estos que no sirven, yo creo que hay uno que nos puede servir más que todos los otros. Entonces, estaré con las propuestas zapatistas, pero apoyaré a López Obrador. Estoy segura que él va a apoyar a los indígenas, a los zapatistas y a la gente más pobre. No será la revolución, pero será honesto y humanista que es lo que falta en este momento.

EN LA METROPOLI

Desde el comienzo, el zapatismo estuvo ligado a la ciudad. De hecho, no es fácil comprender el tono discursivo de buena parte de sus declaraciones y pronunciamientos sin la compleja interacción ciudad-comunidades que no surge sólo del hecho de que la principal voz pública del EZLN tenga origen urbano ni se agota en la proliferación de visitantes de la ciudad a la montaña. La ciudad ha jugado un papel determinante para cambiar la suerte de la guerra y los zapatistas han valorado la presencia urbana en la dinámica política mexicana desde los primerísimos días de su aparición pública, cuando decidieron realizar consultas e iniciar un diálogo del que ninguno de las partes surgió indemne.

Tiempo después, cuando el desarrollo de movimientos urbanos en Argentina –y particularmente en Buenos Aires– emergió como un dato inocultable para el resto del mundo, comenzamos a oír hablar de “zapatismo urbano”. Extraña expresión que de algún modo intentaba ligar dos términos que hasta el momento interactuaban de modo extrínseco, pretendiendo forjar una interpretación para los intentos de construir autonomía política en las ciudades. Esa tentativa exigía un mutuo estiramiento por el cual la ciudad debía aprender de las comunidades zapatistas pero, a la vez, el propio zapatismo debía devenir urbano. En qué medida este proceso se llevó adelante fue

una de las preguntas presentes a lo largo del viaje.

En esta sección reunimos, entonces, algunos diálogos que tal vez aporten luz sobre el grado y los modos de este desarrollo.

Presentamos, en primer lugar, un tramo editado de nuestra visita (sugerida y facilitada por Jesús Ramírez) a los Comuneros de Milpa Alta: Francisco Javier Chavira, Julio César Castro, Flor Liliana Chavira Reyes, Paula López Caballero, Anabell Rosas Torres y Horacio Chavira Reyes.

Milpa Alta está localizada en las fronteras mismas de la ciudad y el campo, y en la que se han producido una serie de luchas por la tierra, la defensa de los bosques y contra cacicazgos locales, que fueron fortaleciendo un proceso singular de politización para nada ajeno a la influencia zapatista; al mismo tiempo esos ecos de Chiapas son reelaborados desde ese borde semi-urbano, lo que da lugar a una interpretación original de la Sexta.

Luego, publicamos buena parte de una conversación mantenida con una tendencia democrática al interior del Sindicato Único de Trabajadores Electricistas de México, durante un dominical almuerzo en la periferia norte del DF, adonde llegamos de la mano de Raquel Gutiérrez. Durante el diálogo desfilan cuestiones tales como la lucha contra las privatizaciones de las empresas de servicios, las condi-

ciones corporativas de sujeción del movimiento de trabajadores organizados respecto del aparato de poder forjado por el PRI, de su particular encuentro con la experiencia zapatista y su interpretación de la nueva iniciativa rebelde.

Publicamos, en tercer lugar, lo surgido de un feliz encuentro con Nacho, artífice de ese “laboratorio de las culturas subterráneas” que es el *Multiforo El Alicia*. En palabras de Jesús Ramírez, se trata del “espacio más influyente de la escena contracultural chilanga” y de un “semillero de nuevas generaciones de músicos y artistas”, en cuyo espacio confluyen expresiones artísticas alternativas: por igual “nuevas corrientes musicales y políticas”. A lo largo de la conversación hemos ido recorriendo la historia de El Alicia como plataforma de la disidencia juvenil, sus estrategias de sobrevivencia como proyecto autogestivo fuera de los circuitos comerciales y oficiales y su curiosa vinculación con el mundo del zapatismo urbano.

A continuación presentamos la palabra de Hermann Bellinghausen, escritor, periodista y uno de los primeros y más destacados cronistas de los sucesos de Chiapas con quien viajamos –gracias a Gloria, una vez más– de ida a La Realidad. El texto que presentamos se origina en una cena, a la vuelta de la selva. Hemos quitado nuestras preguntas y editado su relato de modo tal que su lectura de corrido

no se vea entorpecida por nuestras interrupciones. Hermann es un trabajador de la palabra y, en lo que sigue, nos entrega una fina percepción de los modos en que el discurso zapatista –y la figura de Marcos– afectó de un modo u otro a los productores de imaginarios y textos del México actual, relevando sus signos en la escena de la contracultura, pero también en sus grandes escritores, lo que incluye, gracias a su espontánea erudición, a los más tradicionales narradores del país.

De paso por Puebla conocimos a un grupo de jóvenes, quienes nos invitaron a sus casas y a su cuartel general: Espiral 7. Con ellos conversamos noches enteras y conocimos experiencias y testimonios de los grupos activos –de obreros, maestros, estudiantes– de esa bella ciudad. Como en otras tantas ocasiones, no ha quedado fiel registro escrito de esas maravillosas conversaciones sobre México, el EZLN, la Sexta, y fundamentalmente su intento por reactivar esa unión de contracultura, activismo político y difusión de ideas que procuran. Gracias a su amabilidad, sin embargo, contamos con un texto que han elaborado para esta publicación.

En el barrio Condesa del DF vive Rosario Ibarra, mítica activista defensora de los derechos humanos quien, a partir de la desaparición de su hijo, dedicó su vida a la organización de la lucha antirepresiva en todo México. Su casa, sus

imágenes, sus historias, nos llevaron, con dulzura, a repasar la guerra sucia y secreta de la represión militar mexicana de las últimas décadas. Lo que publicamos, entonces, retoma este periplo, pero abarca una reflexión sobre la reconversión actual de la trama violenta del estado mexicano signada por la aparición de los narcos y los parapoliciales. Esta perspectiva, creemos, desarrolla una dimensión fundamental del México actual.

Finalmente, presentamos una larga y entrañable conversación con el *Colectivo Libertad*, formado por Oralba Castillo, Raquel Gutiérrez, Cecilia Lazcano y Ana María Vera. Todas ellas han participado en diferentes organizaciones de izquierda durante los años 70. Actualmente, parte de su actividad consiste en dar forma a un nuevo modo del compromiso político que recobre una discusión crítica sobre vida pública y privada a partir de un diálogo con sus experiencias pasadas, y lo hacen de modo activo por medio de solidaridades concretas y por la reflexión y la palabra escrita. En sus voces, se detalla esta historia, esta preocupación, y se ingresa, también, en la actualidad del zapatismo y en la dificultad de la cuestión nacional mexicana, teñida por una vasta heterogeneidad, que vuelve a ponerse de relieve a la hora de pensar la Otra Campaña.

LA EXPERIENCIA DE LOS COMUNEROS DE MILPA ALTA (COMA)

¿Cuál es el origen de Milpa Alta?

COMA: La República Mexicana se compone de varias etnias, somos entre cincuenta y setenta etnias indígenas que han existido desde antes de la conquista española, que fue en 1521. Con la conquista, cayó Tenochtitlán –nosotros somos descendientes de los aztecas– y se empezó a despojar a las comunidades. Aquí los primeros pobladores que existieron fueron toltecas; luego llegaron nueve grupos chichimecas, y vencieron a los toltecas. Esos nueve grupos son los que conforman el territorio de Milpa Alta. Y nuestros antecesores dijeron: “este territorio es

para ustedes –se refieren a los de aquí–, sus hijos, los hijos de sus hijos, y hasta para los que todavía no andan y hasta para los que están en vientre”. Así dijeron nuestros antecesores cuando les reconocieron todo el territorio de Milpa Alta, que son 27.000 hectáreas, recorriendo todo el territorio agrícola y la zona boscosa que tenemos aquí, hacia el lado sur. Tenemos también título reconocido por la Corona española, porque este territorio no fue conquistado. En 1524 fue el primer contacto entre los españoles y Milpa Alta. Para 1532, se hacen las primeras confirmaciones de tierras aquí en. Para 1535 Fray Juan de Zumárraga –el primer arzobispo–, y Antonio de Mendoza –el primer

virrey– hacen otras confirmaciones y señalan linderos. Para 1555 el virrey Luis de Velazco nos da los títulos que actualmente tenemos, las copias de los títulos certificadas, porque el original está en el Archivo General de la Nación. Con ese título es con el que nosotros estamos defendiendo nuestro territorio.

¿La forma de organización política actual de las comunidades responde a un modelo ancestral?

COMA: Sí, es una forma ancestral, que ha pasado por distintas etapas. La representación ha sido una forma tradicional. Posiblemente era un cargo que tenían los jefes, o los soberanos, o los señores dueños de la tierra. Aquí le decimos el Tlatuani: le decimos a Don Julián que él es nuestro Tlatuani, porque en los tiempos prehispánicos eran ellos los que dirigían todo. Y conforme llegaron los españoles empezaron a causar divisiones con las cuestiones religiosas. Se dividió en mayordomías e impusieron otra autoridad, y ya nos fueron quitando parte de nuestra autoridad. Ahora empezamos a retomarla, incluso estamos pensando más allá, que algún día esta representación vuelva nuevamente a ser parte del gobierno municipal de Milpa Alta. Pero eso es un proceso que va a llevar tiempo.

¿Cómo se eligen las autoridades de la representación?

COMA: Aquí generalmente se eligen a través de una convocatoria. Tenemos un padrón de comuneros que elaboró el gobierno municipal en el que actualmente figuran cerca de 4.000 comuneros. Aparte existe otro padrón propio de más de 10.000 comuneros. Se hace la convocatoria abierta, y nada más se les permite participar a los comuneros registrados y a los hijos de los comuneros registrados.

¿Se decide por asamblea?

COMA: Lo que se trata es de fortalecer las formas de autoridad originarias, las asambleas, que es una de las formas donde se plantea la horizontalidad entre la posición de los diferentes miembros de la comunidad, donde todos tienen derecho a voz y voto. De hecho, la representación que fue electa en 1980, es la que está actualmente cumpliendo esas funciones. No puede haber un cambio de representación puesto que no ha sido titulada la tierra. Como a ellos se les encomendó titular la tierra, ellos tienen que ver que se titule. Mientras no haya ese procedimiento no pueden dejar las responsabilidades para las que fueron encomendados. Si se diera esa parte, ya ellos

dejarían de ser representantes, ya cumplieron con lo suyo y entonces un nuevo proceso daría paso a la elección de nuevas autoridades comunales.

¿Qué atribuciones tiene la organización comunitaria?

COMA: El papel fundamental de los representantes comunales es el de titular y confirmar la tierra, esa es principalmente su función actual, pues se trata de una demanda histórica. Pero en ese espacio están surgiendo muchos problemas, como los conflictos de límites con otras comunidades vecinas y los conflictos en la propia comunidad: problemas de trabajo político, de demandas, de grupos disidentes... Entonces, tenemos que darles seguridad a los comuneros. Y ahí entramos nosotros, retomando esa autonomía, ayudando a resolver la problemática, junto con las autoridades, con otras dependencias gubernamentales que solicitan nuestra intervención, o que nos ofrecen proyectos.

De hecho lo que hacemos es darles seguridad a los compañeros en la cuestión de la posesión de sus tierras, y también servimos, o actuamos, como interlocutores frente a la problemática de algunas gentes

¿Cómo hacen para darle a los compañeros seguridad en la posesión de la tierra?

COMA: Primero van a la Delegación, que aunque no es una instancia administrativa, ni una representación legal para titular y confirmar, como les decía yo, aquí tenemos que ver los problemas que existen en la comunidad y darles una solución, una alternativa. Si los proyectos tienen el aval de la representación comunal se pueden llevar a cabo. Y aquí también se les da la seguridad de que la tierra siga siendo de ellos, y aquí se les extiende un documento, que llamamos instancia de posesión que es una constancia que los avala. Después hay en algunos asuntos que la Delegación no puede resolver porque están fuera del casco urbano, están fuera del ámbito de la administración. En ese caso buscamos la relación entre la comunidad, la delegación y nosotros para resolver ese problema.

¿La titulación es por el conjunto de las tierras o está dividida en propiedades individuales?

COMA: Nosotros estamos peleando para que sea en conjunto, porque el gobierno y el Tribunal Agrario preten-

den dividirnos en comunidades. Y eso nos separaría más, por eso no lo estamos permitiendo

¿Qué abarca la tierra comunal?

COMA: La tierra comunal es todo. Hay que distinguir la delegación administrativa o política y el terreno comunal, que casi comprende toda la superficie. Milpa Alta es una de las delegaciones del Distrito Federal que casi en su totalidad es tierra comunal: es un núcleo agrario. Casi en su totalidad, lo que circunda nuestros límites, es tierra comunal. Aquí donde estamos es tierra comunal. Además es una situación estratégica para la ciudad de México, también para el estado de Morelos, que el día que se acabe la comunidad de Milpa Alta, en ese momento también se acaba la ciudad de México, porque nosotros cuidamos sus tierras y sus bosques.

¿Ustedes tienen que pagar un impuesto al estado por las tierras en donde viven con sus familias?

COMA: Estamos pagando y a veces llegan impuestos muy altos. Pero la orientación que actualmente damos es que en realidad no se pague, porque nuestra tierra actualmen-

te está en proceso de titulación. La reforma agraria nos considera como una comunidad de hecho, no de derecho, somos comunarios reconocidos, pero nuestra situación de titulación de tierras aún no ha sido reconocida.

¿Cómo es la situación actual de la organización?

COMA: Pertenecemos a una lucha, no una lucha armada, pero una lucha con piedras, palos, puntapiés, todo eso. Esa lucha nos sirvió bastante para que las autoridades nos respetaran. Fue un ejemplo de que aquí sí sabemos defendernos. Y seguimos en este proceso de la lucha. Hemos logrado que la delegación del Distrito Federal nos pida opinión o autorización para determinados actos. Ahorita el gobierno está intentando cortarnos proyectos y programas, o hablan de que ellos son los que van a decidir qué vamos a hacer nosotros. Y nosotros estamos tratando de que las autoridades no entren. Nosotros debemos cuidar nuestro bosque. Porque así ha persistido más de 5.000 años, con cuidados de la comunidad. Aquí nosotros decidimos lo que se hace. Aquí se les apoya a las mayordomías que año por año solicitan apoyo para se les autorice bajar madera del bosque. Y eso implica que estamos siendo autónomos y no queremos que algunas dependencias del gobierno que vienen a

ofrecernos proyectos nos resten esa autonomía.

Por eso Milpa Alta está en lucha. Hemos entrado en ciertos proyectos que ofrecen, pero siempre tratando de cuidar, de ver entre líneas que no nos vayan con algún artículo, con alguna letra chiquita que nos tome del cuello, y al rato ya la representación ya no decida sobre el futuro de sus bosques.

¿Por qué el bosque es un recurso importante para el DF?

COMA: Nuestro bosque es parte de la cuenca, parte de la zona donde se capta agua, por la vegetación, el intercambio de oxígeno. Y parte de eso ayuda al clima, a contener el ruido, a absorber el carbono que se produce en la gran ciudad.

El gobierno quiere que Milpa Alta permanezca “como un pulmón” para el oxígeno y el agua de la ciudad de México y eso hace que nos ofrezcan proyectos, que ofrezcan muchas cantidades de dinero, y eso mete en una dinámica diferente a la representación y a los compañeros que hay aquí en la misma Delegación, que ya empiezan a ver interés de dinero, y a moverse por el interés propio, y no por valores nuestros como el respeto a la Naturaleza, en cuanto a que uno es parte de esa

misma naturaleza y tiene que cuidarla.

Todo esto es un recurso que tenemos y que es nuestro. La intención del gobierno actual, de los de siempre, ha sido quitarnos el control de ese terreno. Entonces aquí lo que se manifestaba es la ventaja de que nosotros somos una comunidad que tenemos un territorio, y eso es importante. Un territorio que cuidamos, que preservamos... Además están nuestras costumbres, las fiestas, que fortalecen nuestra tradición.

El contexto sociodemográfico y geográfico a nosotros nos da la ventaja de que tenemos la tierra, la podemos sembrar. Si no hay recursos para ir al Wall Mart o al supermercado, podemos cortarnos nopales. Esto, es una diferencia con el núcleo urbano que no tiene en dónde hacerse autoproduktivo en cuanto al alimento.

Aquí los gobiernos pretenden crear núcleos o ciudades que nada más se dediquen al puro consumo, y han hecho emigrar a los campesinos a las ciudades, porque el campo ya no rinde. Ese ha sido un esquema que han usado, ha continuado poco a poquito, y siguen y siguen. El sistema de poder sigue tratando de hacer que la gente, que nosotros que todavía cultivamos la tierra, dejemos de cultivar, sobre todo los productos básicos.

¿Cómo enfrentan ese hostigamiento sobre sus formas de vida?

COMA: Aquí es donde vemos las fallas desde la educación. A estos niños, por ejemplo, actualmente ya los metemos en las guarderías, cuando a esta edad es cuando ellos absorben, se les quedan bien grabadas las actividades que desarrollan sus papás, sus abuelos. Entonces, cuando los metemos a las escuelas empiezan a cambiar sus formas de ver las cosas y cuando llegan a ser adolescentes, pues ya no quieren ir al campo.

Ese es el grave problema que existe, que no lo vemos y ya está. Está avanzando ese poder. En las provincias, por ejemplo, hay jóvenes que vienen a estudiar al Distrito Federal, conocen todas las comodidades que hay, ya no quieren regresar. De hecho muchos ya no regresan a sus comunidades. ¿Por qué? Porque su vida cambió. Y es un sistema que no es sólo de México, es de todo el mundo.

Y finalmente, la cuestión económica. Antes la gente originaria de Milpa Alta se preocupaba, o los abuelitos formaban parte de la lucha comunal; ahora ni siquiera saben, están dedicados a ganar dinero para poder sobrevivir, o estar en un estándar económico viable. Quieren ser ciudadanos, quieren tener un cine y no están valorando que tenemos un bosque y lo que eso nos ha costado. Ahorita somos

muy pocos jóvenes los que estamos aquí, yo siempre veo a los mismos, la mayoría es gente adulta. Yo creo que la tarea principal es concientizar a los chavos, porque nosotros somos los que vamos a tener hijos y a educarlos.

¿Cambió la relación con las delegaciones a partir del gobierno del PRD?

COMA: Sí, cambió. A partir de ese momento obtuvimos esta oficina, porque no teníamos un espacio propio para nuestras reuniones. A partir de que llega el PRD nos entregan esta oficina. Y ha empezado a mejorar un poco la situación.

¿Su lucha comenzó antes del levantamiento de Chiapas?

COMA: Sí, nosotros iniciamos la lucha en el 74 y en el 79, que es cuando se hace el Primer Encuentro Nacional campesino, empezamos a tener relación con otras agrupaciones de los diferentes estados. En esa época nuestro movimiento fue muy fuerte. Y a Milpa Alta la consideraron como un ejemplo a seguir en muchos pueblos.

¿Cómo vivieron , cómo sintieron, lo que pasó en Chiapas?

Pues, nos identificamos. Dicen algunos compañeros que por aquí pasó, o estuvo, o aprendió Marcos. Actualmente Milpa Alta es miembro de la Comisión de Seguimiento del Congreso Nacional Indígena. Fue invitada por parte del EZLN en el 96, cuando se realizan los diálogos de San Andrés, como asesor para que se lleven a cabo las mesas de diálogo. Ahí es donde se amalgama más esta unión de Milpa Alta y los compañeros de Chiapas. Hemos estado acompañando varios procesos que han echado a andar los compañeros del EZLN. De todas formas, se difiere en ciertos puntos en cuanto a lo que propone el EZLN. Ellos proponen una autonomía de hecho, porque tienen un proceso muy avanzado en cuanto a autonomía, de hecho podemos decir que una de las mayores. Ellos han echado a andar proyectos productivos, algo que en muchas comunidades es muy difícil. En cambio Milpa Alta está tratando de consolidar la institución de la representación comunal dentro de los marcos tradicionales. La asamblea decide todo, y después de la asamblea se encuentra ya el representante general

¿Qué les pareció la Sexta Declaración de la Lacandona?

COMA: El Sup manda en sus comunicados una crítica muy fuerte al candidato que está considerado de izquier-

da, Andrés Manuel, y algunas de las comunidades, que tienen vínculos con el PRD a nivel nacional, no lo vieron muy bueno. La comunidad de Chiapas ya tiene un proceso de 22 años, y siempre con represión, entonces eso los ha llevado a decir “ya estuvo, el gobierno, nada”. En cambio hay comunidades donde es menos áspera esa relación gobierno - comunidad, y también los inserta en dinámicas muy diferentes.

COMA: Yo creo que una de las grandes ventajas que han tenido los compañeros de las comunidades zapatistas es que no son conjuntos muy grandes, lo que les ha permitido tener una cohesión social mucho más sólida. Aparte de esa calidad moral que los identifica con la palabra verdadera que ellos manejan, cuando dicen algo es porque así es y todos lo acatan. En cambio acá, la cercanía a lo urbano, la cercanía a las autoridades corruptas, nos inserta en ese doble discurso de por aquí te doy la mano y por aquí te estoy dando el golpe. Y además el conjunto urbano que va creciendo, también va creando esas divisiones, ese alejamiento entre los mismos pobladores.

COMA: Hay una cosa muy importante en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona que viene precisamente a es-

to y es cómo hacer las nuevas relaciones. Se menciona qué va a hacer Chiapas para apoyar a Cuba, para apoyar a los países africanos. ¿Les voy a mandar café, les voy a mandar maíz? Creo que esto es muy interesante también en cuanto a cómo relacionarnos con las diferentes comunidades cuando están rotas esas relaciones ¿qué hay que hacer? Ahí lo menciona, y me parece una propuesta muy acertada y que se tendrá que dar. Aquí, en México, en el estado de México, hay un mercado que se llama Santa Marta, creo, donde todavía existe ese intercambio de productos. Entonces, no estamos tan lejos, si se pudiera dar ese intercambio. Acá en Milpa Alta se producen nopales, maíz, verduras, si pudiéramos intercambiar con otros, con la ciudad, a lo mejor por prendas. Creo que tenemos que llegar a esa relación, que va a tardar, pero hay que ir pensándola.

EXPERIENCIA DEL SINDICATO ÚNICO DE TRABAJADORES ELECTRICISTAS DE MÉXICO (SUTERM)

El SUTERM (Sindicato Único de Trabajadores Electricistas de la República de México) protagoniza, como corriente sindical, la lucha por la democracia sindical y por la defensa de la industria eléctrica nacionalizada: una pelea que se ha agudizado desde 1999 contra los sindicatos charros¹ que apuntaron a la privatización del sector.

SUTERM está organizado a nivel nacional en secciones según los lugares de trabajo: ahí se nombran comités locales y se hacen asambleas. Pero la dirección del sindicato intentó quebrar esta forma de organización a partir de modificar los estatutos de tal manera que, si antes se lograba que cada quince días fueran las asambleas las que decidie-

ran –y en algunos lugares cada semana– las pusieron cada tres meses. Dijeron "no, quince días es mucho", y las fueron corriendo. Y, a los tres meses, en muchos lugares se hacen asambleas siempre controladas. Pero esas asambleas y la autonomía relativa que hay en cada sección –a pesar de estar la estructura muy controlada– permite cierto movimiento que nos ha dado la posibilidad de trabajar con los compañeros.

El avance de la política neoliberal, se debe en gran parte a la inmovilidad de la clase obrera impuesta por el charrismo sindical y los gobiernos con los que convive en franca complicidad, relación que ha beneficiado tanto a las em-

presas trasnacionales como a la burguesía nacional. El charrismo sindical comparte la idea de sus cómplices de convertir el patrimonio nacional en fuente privada de acumulación, echando por la borda todo lo logrado en la gesta revolucionaria desde 1910 y de las grandes movilizaciones del pueblo que culminaron con la nacionalización.

Experiencias de luchas: de la Revolución Mexicana a las huelgas del '99.

Los electricistas han jugado un papel de primera importancia en la historia del movimiento obrero en nuestro país. El Sindicato Mexicano de Electricistas (SME) encabezó importantes luchas del proletariado mexicano durante la Revolución Mexicana y, posteriormente, fue pilar de la organización del Comité Nacional de Defensa Proletaria –el antecedente más directo de la organización de la Confederación de Trabajadores de México (CTM)² – durante el cardenismo. En el período de ascenso del movimiento obrero independiente de los años '70, el Sindicato de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana (STERM)³, primero, y la Tendencia Democrática del Sindicato Único de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana (SUTERM), después, se colocaron a la cabeza de la insurgencia obrera

y brindaron a ésta un centro político para agrupar sus fuerzas en un solo movimiento, que puso en jaque a las bases de dominación charrista en los sindicatos.

A raíz de la nacionalización de la industria eléctrica, el STERM, se planteó la defensa de la industria nacionalizada y de sus conquistas sindicales, la principal de ellas era la democracia sindical. En los años setenta el STERM puso en tensión todas sus fuerzas y organizó manifestaciones por toda la república en las que llegaron a participar varios cientos de miles de trabajadores.

De 1972 a 1974, la vida del SUTERM se desarrolló en medio de innumerables dificultades debido a dos formas de concebir la vida sindical, una charra y la otra democrática. Ante el empuje democratizador de los electricistas en enero de 1975 los charros intentaron, liquidar a la Tendencia Democrática. La Tendencia Democrática salió nuevamente a las calles y encabezó una movilización de masas sin precedentes en la historia del movimiento obrero desde el cardenismo que, en abril de 1975, como culminación de una gran marcha en la ciudad de Guadalajara proclamaron su programa de lucha, la “Declaración de Guadalajara”. Su objetivo fundamental era lograr la unificación de la industria eléctrica, la reorganización y su reorientación de acuerdo con los intereses populares y de la nación, liqui-

dando para ello la corrupción administrativa y los contratos subsidios a los capitalistas; paralelamente pugnaba por la liquidación del charrísimo en todos los sindicatos y la organización de los de los trabajadores en sindicatos nacionales de industria. Esta lucha alcanzó su máximo nivel con las movilizaciones multitudinarias del 15 de noviembre de 1975 y el 20 de marzo de 1976 en la Ciudad de México y con la creación en mayo de ese mismo año, del Frente Nacional de Acción Popular, que aglutinaba a los diversos sectores en lucha de todo el país y enarbolaba las banderas de la Declaración de Guadalajara.

El sistema político en su conjunto, puso en acción todo su aparato de control, y por todos los medios impidió que esta fuerza sindical se consolidara, acorralo a la Tendencia Democrática y en Julio de 1976, se vio obligada a jugarse el todo por el todo con un movimiento de huelga que fue derrotado a manos de la represión político-militar más violenta después del movimiento ferrocarrilero de 1958-59. La huelga nacional electricista de la Tendencia Democrática del SUTERM quedo conjurada. Cuatro semanas estuvieron los electricistas fuera de los centros de trabajo y seis los nucleares. En ese lapso, la sociedad mexicana dio cuenta de la afectación del servicios publico de energía eléctrica. Plantas generadoras que dejaron de funcionar. Líneas de transmi-

sión que se botaron, apagones en varias partes, descomposuras de equipo y una gran variedad de problemas.

Derrotada la huelga, los electricistas fueron sometidos al rígido control del charrismo sindical, mediante despidos, jubilaciones anticipadas o el reconocimiento explicito a los charros. Con el golpe a la tendencia democrática se interrumpió violentamente el proceso de nacionalización de la industria eléctrica, su cabal integración y la unidad democrática de los electricistas. Esto se logró a través de la consolidación del charrismo que, hasta la fecha mantiene los mismos esquemas de control corporativo.

Contra la privatización: el Movimiento del '99.

Antes del 99, era una lucha muy difícil. En los treinta años anteriores no hubo ninguna movilización, ninguna asamblea en el trabajo. No se avanzaba porque los compañeros eran despedidos por oponerse a su secretario general, o a su dirigente local.

En 1999 se da en México un movimiento muy importante que se oponía al intento de reforma de la Constitución para desmantelar completamente el sector eléctrico. El sindicato mexicano encabeza la lucha. Nosotros logramos interesar a unos compañeros, y a pesar de la dictadura sin-

dical que teníamos, se logró juntar –el 22 de mayo del 99– a 10.000 electricistas, una cosa inusitada. Si antes no podíamos juntar dos, ahora juntamos diez mil. Es el mismo movimiento que nos aguantó. Sí, hubo represión y amenazas, muchos fuimos despedidos, pero ya no pudieron hacer lo que hacían antes’.

Se hizo otra marcha en agosto y ya nosotros participamos abiertamente: después del 22 de mayo ya no nos escondimos, aparecimos sin miedo discutiendo en los foros. Había miedo a que nos despidieran y nos despidieron. Pero el movimiento se ha mantenido. Lo que se ha hecho en estos años, con mucha dificultad, se ha mantenido aquí, al interior de los grupos, que igualmente no están completamente organizados por el miedo que tienen a que los despidan. El movimiento subió y después bajó, y en ese momento hubo despidos. No pudimos responder a eso. A partir de ahí, la privatización se ha hecho de otra manera. No se modificó el artículo 27 y 28 constitucional, que impide la privatización, pero en 1999 se modificó la ley secundaria que permite que se instalen generadores privados. Por esa reglamentación se han aprobado ya, y están en operación, 14 generadores y otros ocho están en licitación. “Productores independientes” los llaman, pero no son más que empresas transnacionales con otros nombres. Y así se están

cerrando plantas, varias plantas, por incapacidad de generación. Es una estrategia muy bien pensadita, y se basa también en que el sindicato nuestro está controlado el corporativismo sindical⁵.

A pesar de eso, nosotros les ganamos. Muchos no nos creen cuando decimos que les ganamos, pero les ganamos 130 secciones, porque en el congreso que se hace cada seis años, piden que se traigan tres delegados por cada sección. Somos más de 200 secciones. Nosotros ganamos dos delegados de cada sección. Pero acá se concentra el congreso y ellos no reconocen a nuestros delegados, nos ponen políticas y no nos dejan entrar. Y el gobierno los apoyó porque es una estructura que le sirve. Hicimos las demandas legales y ganamos un amparo, pero una semana después se reunió el gobierno con los líderes y nos cerraron la demanda a pesar que hubo un juez que dijo que era correcta.

La Sexta Declaración

Pues esa es la lucha nuestra. Los sindicatos están totalmente controlados, es un sistema de dominio de la clase trabajadora por medio de este sistema que se creó en México y que mantiene a los trabajadores cautivos, y que sirven incluso a los intereses de los burgueses, por medio de

la dictadura del PRI. La lucha nuestra desde hace muchos años está ahí, la idea es que los sindicatos se independicen del Estado, que sean independientes en todos los aspectos, ideológicamente, orgánicamente, políticamente que sean diferentes, para que puedan representar realmente los intereses de los trabajadores. Eso lo percibíamos, y por eso la lucha por la democracia sindical es la lucha porque los trabajadores recuperen estas organizaciones que les pertenecen, y defender sus intereses concretos. También defienden, en el caso de nosotros que estamos en el sector estatal, sectores importantes de la economía del país, que pensamos que se tiene que desarrollar independientemente de Estados Unidos, que aquí lo tenemos cerquita y ejerce dominio por todos lados.

Estamos de acuerdo, en ese sentido, con la lucha que iniciaron los zapatistas, porque representan un sector que está metido en México, es importante el grupo indígena, y por muchas décadas, milenios, han estado marginados. No solamente ahí en Chiapas, lo que pasa es que en Chiapas se han organizado. Por acá vemos esa situación de los indígenas que viven en la extrema pobreza, que andan sin zapatos, que apenas visten mantas, que no tienen ningún servicio de salud ni educativo, que algunos no hablan el español, pues es una situación de marginalidad muy grande.

En general estamos de acuerdo con la propuesta. Hay algunas cosas que vemos raras en la cuestión de cómo se está atacando, por ejemplo, al PRD. El PRD no es un partido de trabajadores, es un partido de izquierda que va por la cuestión electoral, pero es importante también, porque los diputados que están ahí en la Cámara, los 125, pues votaron en contra de la reforma del artículo 27/28. Es su labor en lo que respecta a ellos. Los del PRI y los del PAN representan a la derecha.

Nosotros no estamos en una lucha electoral ahorita, sino en la cuestión sindical, pero nos interesa que también que en ese aspecto se avance. Sabemos de los errores que tiene el Jefe de Gobierno, pero hay avances en apoyar a sectores populares. Nosotros hemos estado en las elecciones, no pertenecemos al PRD ni a ningún partido electoral, pero también hemos estado en las vigilancias de las urnas. Es una lucha dura. Los priístas tienen 50 gentes ahí puestas y los perredistas uno o dos. Hay golpes para que no se roben las urnas. Es una forma de lucha del pueblo. Y el pueblo se involucra, por lo menos empieza, ya los golpearon, ya les hicieron trampa, y ya dicen "por ahí no vamos". Por lo menos sirve para eso. Para evidenciar que efectivamente no es la solución.

Por eso yo creo que las declaraciones del Subcomandante

le sirven más a la derecha que a la izquierda, eso de atacar de una manera visceral a López Obrador. No exactamente a López Obrador, pero a la defensa de los derechos políticos, que es otra esfera. Como decía, estamos de acuerdo con esa lucha y habría que contribuir a que se fortaleciera, pero también se desdeñaron algunas cosas que no debemos de rechazar por estar dentro de un proceso. Y ahí es donde nosotros pensamos que está lo importante que se debe hacer, que debían de estar haciendo las organizaciones de izquierda. Que deberían estar asesorando a los compañeros. Porque el caso nuestro es el más evidente que podemos sacar, pero hay casos de injusticias en las empresas en el sector industrial que ni siquiera sabemos. Nosotros sabemos que existen porque estuvimos allí, pero ahorita no hay nadie que esté defendiendo a esos sectores de los trabajadores, que por pertenecer a una empresa de zapatos, por ejemplo, no es importante para la izquierda, es marginal.

– Yo siento que ahorita Marcos, desde que salió a la fecha, tiene una segunda etapa. Están ahora hablando con otros grupos que no se habían logrado convocar. Todos los grupos hacen la lucha de platicar allá con Marcos, pero no se ven reflejadas todas las demandas, como también nosotros en muchos grupos de acá no reflejamos las demandas

de indígenas, por ejemplo. Entonces ésa es la disyuntiva que hay: por más que queremos hacer frentes comunes de lucha y abarcar un amplio aspecto de luchas, no alcanzamos a cubrir. Tenemos que estar estudiando, informándonos de que la lucha no es nada más por un sector. A la vez que defiendes a un sector están defendiendo a otro similar, o parecido, muy relacionado.

Y esto nos lleva también a la posición de que no solamente se está defendiendo ya lo nacional, sino que la lucha ya viene hacia otro contexto. Hemos estado atentos de Bolivia, de Argentina, lo poco que nos llega de la prensa. Lo hemos estado monitoreando. Tenemos que estar bien conscientes hacia dónde estamos peleando. Ya nada más es una región, sino que ya pasa de Sudamérica se viene al centro, y nos quieren alinear al imperio. Eso también, lo de Irak, a veces dicen que está lejísimo, pero si le pegan a Irak de alguna forma, eso también repercute después hacia a nosotros.

Y estamos pendientes de lo que pasa en Chiapas. Primero la propuesta era que ellos se abrieran hacia todo el territorio, y ahorita se detuvo un poco y todas las organizaciones van a ir hacia allá, a Chiapas, se invirtió. Tenemos que estar pendientes de qué pasa en estas primeras pláticas que van a tener allá; luego vienen las segundas pláticas para el

zo de este mismo mes, vamos a ver qué empieza a funcionar, qué pláticas empiezan a caminar. Y si empiezan a caminar algunas cosas, pues todos tratamos de que caminen, no detener. Porque la política de partido siempre trata de detener los movimientos. Y yo creo que ha de pasar algo...

– Yo fui una vez a Chiapas a trabajar 15 días. Yo lo que les puedo platicar de esa experiencia es que los tienen muy cercado el ejército, hay muchos retenes, revisan qué lleva uno, hay muchos campos militares. Yo fui militar a través del servicio militar, y no había visto una zona tan militarizada como Chiapas. Hay mucho soldado allá, inclusive va uno en el camión y ve uno zonas militares. Acá en México nada más hay una zona militar específica, y es grande. Y ahí hay de todos los regimientos militares: eso en otros estados no se nota. Pero en Chiapas sí.

La gente de allí tiene bases socialistas. Si tienen algo lo comparten, tratan de que su comunidad trabaje para todos, no nada más que para uno. Lo que sí ha penetrado es mucho la religión. La religión a veces en lugar de ayudar aplasta, en lugar de darles herramientas como que los anula mentalmente. Es lo que nos ha pasado a nosotros en México, en cuanto a que nos atrasó años, siglos. Y en Chiapas está pasando algo parecido, que los grupos religiosos han penetrado mucho. Pero sí ellos están muy politizados,

han logrado entre ellos mismos politizarse. De los grupos que van, que vamos allá, nos piden mucho platicar con ellos, manifestar lo que pensamos, y lo retoman. Y lo que les sirve de inmediato lo dicen. Hacen sus escritos. Nos hicieron una petición del sector eléctrico, y nosotros tratamos de hacer lo que nos pidieron.

Yo creo que ahora que los grupos van de aquí de la ciudad de México allá, van a crecer mucho más, son gente muy lista, están pendientes, escuchan, ven, y lo retoman y adaptan a su realidad.

– Cuando salió eso del Alerta Roja, hubo muchos comentarios sobre qué estaba pasando. Además, por el vínculo que tenemos con otras organizaciones nos llegó comunicación de que algo estaba pasando. Personalmente, mi relación con el zapatismo es más directa, cara a cara... No sé si ir a estas reuniones. Pero ojalá salga algo muy bueno, porque es el tercer esfuerzo que hacen por reunir toda la gente a nivel nacional: pero pasa lo que siempre pasó en la historia mexicana... y así no funcionó el FZLN.

Pero finalmente me parece que es importante estar con la gente. Yo creo que el llamado de ellos es una forma de estar con la gente que es algo que a mí me atrae, más allá de las estructuras partidistas, más allá de las estructuras organizativas, la cuestión de estar con la gente, es lo que a

mí me atrae del asunto, los compañeros.

Me preocupa un poco el impacto que va a tener el discurso que ellos están manejando, cómo se va a ir resolviendo este asunto, porque es un discurso muy fuerte el de ellos. Muy cierto. Yo lo comparto realmente. Lo que pasa es que el peligro va a ser cómo van a leer los comunicados zapatistas. Porque los están leyendo de manera maniquea, a favor de Andrés Manuel, o en su contra, y el asunto no es tan sencillo. Pero a mí lo que me preocupa es que eso vaya a causar un problema más de desestabilización, y de imposibilidad de conseguir acuerdos. Por ejemplo, en el caso del Distrito Federal los grupos suelen ser zapatistas y suelen ser perredistas. Y mucha gente que apoyó al zapatismo en el 94 –y durante mucho tiempo– es gente del PRD, de la Universidad, de la izquierda.

– Yo creo que la Sexta Declaración se puede leer de dos maneras. Una es "vengan y vamos a platicar", y la otra, que no están peleadas, es: los esfuerzos de autonomía que ya se están haciendo en diversos sectores, profundicemos y encontremos cuáles son los vínculos que hay entre unas y otras. Y yo creo que las dos maneras son válidas. Por lo menos en las reuniones que más hemos tenido como jesuitas alrededor de esto, lo hemos visto. Están estas dos maneras. Si alguien quiere, siente la necesidad de profun-

dizar esos vínculos debe acercarse a esas reuniones, es importante hacerlo. Si no, tenemos que seguir trabajando en las oportunidades de autonomía que ya se dan, profundizar eso y encontrar qué es lo que se parece a lo de los otros, para formar de veras un bloque. Esa posición se ha seguido un poco en las organizaciones de la Compañía. De hecho, lo curioso es que la gente que más se ha movido en torno a la invitación propiamente de ir, han sido lo que se llama la Red ... Pero también es curioso, porque también es la gente que tiene menos vinculación con proyectos concretos. Yo he estado en reuniones en el espacio como jesuita. Incluso yo creo que el apoyo a lo que forma el núcleo del movimiento zapatista, la demanda de autonomía, la cuestión del fortalecimiento de las comunidades y el derecho de las comunidades a ejercer desde su capacidad, de decidir sobre sus recursos, tierras, defender sus derechos y eso, creo que está en perfecta armonía con las demandas que se hacen desde otros sectores. Y en particular, como Compañía de Jesús ha habido un apoyo al zapatismo casi desde el principio. Más bien desde antes del principio. Así es como yo la veo. Tal vez por eso no se siente tanta urgencia.

1. "A todos los líderes sindicales que están con el gobierno les decimos "charros", no porque se vistan de charros, sino porque es una forma sindical que inauguró un ferrocarrilero que se impuso en una asamblea a balazos y ganó así la dirección del sindicato. A él lo llamaban El Charro, de allí viene el nombre".
2. Durante las jornadas obreras de los '30 se fundó la Confederación de Trabajadores de México (CTM) como una central obrera que tenía en sus estatutos el objetivo de luchar por el socialismo. Su lema era "Por una sociedad sin clases". Sin embargo, el imperialismo intervino de inmediato el movimiento obrero hasta desnaturalizarlo y destruirlo.
3. Luego, en 1972, los dos sindicatos (STERM y SUTERM) se unificarán.
4. El testimonio de Eva Angelina Navarrete es bastante gráfico en lo que respecta a represión, amenazas y despidos: *"Yo era representante sindical de la Unidad de servicios generales de apoyo y por haber participado en la marcha contra la privatización me destituye ilegalmente –yo fui electa por una votación en un área donde hay 130 compañeros– de un plumazo el Secretario de Trabajo del comité. Y a partir de ahí me han acosado laboralmente: cambios, confinamientos, se me niegan permisos, pases, todos los derechos laborales y sindicales. Y también he sido víctima de amenazas: a mi hijo lo trataron de secuestrar saliendo de la secundaria. Y a mi hija también la tuvieron encañonada como una hora, amenazándola de que la iban a secuestrar. Y nada más era para asustarnos, porque ella reconoció a una gente. Cuando estaba en Tenayuca, que no podía salir, ni pases ni nada, me hicieron una llamada anónima donde me dijeron que mi hija había sufrido un accidente. Era para mantenerme en tensión. Mis hijos han sido víctimas de esto, pero lo hemos superado"*.

LABORATORIO CONTRACULTURAL EL ALICIA DIÁLOGO CON IGNACIO PINEDA

IP: Para poder militar me puse a ver todo lo que había en la izquierda en México, y los más correctos son los zapatistas. Y si quieres trabajar con ellos, tienes que trabajar: no es cuestión de decir que sos zapato y andar a la libre. Hay un código entre los zapatistas: las dobles militancias no te las permiten. No hay chances de trabajar con el partido oficial y trabajar con el zapatismo al mismo tiempo. Tienes que ser consecuente con lo que ellos te dicen. Con la Sexta Declaración ellos lo dicen claro: no al partidismo, no a las dobles militancias. Y eso es clave para hacer un zapatismo a nivel nacional pero con los puntos zapatistas. Ellos respetan la autonomía de los colectivos y

las agrupaciones, espero que así sea, yo creo en eso; pero las dobles militancias –trabajar con el PRD, con el PRI, con grupos de gobierno– no se da con ellos. Tienes que elegir con quién estar.

Para lo de la Sexta ha habido muchas reuniones, con mucha gente, y se ha explicado hacia dónde iba el rollo; los grupos organizados que van a Chiapas, van a eso, y a nivel mundial también. El Alicia como espacio es parte del zapatismo aunque yo no me he afiliado, nunca me he ido a inscribir a ningún lado.

¿Cómo se organiza El Alicia?

Es como un organigrama: hay gente que programa, quien diseña, quien se encarga de la difusión de eventos volanteando y pegando afiches y en la noche se trabaja en el armado del evento; además está la gente de cabina, que son los ingenieros, los del staff, está la gente que revisa, los que atienden la barra... Somos todos compañeros, pero no es un colectivo realmente. De pronto sí depende el espacio un poco de mí, por ejemplo cuando la policía se mete y los chavos se espantan. Nos han clausurado el espacio varias veces y hay compañeros que no saben cómo enfrentarlos, cómo decirle a la policía, que viene con armas y se mete, “vete”. Tampoco yo les he podido decir “vete”; los dejo que hagan su trabajo y busquen lo que están buscando y se vayan. Y después hay que hacer el siguiente paso que es difundirlo, hacer la denuncia pública de que tales grupos armados se metieron, sin ninguna orden, hay que difundirlo y que la gente sepa.

Los espacios dependen mucho de las programaciones, pero a veces se programan cosas que no van, o dejan entrar sólo a sus cuates, a sus amigos. Aquí no es sólo lugar de amigos, aquí se trata de defender un gusto. Yo he aprendido un poco a quedarme aquí; no hay vida normal y este es un poco el rollo del militante. Y los compañeros, aunque no se digan militantes, son militantes: vienen todos los días y están haciendo un trabajo todos los días.

¿Y pueden vivir de este trabajo?

IP: Sí, todos cobramos lo que hacemos.

¿No necesitan tener otro trabajo?

IP: No, aunque el ingeniero es el más cabrón. Como es bueno le salen un montón de changas. Vienen los grupos y lo van calando, y después lo llaman para que les arme sus estudios a precios razonables. Los chavos han visto que tenemos un estudio para que se grabe aquí. El ingeniero me pregunta si yo tengo problema de que haga esas changas, y yo le digo que no, estupendo, no me meto, es tu trabajo... Muchos ingenieros se han ido por esto, son muy buenos y le salen trabajos... y nosotros lo vemos con gusto, porque nos siguen ayudando, de pronto cuando organizamos algún concierto masivo se les busca a ellos para que trabajen de técnicos.

Con la programación, ¿tienen en cuenta algún criterio político?

IP: No, me encantaría que hubiera una escena politizada, pero no la hay. Me encantaría que hubieran grupos de izquierda, pero no existe todavía eso. Lo más que se ha lo-

grado es que sea autogestivo: “Háganlo ustedes mismos”. No les pedimos a los grupos que tengan una posición ideológica, sino que se les dice que vean cómo lo hacemos y que aprendan por ellos mismos. Aquí tocó 2 Minutos, de Argentina. Tocan muchos que allí ya no tocan porque están deshechos. Aquí cada tanto vienen a tocar, se llevan unos dólares y se van. Son cabrones, vienen los argentinos, que acá no los conocen, se los trabaja dos años, se le hace una buena campaña de difusión y al tercer año se los lleva a un lugar de cinco mil gentes. Les va muy bien a los argentinos aquí en México, se los quiere mucho, llenan muchos lugares. Pero vienen y al tercer año ya no se presentan aquí. Igual que con los mexicanos, una vez que dan el brinco, por necesidades técnicas ya no se presentan aquí porque tienen una nómina como de treinta mil pesos entre ingenieros, luces, chofer, transporte, manager. Lo que pasa es que en donde la escena no está politizada el zapatismo ha impactado muchísimo, especialmente en los jóvenes en la ciudad de México. De modo que hay actitudes de oposición que se vinculan a los zapatistas, al tema de las comunidades, de la rebelión. Entonces, a pesar de que no están politizados, sí hay un referente que es político, no organizado. Hay un debate cultural alrededor de esto.

Pero hay un gran problema y es que no hay estructuras de

izquierda: no hay empresas discográficas de izquierda, compañías de conciertos de izquierda, no hay lugares ni proyectos de izquierda. No existen. Ojalá que en algunos años se empiecen a dar, que haya una comunidad realmente de izquierda. Buscamos una productora de izquierda de conciertos de rock y no existe, tampoco disqueras independientes de izquierda.. No existen, porque tampoco hay grupos para eso. Lo más que se ha logrado es que se vuelvan autogestivos.

¿Cómo es ese proceso por el que se vuelven autogestivos?

IP: Ellos van viendo como se trabaja, cómo se graba, aquí. Creo que antes de El Alicia no se veía mucho esto, antes todos los grupos esperaban que las disquera los hiciera famosos. Pero está el negocio de las disqueras, y como no somos una sociedad rockera, hay otras músicas que son las que están avasallando: entonces las disqueras le dejan cada vez menos espacios al rock y el presupuesto de las bandas de rock va a parar a otras bandas. A partir de esto los grupos fueron aprendiendo: “No vayamos con las disqueras, lo hacemos nosotros mismos, nos producimos, hacemos nuestros conciertos, nuestras camisetas, nuestros discos”, sin necesidad de que el go-

bierno los contrate o que las disqueras los gane. Son los dos puntos: el gobierno federal y el local tienen un circuito cerrado que atrae a los artistas y las disqueras también, porque todo lo maneja la iniciativa privada (los cines, los teatros, los circos, los músicos). Entonces ahora este es el mérito: ni les pides nada a las autoridades, ni les pides nada a la iniciativa privada, lo hacemos nosotros. Creo ese es el gran mérito, que hemos influido en eso y demostrado que sí se puede hacer así. Nosotros llevamos nueve años haciéndolo así. También aquí presentamos revistas, libros, videos y hacemos charlas, talleres, debates. A veces es el mismo público el que viene a las presentaciones y a los conciertos, es un público juvenil. Por ahí cuando hay una charla o un debate sí viene público zapatista y un poco más adulto, pero en general, es todo público juvenil; quizás no son exactamente los mismos, pero sí el mismo entorno. El último que presentamos fue el de José Agustín, es el novelista más rockero de México. Tiene cincuenta y tantos años, comenzó a escribir a los dieciocho y vive al margen de las mafias literarias. Mucha gente no lo ve con buenos ojos, no trabaja mucho con el zapatismo pero es crítico y tampoco trabaja con las instituciones. El va a una sala del Palacio de Bellas Artes y lo llena pero quiso venir aquí a presentar-

lo. Dijo: “de aquí salí, soy de estos hoyos, soy parte de esto”, entonces vino y leyó partes de su libro...

¿También aquí mismo pueden grabar los grupos?

IP: Tenemos un estudio; entonces, hay momentos en que el estudio graba y no se puede hacer otra cosa hasta que terminan los músicos. Este lugar es chiquito, por eso uno de nuestros pleitos con el gobierno de la ciudad es ese: que entregue los lugares abandonados y los muebles en desuso a los lugares culturales. Hay muchos teatros y lugares abandonados, de dueños privados, que podrían comprarlos. A veces hacen conciertos en el Zócalo, que son lindos, valen la pena y son necesarios, pero cada concierto en el Zócalo cuesta más de un millón de pesos; por eso digo: esa plata metela en espacios independientes, algo que no dependa de ellos. No generan muchos espacios, ese es el problema que tenemos aquí.

Ahora, si el gobierno tuviera esa política de favorecer las producciones independientes, ¿entraría en contradicción con el pensamiento zapatista de no recibir esas ayudas?

IP: No sé. Yo al zapatismo le he planteado: “¿Por qué no

hacemos ocupaciones?”. Y ellos dijeron que no por una sencilla razón: tienes que ir a verle la cara al gobierno de la ciudad y ellos te van a ver como zapatista, y enseguida van a decir: “Estamos trabajando con los zapatistas, les estamos dando tal cosa”.

¿Quién les ha dicho que no?

IP: El Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN). Hemos sacado documentos, hemos hecho debates, invitándolos a los del gobierno a que entreguen los inmuebles a la comunidad cultural. Y ellos dicen: “¿Quién es la comunidad cultural?”. Ni nos conocen, ni les interesa.

Nos reunimos varios colectivos culturales tipo El Alicia –algunos que no son tan politizados, pero hacen trabajo cultural– en una red de espacios; y todo lo que estamos logrando con el gobierno de la ciudad, con las autoridades, es que nos den un reconocimiento como espacios culturales. No existimos en la ley, en cualquier momento te cierran, te clausuran, no te dejan trabajar. Nosotros estamos en ese punto: tratar de crear una nueva licencia para los espacios, que tengamos un reconocimiento oficial, porque nos llegan autoridades sucias a pedir dinero y nos cierran cuando ellos quieren. Además nosotros pagamos

rentas cada mes por este espacio. Entonces, lo que estamos logrando ahorita es poder cambiar la ley, tener un reconocimiento oficial y que nos respeten. Estamos peleando en eso y creo que hemos avanzado. El siguiente punto como red de espacios es que entreguen los inmuebles; no vamos a aflojar. Todos los grupos que tocan aquí en los espacios culturales son los que existen en la ciudad, en el país. Digo, somos parte de esto, existimos y estamos generando cultura: los teatreros, pintores, artistas plásticos, músicos, escritores... Y la pena es que vas a los teatros del gobierno de la ciudad y están cerrados: no hacen nada. Quieren tener el control de todo lo que se genera, que todo pase por sus manos. Y el FZLN dice: “Nosotros no hacemos ocupaciones”, porque en el momento en que las hagamos va a haber negociaciones entre el Frente Zapatista y el gobierno de la ciudad, y dirán: “¿Ven como sí colaboramos con el Frente Zapatista?”. Pero es obligación de las autoridades que nos entreguen espacios a la comunidad cultural, no al zapatismo, sino a la comunidad cultural, donde no todos son zapatistas.

¿Y no pueden hacer las ocupaciones sin que el gobierno intervenga?

No hay con quien trabajar: abogados, medios, no tenemos

bien armadito el rollo. Los que más han dado la cara por nosotros son los zapatistas, son los únicos, no hay más. De pronto, vuelvo a repetir, hay cosas que me duelen del zapatismo, pero no hay más, no hay con quién más. Yo me acuerdo de una película argentina “La Patagonia rebelde”, cuando uno dice “ni modo, acepto lo de la mayoría”: para mí ese fue el ejemplo, la ética, de decir que la mayoría a veces se equivoca pero me voy con ellos. Yo siempre recuerdo mucho esa imagen en la que el personaje acepta lo que decide la comunidad y así pasa con los zapatistas: si estamos aceptando trabajar con ellos, entonces aceptemos cómo se organizan ellos. Es que es bien cómoda la ciudad, nos quejamos, pero tenemos acceso a todo y derecho a todo; con qué cara te acercas a las comunidades a decirles que están equivocados. Esa es la ética.

¿Cómo lees la Sexta Declaración en relación a las iniciativas anteriores del EZLN?

IP: La Comandancia ha invitado a la sociedad civil a organizarse. Y citó a la Convención Nacional Democrática, a los Encuentros Intergalácticos, para que la gente trabaje. Y ellos no se meten, nomás hacen la petición. Y pasa que no se decide nada y la conversación queda estancada; llegan

los grupos que no son zapatistas, paran las asambleas, y no se trabaja en nada. Entonces, los zapatistas dicen: ¿Por qué no organizamos nosotros cabrones? Ya les dimos dos o tres chances para que ustedes se organicen de una forma autónoma, ¿y?”. Esas dos o tres veces que los zapatistas han invitado a la sociedad a organizarse, no ha pasado nada; llegan los partidos, los ultras, la gente comienzan a poner trabas, a mayoritear las asambleas, con gritos y con golpes. Y mucha gente ahora pregunta por qué esto, por qué te ponen tanta disciplina... y yo creo que es el momento, pues. Los zapatistas dicen que han entregado su palabra a las comunidades para trabajarla a nivel nacional, con los obreros, los estudiantes, los homosexuales, con cantidad de gentes. Pero creo que ellos van a plantear las reglas, por lo que han sido las experiencias previas. Dentro la Sexta dicen que se va a respetar las autonomías de los colectivos, con eso es suficiente pues. Entonces, si vas a entrar dentro de la Sexta, y vas como a ser parte del EZ, pues tienes que disciplinarte un poquito.

¿Entrar a la Sexta es ser parte un poco del EZ?

IP: Y... Es el EZ y su Sexta Declaración, de cómo se van a organizar con la sociedad ahora. En los intentos anterior-

res, en las asambleas, llegaba gente de todo tipo y nunca se avanzaba ni se lograba nada, te boicoteaban, había insultos, golpes, y se llegaba a la fecha sin tener ningún acuerdo. Yo creo que es por eso que ahora dicen que el EZ lo organiza. Ellos te dicen que si estás de acuerdo con la Sexta, adelante, que te suscribas. Y van a hacer las reuniones, vamos a ver qué plantean a nivel nacional e internacional la Comandancia. De aquí van dos compañeros. Mucha gente de aquí dice: qué pasa con estos tipos, son muy mandones. Pero yo les digo que ya nos dieron chances dos o tres veces de organizarnos, y no pudimos; entonces, vamos a darle chance a ellos, que nos digan cómo, a lo mejor sí podemos así. Ellos están haciendo una experiencia autogestiva con lo de las Juntas de Buen Gobierno de puta madre...

¿Vos tenés expectativas de lo que suceda con la Sexta?

IP: Sí, ya mandé un correo diciendo que estamos de acuerdo con la Sexta, y que estamos aquí pues; y cuando digan que hay que trabajar, acá estamos. Yo quiero que la experiencia nos demuestre si estaban equivocados o estaban en la verdad, con respecto a dónde van. Yo creo que lo que han hecho los zapatistas está bien, han aguantado diez

años, han hecho un autogobierno, han ido manejándose ellos, es muy interesante. En el momento en que armamos el Alicia estábamos buscando con quién trabajar y vi que eran éstos los compañeros. Yo creo en el anarquismo pero no en el anarquismo individualista... Los anarquistas españoles que vinieron aquí no trabajaban nunca, se la pasaban platicando anécdotas; los grupos estalinistas, maoístas, no me interesaban; lo que veo más abierto sigue siendo el zapatismo. Y lo que pasa a nivel interno, no es mi problema, yo no quiero ningún puesto, no quiero ser dirigente, no es problema mío.

En el 97, el PRI cede el poder en la ciudad de México al PRD, y eso cambia las relaciones del partido con los movimientos, de muchos de los militantes con relación a los movimientos; porque se integran al poder público, se vuelven funcionarios. Entonces evidentemente muchos se han subordinado a esa lógica del gobierno, a los métodos clientelares. Más que funcionarios se vuelven burócratas, sus sueldos son enormes: el sueldo mínimo aquí en México es de 2000 pesos, y un funcionario del gobierno de la ciudad gana 70, 80 o 90 mil pesos. Son parásitos los cabrones, dicen ser de izquierda y están mamando igual o mejor que los de derecha; cuál es la diferencia entre los dos: ninguna, son lo mismo. Con el acuerdo de San Andrés, la frac-

ción del PRD estuvo en contra, se alió con el poder; entonces, ¿cómo es eso? ¿un partido que se dice de izquierda niega los acuerdos de San Andrés, la ley indígena? Bueno, ya sabes que con ellos no vas a ningún lado. En la huelga en la universidad, en el gobierno de la ciudad estaba el PRD, y la policía entró, hubo montones de detenidos, y ellos estaban de acuerdo. En política no hay errores, hay intereses, mucha gente dice que fue un error que la policía haya entrado, pero ellos la autorizaron, firmaron, pidieron que entraran, entonces no puedes cerrar los ojos. Lo mismo en Chiapas, con la represión y los parapoliciales perredistas. Entonces, no puedes quedarte callado con eso: no es que el zapatismo no quiera trabajar con los partidos, porque en un principio lo hicieron –Cárdenas, el líder moral del PRD, fue allá, se entrevistó y hubo acuerdos–, pero después ves lo que pasó.

LA LENTA DIGESTIÓN DE LA PALABRA ZAPATISTA

HERMANN BELLINGHAUSEN

Intelectuales, salinismo y levantamiento zapatista

Así como el fenómeno del movimiento zapatista afectó a muchos sectores en México y en el mundo de manera muy inesperada, por supuesto que tuvo sus efectos en el mundo intelectual. Nos planteó una problemática a nivel nacional que no estaba considerada: “El tema nacional son los pueblos indígenas, les guste o no”. A la clase intelectual mexicana, sobre todo al establishment, le hubiera gustado que esto hubieran tenido mucho menos importancia de la que tuvo porque ha habido momentos en que no había otro tema que le importara más a la nación que éste, y

eso evidentemente sucede a partir del momento en que irrumpe el zapatismo.

En México hay una tradición intelectual de alguna manera de izquierda, que muchas veces ha sido la dominante al menos en cuanto a prestigio: los intelectuales eran comunistas, socialistas; o sea, ha habido siempre una corriente de izquierda que aunque muchas veces parecía marginal ha estado siempre presente. En el 68 mexicano sufre su primera derrota. En ese momento eran pocos los intelectuales, los escritores, que se atrevieron a ir contra la versión oficial; muchos llegaron a justificar la represión y han quedado marcados por la historia.

En los últimos años se produce un punto de quiebre en la historia mexicana: por primera vez hay una derecha ilustrada. En los años 70 y 80, al mismo tiempo que se mantienen los ríos del pensamiento de izquierda, contradictorios, encontrados, también aparece una vertiente claramente de derecha y que además va ganando hegemonía. A la vez, el estado que siempre había tenido una relación confrontada con los intelectuales, por esos años emprendió una cooptación impresionante. También en ese tiempo comenzaba el neoliberalismo: el estado dejó de ser un estado nacionalista, lo cual cuestionaba los principios de la función intelectual más histórica. Digamos que el estado fue más allá del estado autoritario, represor, corporativista. Lo hizo con un sentido nacionalista. Con el gobierno neoliberal de Carlos Salinas, la crisis intelectual se expresó de manera más clara. Y cuando –en el año 88– vino la posibilidad de la presidencia de Cuauhtémoc Cárdenas, una parte de la intelectualidad que no es de derecha, sintió que era la posibilidad de un cambio. Entonces se le dio a Cárdenas un apoyo muy notable de artistas, cineastas, escritores, etc. Y cuando ganó Salinas, acusaciones de fraude mediante, llegó con un gran desprestigio ante la clase intelectual, por lo que una de las tareas que se propusieron fue ganársela. Crea becas, estructuras y fundaciones dirigidas a ese mundo. El

mundo intelectual va perdiendo el filo, incluso de modos patéticos. Para entonces ya es bien claro que hay una intelectualidad con una tendencia que mira hacia Estados Unidos y que ocupa cargos de gobierno. Una intelectualidad muy preocupada por crear consensos. Estoy hablando del período que va del 88 al 94.

Llega el 1 de enero de 1994 e imaginen la cara de todos: no sólo del presidente, sino también de todo el ambiente intelectual, porque fue un golpe muy fuerte. Vienen reacciones muy viscerales de varios grupos intelectuales vinculados al estado que piden acción porque eso que pasa pone en peligro la democracia mexicana, la paz; se cuestiona la violencia del levantamiento y hay una descalificación muy grande basada en la acusación de que “no son mexicanos” y de tener intereses antinacionales. Esa es la reacción inicial al menos del establishment intelectual.

Al mismo tiempo, toda esta intelectualidad de izquierda que se encontraba medio desaparecida tratando de armar pequeños partidos para disputar algo, de repente empieza a encontrar un nuevo sentido a la acción política. No se asusta con el movimiento armado, simpatiza con los encapuchados de manera incluso muy sentimental, muy visceral. Entonces, a pesar de la reprobación del establishment intelectual, los zapatistas ganan la batalla. Creo que hay

dos vertientes intelectuales del impacto del zapatismo: una sería la irrupción misma de lo indígena, con lo que esto implica culturalmente, y en términos de culpa histórica de la sociedad dominante. Y la otra sería el discurso zapatista como tal: es decir, aparece una elaboración desde lo indígena, una elaboración literaria. Marcos, él mismo, ya es un intelectual. Yo recuerdo a lo periodistas preguntándose: “¿Pero de dónde sale este cabrón?”, “¿un intelectual de este calibre y nadie sabe quién es?”. Un tipo que empieza a tener una capacidad escrita impresionante, y luego verbal. A los dos o tres meses del levantamiento ya estaba dando entrevistas a todos los medios. Y es una revelación mediática, una revelación intelectual, una revelación en cuanto a liderazgos. Entonces los que promulgan su aniquilación entran en una vergüenza histórica desde la derecha y así termina el salinismo, donde el presidente Salinas de Gortari mejor que nadie entendió que no podría hacerle la guerra porque la movilización era muy grande en defensa de estos indígenas. Bueno, no sólo eso, sino que también entendió que los tiene que escuchar. Y eso es lo que hace, abre los espacios de diálogo, etc.

La figura de Marcos se pone muy complicada para los intelectuales porque de pronto crea un fenómeno de envidia en los escritores: es el escritor más leído de México, está

en internet, es traducido a varias lenguas, utiliza el lenguaje indígena, con sentido del humor genera otras formas de ver el mundo y al mismo tiempo produce crítica hacia el neoliberalismo, o sea, es la envidia de todos. Entonces surge toda una cosa de descalificar su pensamiento, y se vuelve una cuestión de este sistema intelectual.

Ahí hay un primer choque intelectual importante con el zapatismo. Porque, por un lado, impone la verdad: si el indigenismo había sido parte del gobierno como política integradora, ahora se muestra como confirmación cultural y política con una conciencia mucho mayor. Todo esto es lo que estalla en el 94 y establece una nueva relación entre un movimiento social, el trabajo intelectual y la percepción de los intelectuales de este fenómeno. También se crea una dispersión difícil porque la clase intelectual empieza a quedar básicamente rezagada. A la fecha, los escritores más reconocidos tienden a ser muy irónicos y muy descalificadores del zapatismo.

Carlos Fuentes siempre ha tenido un pensamiento más racionalista, más socialista, y en los años del surgimiento del zapatismo ha habido un enfrentamiento muy importante entre él y Octavio Paz, muy propiciado por este último. Carlos Fuentes, que tiene una gran presencia mundial, es el primero que simpatiza con los zapatistas y quien acuña

esa frase de que “es la primera guerrilla del siglo veintiuno”. Muestra simpatía y la sigue mostrando, pero a mi juicio esa simpatía no se corresponde con suficiente entendimiento, no ha comprendido lo suficiente. Pero no importa porque su pensamiento está actualmente en un punto que parece pensado desde afuera: es como si nos lo importaran a Carlos Fuentes, el primer escritor extranjero mexicano. Saramago es un intelectual tremendamente respetado entre los medios intelectuales y cuando se muestra totalmente a favor de los zapatistas, esta clase lo empieza a ver como un gran autor que ha cometido un error terrible en creerles a los zapatistas. Pero todo esto también va minando a esta clase intelectual –muy funcionarizada al gobierno, al bienestar– que va perdiendo el prestigio que pudo haber tenido durante muchos años.

Carlos Monsivais es en los últimos lustros tal vez el intelectual más importante de México, claro que habiendo sido siempre una figura muy local porque su pensamiento es muy para los mexicanos: es difícil acceder a él para poderlo leer si uno no tiene las claves mexicanas. A pesar de que ha tenido algunos desacuerdos muy puntuales con el zapatismo, él ha tenido un diálogo constructivo constante. Es quien desde el primer momento lee el cambio en la sociedad mexicana. Porque dice: lo que han

hecho los zapatistas es hablarnos con la realidad y eso nadie lo había hecho. Y ahora tenemos que hablar distinto, ahora tenemos que ver distinto: esto modifica el discurso político, la forma de comunicar, y la sociedad en su conjunto cambia su percepción de lo indígena. El reconocimiento de lo indígena está en un momento histórico de alza, vivo. La sociedad sabe ver lo que tiene enfrente. Y cambia muchísimo la simpatía, incluso la admiración por los pueblos indígenas.

Este es un cambio histórico en el pensamiento porque es asumir que son cambios de mentalidad histórica en estas sociedades. Es el descubrimiento de que lo indígena puede ser visto de otra manera, ser reconocido incluso como un proyecto alternativo de nación. Es mucho más que una cultura que ha sobrevivido, son la puerta para un proyecto alternativo de cultura y de nación. Y creo que ese es un elemento clave que se toma el levantamiento zapatista.

En los meses anteriores al levantamiento se empezó a ver que algo estaba pasando y vinieron los periodistas. Un ganadero, 1993, se dirige a los periodistas y les dice: “Miren jóvenes, aquí la vida de un indio vale menos que la de una gallina”. Ahora eso ya no pasa, hoy en día la vida de un indígena vale mucho más, importan, cuentan, uno por uno.

Ska, huelga universitaria y pensamiento en formación

Yo creo que el zapatismo no ha alcanzado a tener un seguimiento intelectual al nivel del desafío social que significa. Porque la academia, la intelectualidad, se ha quedado reprochándole cosas, como rechazándolo. Y tampoco ha habido un pensamiento intelectual muy elevado afín al zapatismo. Sin embargo, creo que ha creado una nueva corriente intelectual que se está educando, mucha gente que nació políticamente del zapatismo, muchos jóvenes que en el momento del levantamiento tenían 17 años y que tuvieron después incidencia en la vida política. Es bien diferente a lo de la generación anterior que se acercaba hasta la Selva Lacandona, trabajaban en comunidad y era algo lleno de excitación y de significado. Se crea una corriente distinta que se desprende ya de la clase intelectual dominante que ha sido priísta y este nuevo germen, creo yo, todavía no madura realmente, sigue dependiendo mucho de la palabra zapatista. Creo que desde el extranjero sí han surgido pensamientos que acompañan mucho más a los zapatistas. Pero no dentro de México.

Los zapatistas se adelantan a la misma clase intelectual mexicana: adelantan la crítica a un sistema económico que todavía no estaba expresada en los términos en que lo ma-

nifiesta el movimiento zapatista. Son los primeros que hablan de neoliberalismo como muerte para las culturas, hablan de combatirlo, cosa que ahora se vuelve ya muy común en todos los encuentros alternativos, y son los primeros que lo llevan a una escala mundial a la vez que refiriéndose a un caso muy concreto: México. O sea finalmente se están refiriendo a un laboratorio de esta forma nueva del capital que tiende a la hegemonía total.

Si ustedes leen la evolución que hace el pensamiento zapatista desde la primera declaración, verán cómo se va transformando en un pensamiento más fresco, más directo y se empiezan a alimentar de todas las cosas que les llegan, cosa que no era la tradición de la izquierda mexicana que siempre ha sido muy ensimismada. Los zapatistas son como una esponja a donde llega de todo.

También empiezan a suceder otras cosas. Por ejemplo: los escritores indígenas que para entonces empiezan a formar parte de la cultura mexicana son parte de ese despertar indígena. Algunos de esos pueblos indígenas a la vez empiezan a ver la influencia del lenguaje zapatistas en todas partes: se ve que se vuelve mucho más a la expresión de los pueblos indígenas, incluso en su fraseo, y se generaliza hasta en los medios de comunicación. Ya no es un español incorrecto, sino que es otra forma de hablar castellano. To-

do esto tiene que ver con la creación de nuevos elementos intelectuales que miran hacia el futuro: se está creando algo distinto que no va a venir a través de la academia y de las élites intelectuales hereditarias. Ya veremos de dónde llega. El zapatismo sí tiene mucha influencia en el rock. En los 90 surge el ska y no hay un grupo de ese entonces que no tenga referencia hacia los zapatistas. El ska se vuelve zapatista. Y esto se ve también, con todas sus contradicciones, en la huelga de la universidad. Porque la última huelga (2000) fue una huelga impulsada por los más pobres de la universidad, a diferencia de las anteriores que habían sido hechas por la pequeña burguesía radicalizada, que finalmente pertenecía a la misma elite universitaria cultural de México. Esta última, en cambio, es una huelga de los pobres, de los parias de la universidad, de los que no tienen herencia, de los que tienen las peores calificaciones, de los que trabajan y estudian, de los que vienen de los barrios. Entonces eso le da una vitalidad tremenda pero también una especie de vacío intelectual muy fuerte. El discurso de esas huelgas es increíblemente pobre, las adscripciones ideológicas de esas huelgas eran etiquetas. Entonces el único discurso que le da cierta frescura a todo eso es el discurso de los zapatistas. El mismo Marcos se metió en el debate y participó, y los estudiantes se involucran, pero una vez más estamos ante un

germen de cultura, no ante una cultura.

Estos son fenómenos culturales post 94 y estoy seguro de que van a influir en la creación de una nueva izquierda. Pero actualmente sigo sin ver otro motor más propositivo que el propio zapatismo.

Racismo, frivolidad y medios de comunicación

Ha habido medios receptivos al zapatismo, que han cubierto justamente todo esto, que se han dejado atraer por el zapatismo, pero también en los medios periodísticos creo que básicamente ha reinado la descalificación. Los grandes medios han formado casi siempre parte de la contrainsurgencia, desde el primer momento. Los periodistas locales e internacionales finalmente han funcionado mucho más con las lógicas de los servicios de seguridad, del poder, tratando de justificar las acciones militares, siempre divulgando rumores y falsas acusaciones hacia los zapatistas, minimizando los mensajes zapatistas, administrándolos según el momento político exterior. Ha habido un magma servil hacia el estado muy impresionante. Sin embargo, también hubo un interés internacional por el asunto y mucha gente lo ha cubierto con honestidad y, además, este es un momento en donde los zapatistas se di-

rigen a los nuevos periodistas de manera muy cuidada. A pesar de tener una hostilidad desde los medios, el zapatismo se dio como un fenómeno mediático inevitable. Es decir que logran ser visibles aunque el estado, los medios y los partidos no quieran. Incluso le dan vida al espectáculo político de la vida nacional.

Es decir: empieza a haber una sociedad que reacciona. Al estado no se le ven las cosas tan fáciles como para pasarlas. Los zapatistas, en cambio, logran meter su discurso por todos lados. Pero eso es mucho más que un caso mediático: es la pertinencia del discurso, la pertinencia de lo que está pasando. Los medios se rinden no ante un fenómeno publicitario, sino ante la elocuencia de lo que hacen, de lo que dicen, de lo que pasa en la zona de los zapatistas.

El racismo en la sociedad de México es una realidad muy negada. Esta es una sociedad que no sabe que es racista. Siempre estuvo la idea de que el indio está integrado –al menos mentalmente– a las raíces de la nación. Eso le da a la cuestión del indio una vía de ultra tumba, pero no les da vida real. Entonces hay una sensación extraña entre el indígena que está en las pirámides y el que está limpiando parabrisas. México tiene 76 pueblos y etnias, culturas tan diferentes como las que pueden tener un país eslavo, un país latino. Es decir, son diferencias muy profundas.

Comparten una realidad rural y de explotación histórica pero son diferentes y han sido invisibles hasta estos últimos años. El indígena es como el invisible: ahí está, es el pobre del país y a la vez el más decorativo. Y, de pronto, el indígena tiene cosas para decir. Es un proceso doloroso porque el tratamiento convencional de la cuestión debe admitir que se discute lo mismo que se discutía en tiempos de la conquista: que los indios son gente. Y esto viene justo después de lo 500 años, un replanteamiento ante la aplastante celebración del imperio español y de los gobiernos nacionales. En todos los pueblos indígenas, las puras fechas también tienen un montón de cosas cruzadas. No es casual que el zapatismo suceda en el 94, un poco antes habían sido los levantamientos en el Ecuador. Ya no es una lucha de resistencia como se dio en la guerrilla guatemalteca, sino que es un ponerse en el centro de la vida política de sus propios países, y lo logran. Lo logran en el Ecuador y lo logran en México. Y esto sucede de modo distinto que, cuando las luchas indígenas eran vistas como campesinas. Hay un cambio de percepción de la identidad indígena, digamos que se hacen más indígenas en sus conciencias. No es súbito, este es un proceso que empieza en los 80, pero es a mediados de los 90 cuando se cristaliza.

La sociedad mexicana sigue siendo básicamente racista. Le cuesta trabajo entender el concepto de tiempo, la forma de actuar, el mismo hecho de que anden vestidos con mantas, los vuelve como extraños, como extranjeros. Y de pronto hay un hombre blanco que anda con ellos. La figura de Marcos tiene el imaginario de la sociedad mestiza, que es un poco el que habla con los civiles, con quien nos podemos entender. Esto lleva a muchos errores de apreciación porque ese tipo de figuras de con quien negociar, con quien arreglar, no ha sido el caso del zapatismo. Es más: ha sido totalmente impenetrable para cualquier negociación.

La figura de Marcos, tanto para él como para el zapatismo, sigue siendo un problema. Pero él, como portavoz, no fue parte de una transacción con el sistema sino que él es parte del movimiento zapatista. El problema es de las sociedades y de los medios al haberlo visto como una figura, pero eso, ¿cómo lo controlas?

Es cierto que todo está mediado por la figura de Marcos. Si él se quita, la gente deja de ver. Y es probable que en esta nueva etapa de la Sexta Declaración se empiece a ver de nuevo fuertemente esta tendencia de preguntar qué está haciendo Marcos. Yo creo que el momento en donde mejor rompe el zapatismo con esto es cuando todos esperan en el congreso a Marcos, pero él no llega, sube esta mujer

que echa un discurso que rompe el corazón a todo México. Pero digamos que siempre existe la necesidad de que esté Marcos de por medio.

El éxito mediático de la imagen que tiene el zapatismo es, por un lado, la del pueblo y, por otro, es la de Marcos, que ya no es legible para una sociedad que en el fondo sigue siendo racista. Entonces muchas veces lo quieren entrevistar desde la pura frivolidad: ¡es un famoso! Incluso se lo ha visto como un sex symbol. O sea todo eso frivoliza al zapatismo y no tiene nada que ver con lo que realmente está pasando. México es el país más indígena de América Latina aunque no lo parezca. La cuarta parte de población indígena del continente está en México, pero en el total de la nación representa un diez o un veinte por ciento lo cual lo relativiza mucho. Pero aquí hay más indígenas que en ningún país.

México profundo vs. México imaginario

El discurso del zapatismo es recibido por el público, la academia o los intelectuales que simpatizan o tienen una actitud favorable hacia el movimiento indígena zapatista. Pero ese mundo intelectual zapatista sufre la misma resistencia que sufre el pensamiento directamente zapatista: se

le niega validez intelectual, se lo considera un gueto. Aún cuando el zapatismo es evidentemente más grande que la pura estructura de un movimiento indígena porque ya irradia a nivel nacional y a nivel internacional, las clases intelectuales lo siguen negando. Creo que sigue habiendo un divorcio, una negación, una ceguera, que en el fondo es un rechazo, hacia lo indígena.

Están habiendo cambios suficientes en el pueblo mexicano. De alguna manera Guillermo Bonfil, un antropólogo muy importante, se adelanta a lo que sucede en La Realidad cuando define su idea de un *México profundo* como una civilización negada, pero existente. Y no estamos hablando de una cultura, sino de una civilización, como la de Egipto o como la griega, con características propias de civilización. Ese *México profundo*, negado, sigue siendo un reto civilizatorio posible. Luego está el México imaginario que es el mestizo que –según Bonfil– siempre ha sido incapaz de ver al México profundo.

Esa dicotomía se mantiene a pesar de que en estos años se han abierto muchos ríos profundos y brazos comunicantes entre el México imaginario y el México profundo. Lo que ha hecho el México profundo es hacerse amigo de su propia lengua y de ciertas regiones y se ha derramado más en la vida social. No diría que es el único, pero es el impul-

so definitivo. Además se vuelve vehículo de otras cosas. Por ejemplo: la demanda autonómica, que no pertenece al discurso original del zapatismo, es un término que se adquiere en la lucha, es una demanda de otros lugares que llega porque aquí se vuelve recipiente también de las demandas y eso le da otro significado particular. O sea, la autonomía se vuelve resistencia.

Claro, existe también este México imaginario: Fox, el gobierno foxista, la nueva derecha, la nueva clase política católica creyente. Nunca vi un México más imaginario que éste: son el hombre blanco con la veña de Estados Unidos. Así como el México profundo se ha generalizado, y tal vez es menos profundo en términos de subterráneo, el México imaginario se ha volatilizado más pero también ha adquirido un nuevo estado, más privatizador, más de empresarios, más de gerentes, con una política que se ha vuelto mercadotecnia y administración sin imaginación, políticamente hablando. Sin dudas, López Obrador representa una especie de disolución política de los discursos más duros de los partidos más tradicionales, es decir, de la cúpula del poder tradicional. Pero también tiene todo el peligro de la ambigüedad de estas socialdemocracias que simplemente le han preparado el terreno a la derecha.

CÓMO PARTICIPAR DE LA OTRA CAMPAÑA CENTRO CULTURAL ESPIRAL 7 / PUEBLA

Por algún tiempo nos tardamos en entender la propuesta zapatista. En el país tuvo diversos impactos, resonancias y sentires. La lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas era un paso prioritario, el primer paso para poder concebir otro país. Hablar de los derechos indígenas era no sólo eso, sino reflejarnos en ellos, ellos los sin rostro que pueden ser cualquier explotado, excluido, cualquier sujeto que no tiene tatuado el signo del dinero.

Pero por largo tiempo una buena parte de “simpatizantes” del EZLN, veían la lucha como la lucha de “ellos”: transformar su situación, apoyarlos, hacer caravanas de solidaridad y más.

Todas estas acciones fueron necesarias para parar la gue-

rra, para demostrar que muchos mexicanos pensábamos que era la hora del: ¡YA BASTA!

En los once años que siguieron al levantamiento hubo muchas movilizaciones, procesos: la salida del EZLN de la selva: la comandanta Ramona rompiendo el cerco, el primer Encuentro Intergaláctico, la marcha de los 1,111, la consulta por el reconocimiento de los derechos indígenas (5000 zapatistas por todo el país), la Marcha del Color de la Tierra. En todas estas etapas de la lucha zapatista hubo encuentros en los que la gente de la ciudad y el campo, diversa entre sí, logró escuchar y platicar con los compañeros zapatistas.

Una expectativa se iba tejiendo: un “y que hacemos?... ustedes están jodidos y nosotros también”. Las marchas pasaban y la expectativa se volvía invisible, pero siempre latió en esa realidad de un México carcomido por el neoliberalismo.

En estos pasos se encontraba esta otra realidad, cuando después de la Marcha del Color de la Tierra en 2001 nos preguntábamos, al igual que otros compas lo hacían en sus rincones: “¿Y aquí que hacemos?”.

Para el 2002, un grupo de jóvenes de Puebla nos preguntamos cómo podíamos hacerle para apoyar a las comunidades zapatistas.

Así nació el Espiral 7. Un lugar en donde además de impulsar la venta del café de Yachil y artesanías zapatistas, abría una invitación a tod@s aquell@s que quisieran expresar y fortalecer sus sueños. La construcción de un pequeño mundo donde quepan muchos mundos comenzó a consolidarse.

En la actualidad, el café tiene una pequeña biblioteca, videoteca, fonoteca, café internet (de cooperación voluntaria) un lugar que trata de abrir los brazos a tod@s l@s que quieran participar en eventos culturales: ver ciclos de cine, organizar conciertos, obras de teatro, platicar, encontrarse o, simplemente, descansar.

El trabajo colectivo

Eva: Quizá uno de los problemas mayores al que nos hemos enfrentado, es el aprender a convivir en colectivo. Debido a que en la ciudad la individualidad y la falta de práctica para mirar al otro es una constante. Entonces la práctica del compromiso y la responsabilidad que se tiene con el espacio varía entre tod@s los que tratamos de dar vida a este proyecto. Y hay fallas, por supuesto. A veces la organización de los eventos no es la idónea; la apertura para aprender en conjunto se tropieza con la inercia de la cotidianidad; el cómo hacerle para llevar la autonomía a los hechos en la urbe nos obliga a imaginar soluciones que en ocasiones no son tan viables.

Juan: Algunos miembros del colectivo queríamos otra forma de vida, pero sólo lo queríamos, lo pensábamos, no estábamos concientes de lo que eso significa, mucho menos de cómo lograrlo.

La construcción más que planeada, se ha ido dando. Para muchos, su aporte a la construcción del Espiral ha sido una mezcla de gusto, creatividad, trabajo, encantos, desencantos y mucho cuestionamiento hacia uno mismo.

Alfredo: Arrastramos con nosotros problemas de organización que nos dificultan poder hacer lo que planeamos, pues es difícil aterrizar en la práctica lo que imaginamos cuando incluso aquí adentro no nos podemos poner de acuerdo, sin embargo, ahora hay más claridad en esta cuestión de no llegar a la meta de la “revolución” como si esta fuera el único objetivo de nuestras vidas. Ahora nos identificamos más con la rebeldía del transformar nuestro mundo día a día, riéndonos, jugando, gozando, descansando, platicando, discutiendo, trabajando.

Juan: También está el trabajo colectivo cotidiano, en donde por diversas circunstancias no todos están presentes, esto no sólo provoca la recarga de trabajo sobre algunos miembros, sino también el que otros miembros no puedan ver parte del fruto del trabajo, de las satisfacciones, de la alimentación constante de la conciencia, del enriquecimiento, de la experiencia vivida, esas cosas que te dan energías para seguir trabajando, y entonces los miembros ausentes, siguen sin trabajar, con la misma energía se ha llegado a grados en los que mientras unos ven que el proyecto va para arriba, otros lo siguen viendo casi igual o que debería cerrarse.

Algo diferente que he notado en este tiempo, es el sentimiento de comunidad del colectivo, eso ha sido un factor

que ha cambiado en estos años y que, a mi parecer, lo que da firmeza al proyecto, la esencia: sin los lazos de amor que se han tejido entre nosotros, el Espiral continuaría igual de frágil que desde el principio, aunque haya crecido en espacio y difusión.

Camino que se va andando

Juan: En muchos proyectos se dice: “Si no está cual o tal persona, el proyecto se cae, son los líderes los que trabajan, las cabezas”. Con el tiempo hemos visto que eso no es verdad, que más que una verdad es una costumbre, una cultura vertical que nos han heredado y enseñado: ser líderes o sujetos pasivos. Es la práctica, el deseo y ejemplo de experiencias como la zapatista las que nos ayudan a dejar ese camino de jerarquías, de diferencias por discriminación de capacidades. No decimos que somos completamente horizontales, pero que si gracias a reconocernos cada uno de nosotros como personas, como a otro ser humano o sujeto, vamos aprendiéndonos de otros.

Mauricio: Nos hace falta entender la horizontalidad y el pensar que si tenemos algo que decir, sea poco o mucho, es importante para que un colectivo camine. El no tener

un compromiso real con los otros miembros lleva a fallas que tal vez parezcan que no tienen importancia, pero esto lleva a movimientos y retrasos de otros proyectos. El no cumplir tareas autoelegidas implica que alguien más las haga, y a veces, no es por ignorancia de lo que hay que hacer, es más bien, falta de iniciativa.

Juan: Nos falta mucho camino y decisión para autodefinirnos, para que de manera colectiva seamos dueños realmente de nuestro destino.

Eva: Además, el lograr que el proyecto sea autosustentable no es nada sencillo. Como la prioridad no es, de ninguna manera, el lucro, las deudas nos persiguen como sombras en días muy soleados. Y tomando en cuenta que la idea es que el Espiral 7 se pudiera convertir en un lugar en donde se de vida al autoempleo, el sueño a veces nos parece muy lejano. Pero no nos desesperamos, pues también entendemos que el proceso es largo: Si algo tenemos claro es que la paciencia debe ser la compañera que guíe nuestros pasos.

La sexta declaración de la selva Lacandona:

Tamara: La Sexta Declaración de la Selva Lacandona llegó

en un momento en el que en esta ciudad y en este estado hay cada vez mas policía, helicópteros, despojos y expropiaciones que van para las multinacionales, para el Plan Puebla Panamá y para el ALCA. Llega en un momento en el que la ciudad cambia cada día porque un día ves un edificio viejo y al otro día están construyendo encima un centro comercial. Están esas dos realidades: la de la “modernidad” que a algunos tiene ciegos y la de la indignación.

El país esta hecho bolas, las elecciones vienen, los candidatos se disputan su popularidad y abajo hay silencios, hay ruido, hay resistencias visibles e invisibles, pero para el poder y los medios de comunicación abajo no pasa nada, solo existe ese tiempo, el del poder.

La Alerta Roja pareció otro primero de enero. El EZLN volvió a hacer temblar a México y el mundo -¿qué viene?- el ezln diciendo: “falta lo que falta” y todos en la pura expectativa, en pausa. Los de arriba siguieron su teatro, pero la alerta roja dijo -shh- escuchen y esperen.

El EZLN después del Alerta Roja fue soltando poco a poco la iniciativa y antes sacó una carta que decía en pocas palabras ahora no es “ellos” somos “nosotros”, “ustedes”. Se cierra una etapa, la etapa de la solidaridad hacia Chiapas ahora volteense a ver ustedes, vean abajo y a la izquierda.

Al principio era muy difícil entender bien como sería el

proceso: ¿cómo comenzamos?, ¿qué le decimos a la gente? Lo que es un hecho es que es la hora de escucharnos y voltear a ver las problemáticas locales como un puente hacia lo nacional.

Sabíamos que se trataba de otra cosa, no de una marcha como las anteriores. Como dice el EZLN: “No de templete”, no se trata de que será algo coyuntural, de ir caminando con el reloj de arriba, de lo electoral, se trata de ir más lejos”.

Caminamos lento porque vamos lejos...

Alfredo: La Sexta, aquí en el Espiral 7, se recibió con mucha emoción, nos emociona porque sabemos que es un llamado general y urgente a encontrarnos y trabajar con los demás, los que están hartos de la lógica inmutable del poder, del poder de derecha, de centro y de izquierda. Este llamado a trabajar ahora juntos en La Otra Campaña” ha venido aquí a detonar el trabajo de pensar en cómo hacerlo y cómo ponerlo en práctica. Desde que empezamos a leer la Sexta en el colectivo hemos tratado de fortalecer el trabajo hacia fuera, en las reuniones dedicamos gran tiempo pensando cómo le podemos hacer para encontrarnos con los demás grupos que tienen este interés de crear un mundo del poder hacer juntos.

Mauricio: En relación a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, es un intento más del EZLN por hacer que la sociedad civil se organice, reflexione y exija derechos, como quien dice, del “mandar obedeciendo”.

Pero, más que al EZLN, nos toca a nosotros hermanar esas formas nuevas de organización: culturales, sociales, económicas. Que todas estas se vinculen de forma política creando lazos de solidaridad y comercio justo para llegar a la autonomía.

Eva: La Sexta Declaración de la Selva Lacandona nos obliga a hacer un recuento de nuestra historia, de nuestro país, del mundo. ¿Quiénes somos y a dónde estamos? Es un cuestionamiento certero para abrir un parte aguas llamado La Otra Campaña.

Mauricio: Lo que si sería discutible, es saber el porqué es un planteamiento a largo plazo (diez años), no de parte del EZLN, sino hacia la sociedad civil.

Tamara: Es un proceso a diez años, porque es un proceso para aprender y reaprender: a convivir, a escuchar, a no reproducir los vicios que no nos han permitido avanzar.

Aunque la represión del gobierno ya empezó y será peor, ahora se trata de que todos nos hagamos colectivo en el

país, nos vamos a solidarizar y apoyar con lo diferentes que somos.

Juan: La otra campaña es nuestra campaña, el espacio en donde nos apoyemos y organicemos juntos para que, cada quien a su modo, se construya y sea parte del mundo que quiere. En La Otra Campaña más que ver muy lejos, en un tenor de hacer la liberación nacional con grandes organizaciones, es mirar muy cerca, junto a nosotros y a nosotros mismos.

Tamara: El reto de La Otra Campaña no es solo ir mas allá de los tiempos del poder sino como ir mas allá de los tiempos de las visitas de Marcos y los comandantes, de los tiempos de las plenarias.

“Ser color con todos los colores que visten a la tierra”

Tamara: No será una organización grandota y homogénea, no será una convención, no un frente. Se trata de comenzar a hacer realmente una nueva forma de hacer política, es decir, no queremos jefes, cúpulas, imponerle al otro, no queremos hacer de manera dogmática y tener la actividad política como el extra de nuestra vida.

Se trata no solo de una nueva forma de hacer política, se

trata de una nueva forma de ver al otro, de vivir la vida, se trata de cambiar esa concepción de la revolución como el día en que cambiarán las cosas, se trata del cotidiano aquí y ahora desde nosotros.

Juan: Vemos en la otra campaña la pregunta de cómo construir la autonomía en la ciudad, a partir de lo que somos: una diversidad, un ritmo de vida diferente al campo. Es imprescindible reestablecer nuestros lazos de comunidad, sin ello no habremos logrado nada, aunque acabáramos con la pobreza y la injusticia en el país, y debemos hacerlo a partir de los gustos y sueños de cada quien. Para comenzar a ser realidad estos sueños, se han construido espacios autónomos a lo largo del país.

Eva: Y a veces nos parece impresionante la cantidad de resistencias que existen en México y el mundo, desde nuestro punto de vista, el mayor acierto de las reuniones preparatorias que se realizaron en Chiapas, es que se abrió un gran puente para el encuentro, para que las pequeñas islas coincidieran en el mar de la rebeldía.

Tamara: En este momento se entiende mejor que los primeros pasos son cómo apoyarnos tod@s, cómo enlazar-

nos, cómo ponernos de acuerdo y eso es lo que en la primer plenaria de la Otra Campaña se habló. Pero en sí la esencia de la Otra Campaña es el trabajo de cada colectivo e individuo en su localidad, ahora se trata de eso, así que las preguntas salen todo el tiempo y se están respondiendo poco a poco.

Juan: La Otra Campaña es cómo organizarnos para realizar nuestros sueños individuales y colectivos. Rescatándonos como personas, como colectivos, es como podremos rescatar al país, por ello es que vemos en “la otra campaña” un punto muy importante en el trabajo local, en cambiar nuestra forma de vida, nuestras relaciones de trabajo, educación, cultura, reconocimiento de la diferencia, autodeterminación, La Otra Campaña es en parte aprender a ser autónomos.

Mauricio: ¿Nos hace falta tanta conciencia? ¿Necesitamos llegar a situaciones extremas para generar ese mirar al otro? Tal vez estas preguntas no tengan respuestas con la primera fase de La Otra Campaña, pero al menos, nos ha servido a nosotros para vernos hacia adentro como colectivo, para ver a otros colectivos que inician y tienen problemas similares, para reencontrar a antiguos compañeros,

para rescatar gente que no había proseguido en la resistencia por no tener con quién y para qué. Eso nos ha enseñado que tiene que haber una resignificación de los términos “comunismo”, “resistencia”, “solidaridad” “democracia”, “militancia”, y los que haya que resignificar.

Eva: Esta invitación que nos hace el EZLN para que nos veamos, nos escuchemos y nos construyamos en conjunto debe tomarse como un gran compromiso. Es un llamado para que nosotros mismos nos dibujemos.

Y esto no es fácil, sobre todo por esa vieja costumbre que tenemos de esperar la receta que nos diga exactamente lo que hay que hacer. Nosotros creemos que el llamado que hacen los compañeros zapatistas es para que tod@s, desde su sector, piense, imagine y construya su resistencia, para que comencemos a pensar cada un@ cómo resolvemos los problemas a los que nos enfrentamos. Y esto nos obliga a responsabilizarnos y comprometernos con ese mejor mundo que deseamos. Ahora, hay que caminaros tod@s para abrir brecha.

Ese es el mayor acierto de La Otra campaña, pero también es el mayor reto que nos lanzan desde ese rincón de la dignidad. La tarea es, entonces, tejer entre tod@s el futuro con Paz, Dignidad y Justicia que queremos.

Tamara: “Se comienza un nuevo paso, otro. Uno que mucha esperanza riega por la tierra, uno que hace voltear a vernos y ver el mundo.

“La parte mundial de la sexta declaración es muy importante, que la lucha de Bolivia, Ecuador, Argentina, Italia, España, Korea, Palestina sea también espejo y resonancia en otros países.

La Sexta es un llamado contra el neoliberalismo, contra la Cuarta Guerra Mundial. Es un llamado a la humanidad para parar esta guerra y construir esos puntos perdidos del capital donde la lógica es otra: la de la libertad, la justicia y la democracia.

LA DOBLE CARA DEL ESTADO MEXICANO

ROSARIO IBARRA

/ EUREKA

RI: Lo nuestro empezó a nivel individual, con muchísimas personas, todas las que fueron sintiendo en su casa el zarpaço de la represión que se fue llevando a cada hijo, hija esposo, hermano, hermana, hija, parientes. A mí me tocó darme cuenta, luego de dos años de estar siguiendo sola al presidente de entonces –Luis Echeverría (1970-1976)–, darme cuenta de que él no iba a hacer nada porque era una política de Estado, era terrorismo de Estado lo que estaba pasando. Yo vivía en Monterrey, en el norte, a 1.000 kilómetros del DF, y vine a esta ciudad pensando que iba a encontrar justicia en 20 días. Mi esposo se quedó en Monterrey trabajando, él era médico, y cuidando al resto

de los hijos. Y me fui dando cuenta poco a poco de que no era algo mío solamente, sino que había muchísima gente. Yo no lo sabía. Nada más había leído en una ocasión que a un maestro de Guerrero lo secuestraron los agentes del gobierno y no lo encontraron más. Eso lo había leído por azar en un periódico de Monterrey, pero no me imaginaba la magnitud del problema, que la cosa era tan grave. Yo había visto el 2 de octubre del 68, que fue la Masacre de Tlatelolco, una manifestación estudiantil en la que la policía y el ejército mataron a cientos de estudiantes; pero no había vivido lo del 10 de junio del 71, la Masacre del Jueves de Corpus, manifestación estudiantil en la un gru-

po parapolicial asesinó a más de cuarenta estudiantes, pero a mil kilómetros de distancia. Estando en el DF me di cuenta de que no funcionaba nada, que era la misma mentira demagógica, la misma falacia, que en Monterrey. Y poquito a poco fui encontrando mujeres como yo. Iba a ver a un funcionario y sus secretarías me avisaban en secreto: “Ayer vino una señora de Chihuahua con el mismo problema de usted”, o “vinieron varias mujeres de Guerrero y entraron a ver el presidente”.

¿Qué hacía cuando se enteraba de esto?

RI: Primero me puse a pensar quiénes eran, hasta que un día vi en una solicitada en un periódico muchos nombres de mujeres. Eran de Guerrero y le exigían al presidente que solucionara el problema de sus familiares. En Guerrero empezaron las desapariciones en 1969. El primer desaparecido fue ése que yo leí: el profesor Epifanio Viles Rojas, secuestrado por el general Miguel Bracamonte y el mayor Antonio López Rivera el 18 de mayo del 69. O sea que las desapariciones tienen más antigüedad en México que en el resto de los países, a excepción de Haití. Al ver la solicitada y tantos nombres, y recordar que me habían dicho en la casa de gobierno que habían ido mujeres de

Guerrero y habían hecho un escándalo, pues entonces busqué por ahí. Me encontré con que una se apellidaba como yo: Piedra. Yo soy Rosario Ibarra de Piedra por mi marido, nunca uso el de Piedra. Pero vi Celia Piedra, y daba la casualidad de que mi esposo había tenido un hermano que se casó con una Celia, y que tenía una hijita que se llamaba, por ende, Celia Piedra. Entonces el hermano murió y la familia se disgregó y ya no volvieron a saber de ella, pero yo pensé que podría ser una sobrina de mi esposo. La busqué, estaba en un pueblito lejanísimo, en San Jerónimo de Juárez Guerrero, y di con ella, la encontré y hablé por teléfono. Le dije: “Oiga, soy fulana de tal, ¿no será usted pariente mía?”. “No –me respondió– si yo soy de un pueblo donde hay más piedras que en el río”. Eso me dio mucha risa y luego me dijo una cosa muy bella: “Pero si usted tiene un familiar desaparecido, somos hermanas.” Y entonces la invité a venir a México, donde yo estaba instalada en un departamentito. Una mañana muy temprano, yo estaba todavía dormida, tocaron la puerta llamando muy bajo: “Tía, tía”. Yo creía que era la vecina, pero era una niña. Abrí y me dice de nuevo: “Tía”. “¿Pues quién eres tú?” “Mi mamá dice que usted es su hermana, pues entonces usted es mi tía”. Era la mayorcita de los hijos de Celia. Y desde entonces nos hicimos muy amigas y nos di-

mos a la tarea de formar un comité en 1977. Yo empecé la búsqueda de mi hijo en el 75. En el 77 nos fuimos a Monterrey, porque ahí había 27 presos políticos en la cárcel pública, y los familiares de ellos y yo nos juntamos para tratar de hacer un comité que luchara por su amnistía y que viera otras cuestiones como los perseguidos y los exiliados. Formamos el comité en abril de 1977, en el segundo aniversario del secuestro de mi hijo. Y desde ahí empezamos a trabajar. Me fui con Celia a Guerrero, visitamos los poblados uno por uno, juntamos a toda la gente. Salíamos en los periódicos, luego en la revista *Proceso*, que estuvo a favor de publicarnos cuando muchos medios no nos querían dar cabida.

¿Qué le decían ustedes a la gente?

RI: Pues lo que hacíamos nosotros. O ellos se daban cuenta porque leían la revista *Proceso*, por ejemplo, y ahí venía un reportaje de un periodista muy lindo José Reveles. Este muchacho era jefe de información de la revista, y todo lo que le llevaba lo publicaba. Así aparecía lo que estábamos haciendo las que ya estábamos en el comité. No necesitábamos hablarle a la gente, la gente nos buscaba. Venían a buscarnos de Jalisco, de Sinaloa, de Hidalgo, de So-

nora, de Chihuahua, de todas partes. Nos contaban todo lo que les había pasado en su familia. Y todo era muy similar: un grupo de personas llegaba a sus casas, no llevaban orden de cateo, no llevaban orden de aprensión, golpeaban a medio mundo.

¿Con uniforme militar?

RI: No, no. Todos iban de civil. En el único estado donde eran los soldados los que se los llevaban era en Guerrero, ahí sí eran los militares los que iban a buscarlos. En Sinaloa también. Allí un mayor del Ejército, Jorge Ruiz Hurtado –los nombres estos, viejos, no se me olvidan–, llegó a la casa de una familia, estaban acostados los muchachos, eran las 4 de la mañana, con mucho calor, y dijo: “Señora, me voy a llevar a sus dos hijos y a la esposa de su hijo, tenga mi tarjeta”. Y le dio la tarjeta: mayor de Caballería era el tipo. “Me lo llevo nada más para hacerles unas preguntas, al ratito se los traigo”. Cada quien tiene su historia, su anécdota, de cómo pasó todo. En algunos lugares fueron más violentos, golpeaban a la familia, o se llevaban a muchos. En el caso de los nuestros, en Monterrey, a mi esposo lo secuestraron un año antes de secuestrar a mi hijo. Él estaba en su consultorio, tenía 62 años, y se lo llevaron a la

fuerza a las oficinas de la policía judicial. Ahí lo torturaron para que les dijera dónde estaba mi hijo. Él no sabía dónde estaba porque mi hijo andaba clandestino. Pero aparte de eso, si lo hubiera sabido, tampoco se los iba a decir. Lo golpearon terriblemente, le metieron la cabeza en un tambor con agua sucia, él se estaba asfixiando, y uno de los trogloditas que lo estaba torturando le puso la rodilla en la espalda y le fracturó una vértebra. Estuvo cinco meses sin moverse, no quedó paralítico porque fue una vértebra lumbar, no de las de más arriba. Pero estuvo cinco meses el pobrecito sin moverse. Y al año ya secuestraron a mi hijo, lo vieron en una calle y se lo llevaron.

En Monterrey fue especialmente brutal la represión porque la Liga Comunista 23 de Septiembre, que era el organismo armado al que pertenecía mi hijo, secuestró a un industrial que era el hombre más rico de México en ese tiempo. Lo hicieron con fines de publicidad, para que se publicara un manifiesto y para que se abriera la televisión que no dejaba que se dijera nada. También fue para pedir recursos para seguir con la lucha. No tenían absolutamente ninguna intención de matarlo, pero los guardias del industrial y el propio industrial sacaron pistola y empezaron a tirar. Murió el industrial y sus ayudantes, y murieron tres de la organización.

Entonces molestaron a treinta familias en la ciudad de Monterrey. Molestia es una palabra muy suave. Fue tremendo lo que hicieron. Por ejemplo, a la familia de Miguel Torres Enríquez, uno de los que participó y salió herido, fueron a su casa, se llevaron a las hermanas, las amarraban en colchones y las aventaban en una alberca hasta que estaban al borde de ahogarse. A los hermanos los torturaron. A la familia de otro de los que supuestamente fueron los cerebros del secuestro, la hicieron pedazos. Fue una cosa muy violenta, y así era en cada lugar ...

Fue a principios de los 70.

RI: Sí. En el 74 fue lo de mi esposo. En el 75 secuestraron a mi hijo. Pero antes ya había habido secuestros. En Monterrey, no sé si fue a propósito o por casualidad que los encontraron, mataron a uno de los muchachos de la organización, e inmediatamente detuvieron a otros dos muchachos, Ignacio Olivares Torres y Salvador Corral. ¡Qué cosa tan espantosa! Los mataron en la tortura. Una cosa horrible, horrible. Despedazados literalmente, con hierros candentes en las rodillas. A uno lo tiraron en Guadalajara y al otro en Monterrey. Los dos puntos clave porque, según ellos, era donde estaba la peor guerrilla urbana. Respon-

dieron con una crueldad terrible, rompiendo todo principio legal. La constitución no existía. Deberían haberse portado conforme a lo que juraron cumplir y hacer cumplir. Echeverría era muy hipócrita. Por eso para nosotros fue tan terrible dar a conocer al mundo lo que nos pasaba. Porque que eso pasara en Argentina todo el mundo lo entendía; lo mismo con Guatemala, el Salvador... Pero en México, ¿cómo iba a ser posible que sucediera eso? Era como el retrato de Dorian Grey: el viejo horrible para adentro y hacia fuera su cara buena.

Echeverría rompió relaciones con Franco porque mató a dos estudiantes a garrote vil. También rompió relaciones con Pinochet. El exilio chileno aquí era tratado como reyes. Pobrecitos, a mí me daba mucha tristeza, no podía ni saludarlos, porque aquí el artículo 33 de la Constitución (que impide a los extranjeros participar en política interna) lo aplicaban íntegramente y los corrían para Chile o para la Argentina. Pero fue tremendo el hecho de que no se entendiera nuestra lucha. Íbamos a Europa a denunciar y nos decían: “Esto no puede ser, en su país esas cosas no pueden suceder.” Por ejemplo en la ACAT, la organización de los cristianos por la abolición de la tortura, me enseñaron una carta en París que les mandaron de Oaxaca, donde decían que nosotros éramos agitadores profesionales,

que éramos enemigos sistemáticos del gobierno, y que por eso hacíamos esas cosas. Si no hubiera sido tan terrible movería a risa, porque terminaba como la carta de una agencia de viajes. Aprovechaban la oportunidad de haberse dirigido a ellos para darles informes, para invitarlos a Oaxaca a conocer el árbol de Santa María del Tule, las ruinas de Monte Albán. Era risible lo que hacían, pero surtía efecto. La política exterior del gobierno mexicano aparentemente era muy buena: era solidaria con Cuba. El gobierno de López Portillo –el que siguió a Echeverría– era solidario con la lucha en El Salvador, pero de forma muy hipócrita. Apoyaba la rebeldía y por debajo le vendía petróleo a la junta de gobierno. Era siempre una doble cara.

¿Cuándo fue que sus denuncias empezaron a ser creídas, a ser tomadas en cuenta por la población mexicana?

RI: Siempre fueron tenidas en cuenta, pero el miedo no los dejaba actuar. Era terror lo que pasaba aquí en el país en la época echeverrista, después del 68, del 71, y en la década de los 70, que fue tremenda. Nosotros tuvimos que dejar el miedo, tirarlo por ahí, y emprender acciones que dieran a conocer lo que nosotros queríamos que se conociera. La TV ni de chiste, la radio tampoco. Fue ya avan-

zando los 70 que hubo un locutor de radio, don Francisco Huerta, un viejo muy decente y muy buena gente, que abrió su radiodifusora para que nosotros fuéramos a hacer denuncias. Aquí estaba prohibido hablar del presidente y del ejército. No se podían tocar para nada esas dos cosas. Estaba vetado entrar al Zócalo para hacer alguna manifestación de disconformidad... A la Catedral tampoco. Esto era así desde el 68. Fue por eso que decidimos hacer nuestra primera huelga de hambre en el 78, después de diez años, en la Catedral de México, y es lo que conmemoramos el día 28 de agosto. Ahí empezamos a hacer la denuncia amplia de lo que nos pasaba. Y, cosa triste, horrible, dolorosa, la intelectualidad brilló por su ausencia. La única persona que merece todo nuestro respeto, es Elena Poniatowska, la que escribió *La noche de Tlatelolco*, ella estuvo con nosotros en todo momento. Fue para nosotros de una gran ayuda, porque era un respaldo, ya que ella ya era conocida a nivel internacional. Y cuando empezamos a dar a conocer lo que pasaba el gobierno se enfureció conmigo y con el Comité. Ahí fue cuando empecé a salir a decirlo fuera del país. Y lo que más le dolió fue cuando estuve en los Estados Unidos. Era el tendón de Aquiles del gobierno mexicano. Pero aquí hubo muchas organizaciones que me apoyaron, entre ellas los trotskistas, el PRT. Ellos

eran puros chavos, todos salidos del 68, muy lindos. Tenían su buena relación, como todos los trotskistas, con los trotskistas de todo el mundo. Es una maravilla esa red que tienen ellos. Entonces me invitaron a una gira por los Estados Unidos, porque había un muchacho trotskista que había sido compañero de escuela de mi hijo, que en los Estados Unidos lo querían echar para acá, porque se había ido a refugiar allá, y si venía para acá lo mataban o lo desaparecían como a mi hijo. Y me invitaron a estar en su juicio para que se pudiera quedar allá, y ganamos el juicio. Yo fui a los Estados Unidos a eso. Y luego me organizaron una gira de mes y medio por todo el país. Era una cosa maravillosa, de una organización tan sencilla pero tan eficaz, tan efectiva. Llegaba por ejemplo a Washington y daba una plática en una universidad, así como se los estoy platicando a ustedes, y entonces me pagaba la universidad, y con ese dinero me compraban otro pasaje para que me fuera a otra parte.

Visité muchísimas ciudades y fuimos a ver a la gente del gobierno también, para balconear –como decían los muchachos– al gobierno mexicano. Aunque ellos están iguales o peores, pero de todas maneras, para que el gobierno mexicano reaccionara. Y a este Kennedy le tocó recibirme. Todavía no era senador. También me recibieron en el New

York Times, en el Washington Post, en el Globe de Boston. En fin, en todos los periódicos importantes de los Estados Unidos, a todos les interesó mucho. Eso fue en 1978.

Se empezaba a denunciar también lo de Argentina.

RI: Exactamente. Luego ya el gobierno mexicano se puso muy molesto, muy enojado. Después, cuando Carter era presidente, dijo que iba a venir a México y hizo unas declaraciones en Washington: que él amaba México, que le encantaba el país, que aquí había hecho su luna de miel, pero que en cualquier lugar del mundo donde se encontrara iba a denunciar las violaciones a los derechos humanos. Entonces me dicen las compañeras: “vete a Washington”. Entonces juntamos dinero entre todas, y allá va Rosario a Washington a buscar a Carter. Y no me pudo recibir porque estaba preparando su agenda para acá, y me volvió a recibir éste Kennedy que ya era senador. Me trató muy bien, “pierda cuidado, vamos a hacer algo”. Llega Carter y nos dieron una golpiza, para que no pasáramos a la embajada gringa donde estaba Carter porque no querían que habláramos con él. Pero Carter declaró a la prensa, nada más llegando, que amaba México, que su luna de miel, volvió a repetir todo, y que había recibido informes de se-

rias violaciones a los derechos humanos en México. Al gobierno mexicano se le pusieron los pelos parados. Pero trataron de hacer algunas cosas, pararon las desapariciones, que estaban en su apogeo en ese tiempo. Después, cuando fui candidata a la presidencia de la república en 1982 por el PRT (Partido Revolucionario de los Trabajadores), me vino a visitar este Kennedy. Yo vivía en un departamento, este hombre se tuvo que agachar porque no cabía en la puerta, es un hombrón grandote. Pues en buenos términos, es de lo menos malo que tienen por allá. Por eso los han matado a todos, yo creo. Aunque no estaba yo muy de acuerdo con la política que tenían contra Cuba. Pero sí hizo algunas cosas, mandó cartas, habló en el Congreso de allá para hablar en el Congreso de acá, y logramos rescatar a 148 con vida, que no es poca cosa que hayan salido del Campo Militar Número 1 y de la Base Naval de Acapulco.

¿En qué año salieron?

RI: Fue a lo largo de diez años en los que los fueron liberando, a partir del gobierno de López Portillo y De Lamadrid. Ya con Salinas no salió ninguno. Amnistía Internacional ha sido para nosotros también muy valiosa, le salvó la vida a mucha gente. Porque cuando se los llevaban y no-

sotros nos dábamos cuenta, le pedíamos a Amnistía que hiciera una acción urgente y la acción urgente consiste en que Amnistía mandaba cartas y cartas y cartas y mensajes al gobierno mexicano, y en el caso del muchacho que está con las muletas en la foto, a él lo agarraron en la calle. Tenía siete balazos por la espalda. Le dijo un judicial que se parara y no se paró, pues porque era de la Liga, y le tiró 7 balazos al muchacho. Se lo llevaron al hospital, y fue la Brigada Blanca, uno de los cuerpos represivos, a sacarlo del hospital. “¿Dónde está la orden?” les decían los médicos. “Aquí está la orden: la metralleta”. Y se lo llevaron. Yo estaba en San Francisco, California, en una reunión que me había invitado Amnistía, y me llamó una hija y me dijo “Agarraron al Guaimas”, y se lo llevaron al campo militar, a torturarlo, con los siete balazos en el cuerpo. Entonces le pedí a Amnistía que hiciera una acción urgente, y le llegaron al gobierno 3.500 cartas. Las copias me las mandaron a mí, entonces las sacamos en la prensa, hicimos mucho escándalo. Lo presentaron en el Hospital Central Militar, lo cual fue un error garrafal del gobierno. ¿Qué tenía que hacer un civil en un hospital militar, y que se enterara la prensa? Pero lo que quería era parar toda aquella cosa tan grande de movilización internacional que se había hecho, porque eran cartas de todas partes del mundo.

Luego, nosotros nos sentíamos un poco inconformes con el funcionamiento del Comité. Estábamos bien organizados, pero buscábamos el apoyo de las organizaciones, pero las organizaciones no podían estar al ritmo de nosotros, tenían sus propias demandas, sus obligaciones. Entonces tuvimos una idea formar un frente contra la represión. Que fue una idea maravillosa. De la formación del Frente empezaron a salir los desaparecidos. Con la huelga de hambre conseguimos una amnistía para los presos políticos. Salieron 1.500 presos de las cárceles. Claro que no así: se tardaron 4 años en salir los 1.500. No se llevaron a efecto 2.000 órdenes de aprensión y regresó el exilio, que eran poquitos: 57. Pero de los desaparecidos nada, ese saldo quedaba. Entonces formamos el Frente Nacional contra la Represión, de carácter nacional, con partidos políticos de izquierda, sindicatos fuertes (el sindicato de Mineros Metalúrgicos de la Fundidora de Monterrey, el Sindicato de Celulosa de Chihuahua, las organizaciones de maestros), la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular, que era la organización de todos los asentamientos que había en el país, las colonias populares y la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, que tenía que ver con los campesinos que no estaban a la CNC, la coordinadora charra de los campesinos. Y también organizaciones pequeñas:

Punto Crítico, Movimiento Revolucionario de Lucha, Unión de Lucha Revolucionaria. Todos los grupos de izquierda de lucha que había en el país eran parte del frente. Y en la medida que fueron viendo cómo funcionaba el frente, fueron liberando compañeros.

Les digo que nacimos guadalupanos, nacimos el 12 de diciembre de 1979. El 15 de diciembre, al llegar yo a mi casa, ahí estaba el primer desaparecido que soltaron del Campo Militar. Fue una belleza. Y al poquito tiempo la hermana de él, que también había estado desaparecida, Berta Alicia López García. Y así salieron 34. Y siguieron saliendo y se tardaron esos diez años.

¿Todos los que fueron saliendo estaban desaparecidos, no presos?

RI: Estaban en campos militares, en bases navales. Ahí los tuvieron, sí. Niños también. Cuando los fueron liberando pasó una cosa maravillosa: todos llegaron a nosotros a darnos su testimonio. Entonces por eso el gobierno de Fox, que yo creo que pactó con ellos, no quiere juzgar a Echeverría por las desapariciones; lo juzgan por genocidio, que va por vericuetos legales y lo exoneran, pero por las desapariciones no, a pesar que hay muchos testimonios. Tenemos cartas notariadas de gente que estuvo en el campo que dicen “Vi a

Juan Chávez Hoyos, a Eduardo Hernández Vargas, a Violeta Tecla Parra. Yo los vi, ahí estaban. Nos torturó Nazar”. A Nazar ya lo exoneraron también, lo mandaron a su casa, igual que Pinochet, para que se vayan a descansar. Y podrían estar juzgados y encarcelados y decir qué hicieron con el resto de los desaparecidos. Pero se acogen al artículo 20 constitucional y no hablan. Es terrible, es una burla para nosotros. Por eso seguimos.

La aparición del cardenismo en el 88, ¿significó algo para la lucha de ustedes?

RI: No, la verdad que no. Él es un buen hombre que entendió nuestra lucha, pero mientras él estuvo donde estuvo -en el PRI o como gobernador- nunca hizo nada.

El gobierno, porque los acusamos de perversos, no de tontos, son más listos que nada... Hacen la reforma política, que no pasó de ser una reforma electoral, medio probretona, pero la gente que estaba con nosotros en el Frente contra la Represión, que era de los partidos políticos, se fueron a la vía democrática electoral y nos dejó, nos fuimos quedando solos.

¿En qué año?

RI: En el 80, La idea de que yo fuera candidata a la presidencia fue del PRT, pero fue Sergio Rodríguez, el director de la revista *Rebeldía*, el que me propuso como candidata. Me parecía medio absurdo, pero dije “Bueno, soy la primera mujer candidata a la presidencia en México. No tengo currículum académico”, soy preparatoriana, autodidacta, nada más. Y no tenía currículum político, nunca he pertenecido a una organización política. Entonces se rompían esquemas. No era de Harvard. ¿Qué era lo que yo tenía? Nada más que era la madre de un desaparecido. Luego, entonces, en México hay desaparecidos. Entonces las embajadas me empezaron a buscar: señora para acá y para allá. Pues es lo único que hago, luchar por la vida y la libertad de los desaparecidos. Entonces ampliamos el ámbito de la lucha con eso. Después fui diputada en dos ocasiones. Fui diputada por el PRT en el 85 y por el PRD en el 94. Pero no se podía hacer nada. Lo único que sucedía era que me publicaban en la prensa, me hacían entrevistas en televisión.

Había auditorio.

RI: Claro, y antes no. Por eso acepté todas esas cosas, pero nunca me integré a ningún partido. Y tengo muy buena relación con mucha gente. Los que sí lucharon con no-

sotros fueron los obreros y los campesinos. Pero con todas las crisis económicas en el país, pues la gente anda más preocupada por buscar el diario sustento que por andar al lado nuestro y nos dicen “¿para qué seguir buscando?, ya los deben haber matado”. ¿Y? Suponiendo que los hubieran matado, entonces ¿qué? ¿Los vamos a dejar que sigan en esta impunidad terrible? Pero no perdemos la esperanza. Salieron esos 148. Uno hubiera valido todos los años de lucha. Lo decimos todos.

Y una cosa muy bella. Primero, como les decía, era la lucha individual, naturalmente egoísta les digo yo a las compañeras, porque cada quien buscaba el suyo, su esposo, su hija, su hermana. Y después dimos un salto de calidad, un salto de calidad maravilloso, porque fue el preocuparnos por todos, y ya no era solamente el de cada uno, sino era todos. Hay que seguir luchando porque no se repita todo eso.

¿Cómo?

RI: Haciendo que se cumpla la ley con estos desgraciados. Hace muchos años hablamos con López Portillo, y con los secretarios de Gobernación, y procuradores, y les decíamos: “No nos interesa el castigo, no nos importa. El castigo constitucionalmente lo tienen que dar ustedes. La

Constitución dice que se persigue de oficio un delito. Nos interesa saber dónde están, rescatar a los que estén y como estén, son nuestros. Si ustedes los quieren sacar del país por todo el sexenio para que no haya molestias, sáquenlos, al país que ustedes quieran. Aunque no los veamos, con que los sepamos sanos y libres, con eso nos conformamos nosotros. Y no queremos castigo”. Pero no quisieron. Ya estábamos hasta preparando con Amnistía Internacional que en algunos países los recibieran, pero el gobierno no aceptó. Entonces, como no nos dan respuesta de ellos, y a estos los exoneran, estamos luchando por una investigación profunda, verdadera, y no lo que hace la famosa Fiscalía, que le decimos “de nombre largo y alcanes nulos”, que no hace nada. Es palera del gobierno. Seguimos exigiendo. Estamos haciendo denuncias en la Procuraduría, pero nada de la Fiscalía, ni comisiones de derechos humanos, que no sirven para nada.

Hicimos, hace como dos años, 70 denuncias de nueva cuenta. Cada sexenio íbamos a la nueva Procuraduría a hacer las denuncias. Hicimos 70 denuncias porque eran las compañeras que estaban aquí. Estábamos esperando que vinieran de otros estados. Pusimos como domicilio, para oír todo lo que fuera necesario, aquí. Y un día llegué yo, abrí la puerta, y se cayeron un montón de papeles. Fue ho-

rrible: eran 27 citatorios a 27 desaparecidos para que se presentaran a declarar. ¡Por favor! Dicen “es que es de rutina, se les manda un citatorio y no acuden ya los damos por desaparecidos”. Hace más de veinte años que los estamos buscando, ¿cómo van a hacer esas tonterías de rutina? Salió en primera plana en los periódicos.

Pero ése es el estilo de su trabajo. Son perversos. Es una forma de torturar a las familias y de ir acabando con el ánimo de la gente. Hay gente que se ha desanimado. Lo que poco se da es lo de la indemnización. Aquí no aceptamos indemnizaciones, para nada. Una que otra compañera de los pueblos muy pobres van, les dicen que les van a dar indemnización, las engañan. Reparación del daño. Aquí nada más una compañera de Oaxaca aceptó. Aceptó “arreglo amistoso”. Hasta el nombre es un insulto. ¿Cómo vas a aceptar un arreglo amistoso con la gente que te quitó a tu esposo? Ella aceptó, le hicieron un cuartito que era biblioteca, con el nombre del marido, y le dieron dinero y se acabó. Las doñas de aquí del Comité, no. Por nada del mundo. No tuvimos hijos para venderlos dicen las doñas, ninguna quiere indemnización ni reparación de daño. La única reparación de daño es saber de ellos. Saber de ellos y si están por ahí que nos los entreguen. Y si no están, pues saber qué pasó y que se nos haga justicia.

En este momento, ¿cómo está la situación con el ejército y los grupos paramilitares?

RI: Aquí se miden, como dicen los muchachos. Pero en las comunidades indígenas, en Oaxaca, en Guerrero, donde con el pretexto del narcotráfico van y hacen lo que les da la gana. Yo tengo la sospecha –ojalá me equivoque– de que todos esos ajusticiamientos, ajustes de cuentas, enfrentamientos entre narcos, no son tales, sino que tienen que ver mucho con las policías ilegales que siguen existiendo, que ahora ya las disfrazan de mucha legalidad, todos uniformados iguales. Hasta se ponen máscaras como los zapatistas, para que no los conozcan los narcos. Sigue muy violenta la represión, y hay desaparecidos, pero ya no son subversivos, como les llamaban antes, ya no son terroristas, ahora son “presuntos narcos”. Las familias pobrísimas, del norte del país, de Tamaulipas por ejemplo, me fueron a ver, a inaugurar un lugar de defensores de derechos humanos, y se me arrimó una familia a decirme que a su barrio entraron 200 elementos del ejército, fue lo que pudieron contar, y se llevaron a toda una familia, incluida una niña de 6 meses y no los han vuelto a ver. A una muchacha que vino a verme de Jalisco le desaparecieron a su hermano en Colima, ya en el sexenio de Fox.

Cuando Fox nos dio audiencia y nos recibió al Comité, la invitamos a ella sin ser parte de la organización, y antes de empezar la entrevista le dije: “Señor presidente esta mujer busca a su hermano, es un desaparecido de su sexenio, empiece por ahí señor presidente”. Se volteó para otro lado, veía el reloj a cada rato.

Yo creo que pactó con el ejército. A principios del sexenio fue a un cuartel militar, que es el más grande del país, en el norte, en Chihuahua, Santa Gertrudis se llama el lugar. Hizo lo que ningún presidente civil ha hecho: se vistió de militar, salió en una foto. Y se puso todas las estrellas que su rango merece, porque es comandante supremo de las fuerzas armadas, y salió hablando preciosidades del ejército, que era esto y la salvaguarda de la patria. Una bola de flores que le echaba al ejército, y pensamos también que pactó con el priísmo, porque Zedillo anunció su triunfo antes de que lo dieran oficialmente en los recuentos de las elecciones. Fue muy feo. Ha sido una lucha muy dura y vamos a seguir.

Cuando entró Fox, al poco tiempo, llevó al Senado para ratificar la Convención Latinoamericana sobre Desaparición Forzada. La llevó a ratificar, pero le puso dos candados: una reserva y una declaración interpretativa. La reserva decía que ningún militar puede ser juzgado

por tribunales civiles. Y la declaración interpretativa decía “solamente serán castigados los casos posteriores a la ratificación”. Entonces, ¿para qué carajo hacen una fiscalía para investigar lo del pasado? Es falso. Pero la gente no sé qué tiene que no lo entiende. ¿Cómo va a buscar en el pasado si ya dice ahí que no se van a juzgar más que lo nuevo. Pero ni siquiera lo nuevo juzgan. Hasta torpeza tienen en lo que hacen. Nosotros escudriñamos todo lo que escriben y dicen, pero mucha gente ve televisión, la propaganda, “van a juzgar a Echeverría”, “primera vez, hecho histórico”, dicen los comentaristas de la tele. “Hecho histórico, se va a juzgar a un ex presidente”, ¡qué histórico ni qué carajo!

¿Y gana López Obrador?

RI: Pues, ojalá gane. Nosotros no creemos ni en la paz de los sepulcros, pero Andrés Manuel, independientemente de lo que opine mucha gente, se puede decir que es un buen hombre. Pero bueno, ser un buen hombre no compone muchas cosas de toda la injusticia en ninguna parte del mundo. Nosotras tenemos el acuerdo de no meternos para nada, ni en precampañas. Claro, todo el mundo tiene libertad de votar por quién quiera, si quieren ir las doñas

a nivel individual a un mitin de Andrés Manuel pueden ir. Como grupo que trabaja en las luchas por los derechos humanos, como Eureka, no podemos.

LO PÚBLICO Y LO ÍNTIMO EN LAS MILITANCIAS COLECTIVO LIBERTAD

Ana: En el momento en que tu dices vamos a organizar un ente político para todo el país, pues ahí te enfrentas a una realidad muy difícil de conocer. Porque si además, con el paso del tiempo, le agregas estas vicisitudes de la corrupción institucional, los vínculos que se cruzan por aquí y que cruzan también, a veces, a algunas organizaciones políticas de izquierda..., pues es realmente bien difícil. Y poder desenmarañar eso, ir sacando un hilito, limpiarlo, no es sencillo. Este es un país muy complejo, muy difícil de entender, de entender inclusive por dónde le empiezas, ¿no? ¿Por el norte? ¿Por el sur?

Cecilia: Cuando dábamos clase en una pseudoescuela para cuadros, la primera pregunta que le hacía yo a la gente –que no eran chavitos, sino gente ya mayor– era: “a ver, píntenme un mapa de México”. Y como yo lo daba a entender, hacían la tripa de México. Luego: “ahora díganme cuáles son los estados que colindan con Estados Unidos, cuáles los que colindan en el sur, y cuáles con el Distrito Federal”. Había gente que era trabajadora, obreros, otros que eran estudiantes de la preparatoria, otros zapateros, había de todo. Y ahí te dabas cuenta cómo la concepción espacial les daba una perspectiva bien diferente a cada uno de lo que era México: bien diferente al cuate que trabajaba

en un centro de salud, que al cuate que estaba en la prepa y que al cuate que trabajaba en la zona donde estaban los oficios de zapateros. Claro, del concepto del espacio diferente surgía también el concepto de lo que el tiempo significaba para ellos. Cuando hablaban de la Independencia, todo el mundo pensaba que la Independencia había sido en todo el país, y yo les explicabas que la Independencia no se dio en todo el país: sólo una pinche franjita en lo más gordo de lo que es México.

Oralba: Desde el origen, desde la raíz misma del conocimiento del país, hace que la complejidad sea bien distinta, porque la diversidad es tal que es bien difícil agarrarla por un lado. Yo no sé qué piensa Ana y qué piensa Raquel, pero esa ha sido siempre mi inquietud. Y con este problema se han topado, no solamente el EZLN, ahí se topó Zapata y ahí se topó Villa: con esos límites exactamente. La efectividad política pasa por esa complejidad, por esa carga histórica que traemos de un monopartido jodido y por los otros partidos que le están haciendo la competencia. Entonces, qué vamos a ir a discutir con los zapatistas, es de una curiosidad terrible. Por dónde va a pasar esa discusión, tanto en términos políticos como en términos fraternales y solidarios, es lo que tenemos que pensar. Porque la

historia que tenemos nosotros de las organizaciones de izquierda es estarse poniendo el pie de manera constante, entre ellas mismas. Todas conocemos eso. Entonces, ¿cómo desbaratar ese modo, cómo hacer un cedazo para colarlo y dejar, pues, la sustancia de los intereses comunes? Es una tarea muy difícil y a largo plazo. Pero ¿cuáles son los pasos tácticos que vamos a dar para llegar ahí? Pues eso es lo que tenemos que empezar a construir. Y la única manera, yo creo, es a través de una discusión ideológica seria, pulidita de los anhelos de dominancia y predominancia. Y además, aquí en México es muy común, porque ha sido la historia de este país, que en la izquierda se tiren unos contra otros. Entonces esa parte no está resuelta, a mi manera de ver.

Raquel: No tenemos idea de cómo se hace esto, y ha sido cosa de ir haciendo ensayos. Las otras militancias eran muy absorbentes y te exigían sacrificar demasiadas cosas. Y de alguna manera prácticamente todas nosotras hemos sido mujeres que en un momento de nuestras vidas dijimos: “Punto, se clausura la vida personal, en mi caso se clausura la nacionalidad, se clausuran muchas cosas”. Entonces, ahora te vuelves un poco más calculadora con tu tiempo. No es que se quiera hacer una especie de militancia *light*,

de sábados y domingos, pero es que también ya no estás muy dispuesta a meterle así de cabeza totalmente. Ya también has experimentado el perderlo todo varias veces, entonces sí necesito tener mi guardadito de vida personal, de cosas que sé que no se van a caer. Esa es mi experiencia personal: a los veinte años, eran aquellas temporadas que con un grupo de cuates nos alzamos en armas –lo que luego fue el EGTK (Ejército Guerrillero Tupac Katari)–, pues la militancia era de 24 horas al día. Me pregunto si hoy estaría dispuesta y me contesto que no. No es que no quieras, pero ahí lo piensas, lo maduras y haces las cosas y te involucras en las cosas que les ves más efecto, ya no vas a todo. Y no sabemos bien cómo ser eficaces. Esta es una pregunta que también queríamos hacerles a ustedes, ya que si bien son una generación posterior, encontramos muchas similitudes entre nuestra militancia y la de ustedes. ¿Cómo piensan eso? ¿cómo balancean el rollo de cierta efectividad y cierto cuidarse a sí mismos, cuidarse cada quien y cuidarse en conjunto? Esto es algo que no tenemos resuelto, ensayamos. Ensayamos por momento con más ganas: hay temporadas que andamos como hormigas en todos lados, nos presentamos, hacemos cosas, después nos hartamos, después se nos enferma la hija, se nos muere la hermana, ya nos quedamos, no hacemos tanta cosa... Así vamos.

Ana: Lo que hemos buscado es articular sentido común en los espacios en donde estamos. Por ejemplo, hace un año o dos, cuando se impulsaron las Jornadas Latinoamericanas Movimiento Indígena: Resistencia y Alternativa, la idea era, al menos, posibilitar la generación de sentido común a nivel de los grupos intelectuales y de los movimientos sociales presentes. Estas jornadas fueron impulsadas fundamentalmente por Raquel y por otra compañera, después yo me incorporo a un trabajo campesino. Y, desde mi muy particular punto de vista, propongo plantear y discutir los tratados internacionales (que son el corazón del neoliberalismo) con los campesinos para tratar de crear sentido común sobre una alternativa de nación, de construcción de poder desde abajo, etc. Y ahora se presenta la posibilidad –desde la chamba laboral que tengo– de generar un video y estamos tratando de incorporar en el video el punto de vista de lo que es el neoliberalismo. Entonces lo fundamental es cómo construir efectividad en el trabajo, cómo construir sentido común sobre problemas que nosotros consideramos problemas nodales. La articulación y su evaluación ya se verá.

Oralba: Respecto de lo que dices de la complejidad, de la densidad, de la diversidad del país yo creo que tienes ra-

zón. Sin embargo, por ejemplo el PRI la unifica, también la economía neoliberal la unifica. Yo creo que el rollo económico y político del poder llega a ser como un hilo: por supuesto que ese hilo se concreta en el norte de una manera y en el sur de otra. Y es cierto que en la historia de nuestro país –la Reforma, la Revolución, la Independencia– hubieron movimientos que impactaron en la organización total del territorio. Este es un país muy nacionalista y creo que el EZLN ha usado muy efectivamente la idea de una nación en sus símbolos, en sus signos y en la cultura que ha puesto a circular. No es lo mismo la bandera y el hecho de cantar el himno nacional en manos de Fox y compañía. que hacerlo en un acto zapatista: están hablando de otra nación, de una nación popular que no acaba de nacer. Y creo que ese sí es un hilo que puede unificar el norte, el sur, con la diversidad y la particularidad de cada lugar. Nosotras trabajamos en un taller en donde apuntábamos a ir creando sujetos revolucionarios a partir de la cultura, a través de jalar los hilos de la cultura popular: símbolos y signos de esta cultura popular para orientarnos hacia una perspectiva socialista. Creo que es un tema que ha trabajado el zapatismo muy bien. No existe una sistematización, eso es cierto: el analfabetismo es gruesísimo en nuestro país, la ignorancia es terrible, la desmemoria y los medios

de comunicación también. Pero creo que siempre existe esta otra cultura popular que está resistiendo y que en ciertos momentos puede tomar la delantera. Yo creo que la Marcha de la Tierra de los zapatistas fue levantando una historia nueva. Cuando llegaron a Querétaro y se aventaron en contra del gobernador, lo llamaron Firulais y yo ya no me acuerdo cómo se llama el gobernador: todos lo conocemos como Firualis; es decir, le pone el nombre de un perro. Y se vuelve a repetir la historia del Cerro de las Campanas, que tiene mucho sentido para muchos de nosotros ya que tiene que ver con la historia patria. Y ahí dice que si estuviera Juárez otra vez meteríamos a este perro en el Cerro de las Campanas: va contando otra vez la historia, y en ese sentido va levantando una cultura popular en su conjunto, aunque sean símbolos y signos, tal vez sea más emocional que racional la situación. Pero yo creo que esa historia de huellas emocionales o de símbolos y signos sí existe en el país y creo que hay que apostar a poderla jalar. Yo sí creo que hay un nacionalismo mexicano fuerte, que sí hemos resistido al neoliberalismo del *american way of life* –por supuesto más los que están para este lado, que los que están en el norte– ha sido por el nacionalismo. Creo que si no pueden hacer que la UNAM deje de ser autónoma es porque ya es una parte de nuestra cultura, una par-

te de nuestras entrañas, incluso aunque estén desbaratando a la UNAM de una manera mucho más inteligente. Se dieron cuenta de que si se meten a cobrar cuotas se va a levantar la gente, entonces van quitándole dinero, van haciendo que la gente más pobre si vive en el norte, deba ir a estudiar al sur. Es decir, hay un montón de tácticas para realmente acabar con la universidad, pero no pueden volverse a meter directamente con la autonomía de la universidad porque volveríamos a levantarnos todos. Y eso para mí tiene que ver con ese nacionalismo que sí tenemos en nuestro país. Por eso también creo que el zapatismo cuando se llama Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México sí tiene un sentido, porque hablar de nación sí tiene mucho sentido en nuestro país. Creo que hay ese nacionalismo latente que ha permitido la resistencia hasta ahorita. Y el petróleo igual. Por supuesto que está privatizado, hay cantidad de compañías transnacionales que están ya apropiándose pero no pueden decir “el petróleo ya no es nuestro” porque se levantaría la gente.

Raquel: La temporada en la que todas nosotras empezamos a militar es la temporada de las cosas ciertas, donde tu no tenías dudas sobre el futuro. Había un graffiti argentino o boliviano que decía “*cuando teníamos todas las res-*

puestas nos cambiaron las preguntas”. Todo eso vivido existencialmente –estas historias las deben haber oído cien veces en la cátedra Che Guevara que ustedes hacían en Buenos Aires– ya nos atraviesa. Tu leías y podías estar más o menos preocupada por estudiar los fundamentos del marxismo o lo que tu quisieras, pero había una certeza, había un sentido de la historia, había una manera de hacer las cosas dentro de la cual había ochenta variantes: unos eran más democráticos y otros más autoritarios, pero así era. Ahora, cuando se te presenta un problema nuevo cada día, es como que te cambiaron las preguntas y que tus respuestas estaban medio mal. Entonces, tienes que hacer un trabajo múltiple porque, por un lado, no tienes que tirar al niño junto con el agua sucia y, entonces, hasta dónde tiras y hasta dónde no, qué críticas y qué no, qué recuperas y qué no. De ahí viene el problema nuestro del empleo del tiempo: tu tenías una certeza y eras como los mormones, una secta, todo el día con una obsesión por hacer cosas. Me estoy haciendo burla, pero así era: rico, macizo, te daba una seguridad y un sentido de la autosatisfacción muy interesante que luego, yo noto, se transformó, en la onda de cómo miras las cosas y qué esperas de ellas, qué esperas en términos de resultados, con qué te conformas. Pero es eso, la experiencia vivida del modo en

que una siente a la hora de irse orientando en las actividades, y cómo las valoras, y cómo evalúas tu vida actual.

Cecilia: Una discusión que tuvimos cuando nos reuníamos al principio era que ya cada quien se salió del negocio en el que estaba, ya estábamos libres como el viento... ¿y ahora qué? Y algo que sigo diciendo –porque esta es una carencia muy canija– es que no hemos sabido construir o reinventar formas nuevas de construcción. En principio, porque primero es luchar contigo, lo que ya es un pinche problemón, y luchar con los otros también. Entonces: ¿cómo hacer en este país, que yo insisto que es tan complejo, tan diverso y tan difícil, para que todas las formas desgastadas –que ya está probado que no sirven para un carajo– puedan quitarse? En eso estamos todavía.

Oralba: La militancia de antes hacía que la vida personal y la vida militante fueran totalmente diferentes. Había categorías que hemos criticado mucho. En particular, las definiciones de lo privado y lo público: la relación entre tu militancia y tu vida personal era inexistente. Tú como militante tenías que llegar al local donde militabas, y debías colgar el sombrero, el paraguas y también ahí colgabas tus emociones, tus sentimientos, la bronca con tu hijo, la

bronca para comprar leche en la noche, la bronca por la depresión brutal que traías porque entrábamos con espíritus puros, porque la idea era que no había que cargarle a los compañeros ningún problema: ¿cómo yo voy a cargarle mi pinche problema personal pequeño burgués a los compañeros con los que estoy haciendo la Revolución? Eso fue lo que se cayó. Por lo menos en nuestro colectivo está más o menos claro que, detrás de ese silencio de no llevar nuestros problemas personales, había gente que abusaba de sus problemas personales y estaba manejando toda la información de los problemas personales para su usufructo y poder personal. Cuando nosotros nos venimos para abajo por muchísimas cosas, desde que se cae el muro de Berlín hasta problemas efectivos que pasan fuera de nosotros pero que también repercuten hacia adentro, nos damos cuenta de que ese silencio había contado más para las mujeres que para los hombres de la organización; que, en realidad, los hombres sí tenían formas de procesar su vida personal y que nosotras la habíamos dejado afuera. Bueno, en mi caso soy madre y las maternidades en la militancia de este tipo fueron verdaderamente terribles, nos ha costado trabajo volverlas a tejer ahora que tenemos un poquito más de libertad, porque no existían. Yo los veo a ustedes ahora con sus hijos, con sus parejas y digo ¡qué

padre!, ¿por qué no era así?. Entonces, cuando recuperas tu vida personal, te das cuenta de que lo personal es político, pues llega un momento que también quieres mucho tu vida personal, te das cuenta de que tienes un chorro de experiencia que has sacado no solamente del mundo objetivo que has tratado de transformar, sino que tu te has transformado dentro de él. Por eso yo estoy dedicada a escribir: fue ese lugar el que encontré no volverme loca y depresiva cuando cerré la puerta y dije: “Bueno, ya no hay tarea que cumplir para mañana, ya no tengo que correr de un lado para el otro, ¿qué hago, si no tengo amistades?”. Claro, tengo un grupo de amistades que he conservado siempre, pero no tengo muchas cosas de una vida normal, porque uno fue haciéndose esquizofrénico en el camino. Y es verdad, fuimos muy solas, por lo menos Cecilia y yo que tuvimos esa experiencia de ese grupito en el que estuvimos, somos muy solas. Finalmente nos acostumbramos a relegar nuestros sentimientos y emociones, una distancia con nuestras familias, una distancia con todos. Yo lo resuelvo ahora escribiendo mis experiencias y colectivizándolas. Y cuando me reúno sé que me estoy reuniendo con compañeras, pero sé que me estoy reuniendo también con amigos, y esto es totalmente nuevo para mí y nos costó un montón de trabajo, a las que estamos aquí, empezar a de-

cir: “Vamos a contarnos de los novios, vamos a contarnos de los hijos, vamos a contarnos de las amarguras” no estábamos acostumbradas a hablar, esa parte nuestra era negra, era oscura. Nos costó muchísimo trabajo poder beber de veras, y hasta emborracharnos y decir “no va a pasar nada, nadie va a decir que se puso borracha, se puso mal, perdió el estilo” o “mira que militante más chafa”. No, nada, se puso borracha y punto, estoy con mis cuates. Entonces, es como dice Raquel: ¿qué tanto uno está dispuesto a meterse de nuevo? Fue importante haber recuperado a mi hijo, haber recuperado mi voz, haber recuperado mi espacio, haber recuperado mis emociones, no tener miedo de verme con amistades. Pero uno ya se envició con esto: es una vida que te envicia más que el cigarro, te gusta, es parte de uno, y viene la Sexta Declaración y qué emoción, y qué coraje, y ¿hacemos algo? Siempre vamos a estar respondiendo, pero ¿qué tanto nos da miedo ese pasado, ese quedar otra vez atrapadas en eso?

Otra cosa más es la de los trabajos. Yo no sé cómo será en la Argentina, pero en México el trabajo cada vez se vuelve más pesado y menos pagado. O sea, la subsistencia de cada una de nosotras –que también es una obligación– se ha vuelto terrible. Yo trabajo cada vez más, gano igual, las jornadas son peores y no hay mucha alternativa, no hay mu-

cha tela donde cortar. Uno sabe que para romper con eso hay que romper con el sistema capitalista y uno está dispuesto a aportar ese granito, pero la situación es difícil. Claro, hace veinte años sabíamos perfecto qué hacer ahorita o dentro de una hora o mañana. Ahora la pregunta qué hacer es así como ¡guau! Y lo más construido aquí, en nuestro país, es el zapatismo. Yo de joven veía la bandera comunista y decía “ahí estoy yo y, con toda la certeza del mundo, esa soy yo”. Ahora veo la de los zapatistas y no sé si es ella, pero yo también soy otra: voy a verlos con todos mis defectos, con mis cigarros y con mis cualidades. Va una, pero ya no vas con esa certeza en la que te disolvías. Ya me pasó con los que yo creía que era yo y que de repente eran monstruos. Entonces, ahora tal vez tenga alguna certeza, pero la tengo con mis compañeras del Colectivo Libertad porque somos amigas y somos compañeras. Yo tengo muy claro que cuando hablo con ellas no estoy hablando igual que con mis amigas de infancia: tenemos un proyecto común que nos atormenta por lo menos, que le damos vueltas. Y a la vez sé que son compañeras y sé que son amigas. Yo creo que esa es la parte emocionante que este colectivo crea. Y hemos ido resolviendo ese problema, el de tenernos confianza, y nos ha costado mucho trabajo. Ana María: No comparto mucho algunos puntos de vista, o

al menos yo no reniego de mi pasado, lo reivindico. Cuando paso a la legalidad, primero en la cárcel y después en esta cosa que es la vida en la ciudad o la vida en México, estoy consciente que paso por determinadas circunstancias. Si yo no hubiera sido capturada yo seguiría en la clandestinidad, no sé en qué grupo, porque después se fraccionaron, pero seguramente seguiría ahí. Pero yo no lo veo tan malo y tan feo, ni veo ese corte tan fuerte que marcan entre la vida pública y la vida personal. Al menos desde mi experiencia, en lo particular, yo no lo viví así. Quizás algunos de los militantes de la organización lo vivieron así y se formaron una personalidad un poco esquizoide, pero desde mi punto de vista yo no lo viví así. Se compartían no solamente las experiencias políticas, sino también lo personal, y realmente eran fuertes satisfacciones. Yo cargaba a los niños más o menos adonde fuera, cuando estaban pequeños; cuando después me detuvieron hubo una separación violenta.

Considero que, previo a la detención, hay una identidad con un proyecto político, un proyecto clásico que después teníamos que transformar en un proyecto mejor a partir del esfuerzo colectivo. Hoy estoy en la búsqueda constante de un esfuerzo colectivo transformador y ahorita estamos acá viendo cómo lo hacemos. Pero la vida en la clandestinidad, definitivamente, fue una fuente importante de satis-

facciones para mí, en donde no se compartían nada más que aspectos de la vida eminentemente clandestina, sino también de la vida personal e incluso, también, algunas borracheras. Pues ¡cómo no, sí lo hicimos!... y de festejo de no sé qué tanta cosa. Después del cumplimiento de objetivos muy claros había algunos festejos y estudios constantes e intercambio de experiencias que, en lo particular, no lo cambiaría. E, inclusive, hoy reivindico la necesidad de todas las formas de lucha y ahorita me encuentro en la reflexión de cuál es el papel o cuál debiera ser el papel, según mi punto de vista o nuestro punto de vista, de la lucha armada, revolucionaria. Creo que debiera dar un viraje en el contexto de que antes la reivindicábamos, al menos nosotros, como la forma fundamental de lucha. Ahora creo que debiera ser una forma quizás de autodefensa o de retaguardia exclusivamente del movimiento de masas, pero eso requiere de discusiones más amplias y más profundas, pero sí para mí es importante dar este punto de vista.

Raquel: Yo creo que nadie reniega de su pasado. Si hubiera una máquina del tiempo una volvería a decidir las mismas cosas. La canción de Violeta Parra es imposible: volver a los diecisiete después de vivir un siglo, no se puede. Y si tuviera diecisiete volvería a tomar las mismas decisio-

nes y volvería a pasar por las mismas cosas. Aunque no dejo de pensar también en las partes más duras que tuvieron esas decisiones y en las partes equivocadas. Hay algo que sí no volvería a tener y son esas certezas. Si en algún momento me brotara una certeza contundente de que algo es, intentaría alguna manera de tratar de autodisudirme de la certidumbre, sería más cautelosa. En mi caso personal, era muy jodida la clandestinidad porque yo además de todo lo que uno oculta y de todo lo que no puede decir, yo ocultaba mi nacionalidad y eso es muy duro: nadie sabía que yo era mexicana. Yo contaba una historia truculenta con mis compañeros aymara, de que yo era boliviana y no sé que, pero había vivido en Venezuela y que la madre del cordero, mucha mentira. Y de repente, pasaban cosas en México que ni siquiera eso podías contar, ni siquiera podías alegrarte con los tuyos, era muy jodido.

Cecilia: Yo creo que, en ese sentido, la experiencia de la clandestinidad de Ana y la mía es diametralmente opuesta porque ni hijos, ni alcohol, ni llantos, eso estaba así como prohibido. Ni hablar de intimidades ni mucho menos. Entonces imagínate la enfermedad que eso produce en una colectividad que, además, no está actuando, sino que está acumulando fuerzas. Acumula fuerzas, pero también

rabia. Entonces, cualitativamente, entre lo que ocurría en el negocio de ésta y en el negocio mío, pues no, fue diferente. Además yo entré muy jovencita, muy chiquita, estaba muy chava cuando empecé. Por mi origen personal, yo iba como iluminada por la gracia divina, entraba así al paraíso, y yo creía que era la mejor de todas ya que así tenías que ser porque eso era parte de aguantar. Pero claro a los tres meses eso se te cae. Claro que no me arrepiento, por supuesto que no me arrepiento, pero sí fue una forma clandestina muy diferente.

Raquel: De alguna manera, nos habilitamos en lo que hacemos la posibilidad de una vida interesante, es decir, a través de esto podemos acceder a una serie de lazos, por ejemplo. De este grupo, Ana y yo somos las que mantenemos todavía más vínculos con esa cosa horrible que es la izquierda mexicana. Entonces vamos a los diálogos nacionales, pero nos morimos de risa, y volvemos y nos emborrachamos contándolo. Pero vamos, hacemos planteamientos, nos da esa chance, y hacemos la cosa muy mezclada. Noto una cosa que se nos enseña a nosotros como generación anterior, los chavos más jóvenes nos dicen: “Oigan güey, no carguen un lastre que no viene al caso cargar, siguen cargando con la bolsa Santa Claus que pesa un chingo, mas bien bájenla

porque no pasa nada”, es un poco eso. La vida con la que nosotros nos formamos, la noción común que nos unificaba en aquella temporada que era la posibilidad de construir el futuro, la certeza acerca de la posibilidad de contribuir a la revolución, tararan, tararan, tararan, de alguna manera se sigue viviendo y, por eso, hoy se vive como carencia. Lo que ustedes nos dicen es “quiten la carencia de ahí”, y eso esta muy sano, y luego lo podemos discutir. Una vida interesante, entonces, en el sentido de construirte estos ámbitos de autonomía, de decisión libre. Pero, sin embargo, creo que en México hay una onda muy insistentemente puesta en el tapete de la discusión o en la necesidad de las articulaciones. Y no digo cargarla como el fardo de Papa Noel, como algo que te aplaste, sino un poco como necesidad también. A mí en eso se me va la vida: esta necesidad de cómo vincularse. Visto desde aquí pasa, visto de alguna manera desde Bolivia también pasa.

Claro, hoy entendemos al Estado de diferente manera y tenemos discusiones en torno a eso bastante seguido. Si antes era poner toda la carne al asador para destruir el estado, construir una organización que destruyen el estado, que construyen un poder nuevo, me pregunto hoy qué tanto no te vas hasta el otro lado y entonces haces un poco una onda medio *New Age*: o sea, hacemos nuestro grupo

de meditación trascendental, estoy haciendo una ridiculización grosera claro, y estamos todos viviendo a toda madre y somos bien cuates. Me preocupa porque si solamente somos un adentro, no hay un afuera, cuando antes solamente éramos un afuera y no había un adentro. Estás en la esquizofrenia multiplicada a la menos uno, porque entonces estás a toda madre en el adentro, pero en cuanto sales al afuera te agarra el vendaval. Y lo que tienes que hacer para conseguir plata, pues cada vez trabajas más horas para poder vivir en el adentro menos horas, cada vez enfrentas una serie de cosas y en esto eres impotente, si no lo consideras para confrontarlo. En nuestra temporada militante, el afuera-adentro era el grupo que se consolidaba y hacía unos lazos feroces, pero a la vez era todo definido por lo exterior al grupo, por eso lo que pasaba al interior del grupo no importaba nada y había unos retorcimientos mierderos del alma de las gentes espeluznantes. Todo el tiempo tu militabas para lo exterior y ahora, de alguna manera, se invierte totalmente esta cuestión: vamos a generar nosotros unos lazos satisfactorios, vamos a dotarnos de las condiciones materiales y subjetivas para una vida interesante, hacemos las cosas que consideramos útiles bajo los cánones que nosotros mismos estipulamos a las cosas y no nos sometemos. Pero, finalmente eso de adentro que-

da inmerso en un afuera que no se transforma. De qué otra manera puede una organización que sí es organización nacional con toda su historia y que es como un foco de un movimiento que no sabemos cuál va a ser. Finalmente la convocatoria es a que la gente discuta el cómo va a ser. A nosotros no nos interesaría que el EZ formara un frente, por ejemplo, porque ya sería una instancia organizativa que convocaría a la gente si y sólo si la gente se sintiera espejo de eso o se relacionara con eso. Lo que nos interesa, por el contrario, es que ese movimiento en movimiento llegara a hacer una red, acordar acciones, acordar una serie de necesidades reales que tiene la gente. ¿Cómo podría hacerlo si no es, por ejemplo, llamando en un comunicado con un cierto ordenamiento? A lo mejor me quedé atrasada en los 70, no sé. Yo he sido crítica del EZ en muchas cosas, lo que menos me interesa es que caiga en el autoritarismo y todas esas cosas que ya han sido probadas, incluso en el EZ, como ineficaces. Se habla de no tener una ambición de totalización pues por eso el Estado ha quedado convertido en una especie de condensación en donde se dirime el asunto público y ya. Sin embargo, hay un contenido filosófico de la palabra totalización que es muy importante, que es el sentido sartreano donde una comunidad, en el sentido sartreano también, existe por

una serie de lazos, donde se están construyendo, donde una serie de personas están tratando de sobreponerse a lo que el mundo y las circunstancias han hecho de ese colectivo, pero optan o se ambicionan, según la formulación sartreana, como totalización en marcha. Totalización es una palabra que puede describir un verbo o puede describir un sustantivo: entonces, no es la totalización-cosa sino la totalización en el hacer; es como tratar de captar el hacer, ver su devenir, y estar comprometido en eso, en ese impulso. Eso te remite a que estás en un mundo atravesado por un desgarramiento en el cual el capital, por darle un nombre a una entelequia, está imponiéndote una forma de ser y configurándote de un determinado modo y tu estás en confrontación y lucha con eso tratando de estructurar lo otro. En el momento en el que trabajas justamente esa estructuración a partir de lo que los otros hicieron de ti, también necesitas pensar las maneras de la efectividad como tal, por cómo vas a tratar de empujar y de darle la mayor potencia posible a tu acción de totalización en tanto movimiento. Claro, no hay un solo lugar de totalización, hay un flujo de totalizaciones. Pero el flujo no siempre es flujo. Hay momentos en el que es flujo, hay momentos en el que no es, pero está también la producción de un nuevo flujo y eso es una ambición.

SOBRE LA SEXTA

Este último bloque es un intento por seguir las alternativas concretas que *la Sexta* ofrece a aquellos que en México han recibido la iniciativa como un desafío. Las contribuciones que lo conforman hablan de tres momentos temporales distintos de esta recepción, y del abanico de impulsos que ha motivado.

La entrevista a Paco Ignacio Taibo II fue realizada la última jornada de nuestra estadía en el DF, en su casa de la colonia Condesa. Hasta allí nos llevó la novela *Muertos incómodos (falta lo que falta)*, escrita a comienzos del 2005 a cuatro manos con el Subcomandante insurgente Marcos. De algún modo, encontramos en ella un anticipo, un esbozo,

de lo que implica y supone el diálogo entre la experiencia de las comunidades chiapanecas y la jungla urbana del DF, entre un enviado zapatista que arriba por primera vez a la ciudad y un detective atravesado por la complejidad de la política y la historia mexicana. Taibo, prolífico escritor de novela negra y autor de la excelente biografía *Ernesto Guevara, también conocido como el Che*, expresa una mezcla de entusiasmo frente a la audacia del nuevo llamamiento del EZLN y de cautela ante las críticas frontales al PRD.

Se trata de la misma tensión que anima el debate surgido en una conversación informal con Juquila González y Mayleth Echegollen Guzmán, investigadoras que partici-

pan del seminario coordinado por John Holloway en la Universidad de Puebla. Lo reproducimos aquí pues constituye un sustancioso registro de las discusiones que, según percibimos, *la Sexta* provocó en numerosos espacios de la izquierda y los movimientos de México.

Jesús Ramírez, periodista de La Jornada involucrado en la experiencia zapatista desde la primera hora, registra las posiciones de la izquierda luego del 94 y la nueva interrelación que abre la Sexta

El artículo de Sergio Rodríguez Lazcano, fundador de la revista zapatista *Rebeldía*, intenta prolongar los efectos de las seis reuniones y la sesión plenaria que durante los meses de agosto y septiembre últimos se sucedieron en la selva Lacandona, convocadas por el EZLN para discutir y escuchar a los cinco mil mexicanos que acudieron a la cita. En esas jornadas se dio a conocer el recorrido que una parte de la Comandancia del EZLN, entre ellos el propio Marcos, realizará entre enero y junio de 2006, en plena campaña electoral. Desde entonces las reuniones, debates, pronunciamientos, iniciativas y convocatorias han continuado en cientos de puntos de todo México, y con ellas ha comenzado a desplegarse la Otra Campaña, objetivo inmediato y específico de la Sexta. Lo que Sergio Rodríguez saluda es la voluntad de constituir un plano de unidad políti-

ca de los movimientos en México, sin que esto implique suturas hegemónicas que repongan las formas tradicionales de organización. Y ubica en el centro de esta posibilidad la noción de “escucha” propuesta por el zapatismo como sustancia de la “otra campaña”.

Finalmente, los artículos del John Holloway (teórico escocés radicado hace años en México, viejo amigo y partícipe de los debates argentinos, autor del libro *Cómo cambiar el mundo sin tomar el poder* y Raquel Gutiérrez (matemática y militante mexicana, de larga experiencia política y de investigación en Bolivia, compiladora este año del libro *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*) han sido solicitados y enviados sobre el cierre mismo de esta publicación, a modo de un desarrollo de las conversaciones iniciadas con cada uno de ellos durante nuestro viaje. Ambos textos registran de modo admirable el momento de pensamiento donde se anudan la expectativa y el deseo de participar en un movimiento que ha comenzado a afirmarse con fuerza propia y en disputa directa con el debate y la campaña electoral oficial. La pregunta, entonces, transita por el modo de construir un aporte específico, que no descansa en el mero acompañamiento del tiempo y el impulso del EZLN.

“SUBORDINAR LA DIFERENCIA A LA AFINIDAD”

ENTREVISTA A PACO TAIBO

¿Cómo fue escribir la novela con Marcos?

PT: Raro, muy raro. Todavía tengo ahí la foto de Marcos –que la puse cuando empecé a escribir– para poder hablar con él por las noches (se refiere a una foto de diario doble página de Marcos que cuelga de su biblioteca). De repente apareció aquí en mi casa un enviado. Me dijo: “Le traigo una carta” (la busca de una carpeta amarilla y muestra el sobre). Era una carta de Marcos en la que decía: “Me gusta lo que está escribiendo, bla, bla... Hace tiempo con Manolo Vázquez Montalbán habíamos hecho el diseño para hacer una novela policíaca. Manolo se murió y quisie-

ra que escribiéramos esa novela juntos”. Miré al enviado que estaba sentado justo ahí donde estás tú y le dije: “¡No mames!”. Yo en ese momento estaba metido con un trabajo sobre Pancho Villa, que habían sido meses intensos de investigación y que estoy escribiendo recién ahora. Y, entonces, pensé: “Esto me va a romper la vida en dos”. Pero luego ¿qué vas a decir?, ¿cómo vas a negarte a una propuesta como esa? Conté hasta diez y dije: “Bueno, va”. El mensajero, cuando contesté, me dijo: “Entonces aquí le traigo otra carta”. En esa segunda inmediata venía el capítulo uno y una propuesta de cómo publicarla. La idea era que apareciera casi inmediatamente en una periódico, lo

cual nos obligaba a que si entregábamos el capítulo uno ya no había colchones, no había discusiones, para ver de qué se trataba la novela. Ese primer capítulo era simplemente la presentación de su personaje. Pero a mí me quedaba la carga de construir la trama de la novela. Y me dije: “Va, una locura más en mi vida”.

¿Y a partir de su aceptación?

Durante doce semanas mantuvimos una suerte de juego de ping-pong de dos maneras: por arriba de la mesa él me mandaba un capítulo y yo le enviaba a él el siguiente y cuatro días después yo lo mandaba a publicar. Así él ganaba cuatro días de reflexión. Y a la inversa. Teníamos cuatro días de colchón entre capítulo y capítulo. Un día se retrasó y se comió el colchón. Yo me subía por las pinches paredes. ¡No podías escribir el siguiente capítulo sin ver el anterior: había pistas, había esquemas! De hecho, yo estaba trazando a ciegas de qué trataba. Sólo sabía que era una novela policíaca y que él iba a construir un personaje que se llamaba Elías Contreras y que a mí me tocaba trabajar con el detective Belascoarán. Eso tenía una lógica: Belascoarán era un personaje que él conocía, que aparecía en otras novelas mías que él había leído. Por lo menos eso era

terreno conocido. Luego surgió la trama de las llamadas telefónicas y del muerto que habla, que es la que le da el arranque a la novela y ahí surgió la palabra “Morales”. A la segunda semana yo le mandé una nota a Marcos que decía: “Ojo con la palabra Morales. Vamos a convertirla en clave, no sé de qué pero va a ser una clave”. Así empezó a crecer el esquema pero ¡híjole! con unos problemas de ajuste... Cada uno tiene su manera de escribir, aunque no importaba que los estilos estuvieran diferenciados porque iban como contrapunto; además, sabíamos que en el capítulo siete los personajes se encontrarían, por lo tanto yo tenía que llevar la trama hasta el seis construyendo el esquema y dando pie a que se encontraran en el DF. Pero ya todo era tan veloz y tan loco que era como estar trabajando en una película de policías chinos: llegaban mensajes, llegaban mensajeros.

¿Y esa repetida idea de “falta lo que falta” que después aparece en la Sexta Declaración del EZLN?

Eso lo puso Marcos y nunca supe qué quería decir. Además en nuestras conversaciones había algunos tabúes: él no hablaba del “falta lo que falta” y yo no le decía quién era el que llamaba por teléfono. Los zapatistas tienen to-

da una historia de silencios y explosiones. Ésta fue la explosión más rara de toda su historia. Después de una larga etapa de silencio Marcos aparece diciendo: “Ahora escribo novelas policíacas con Paco Ignacio Taibo II”. Y aquí estamos. Yo no tuve inconvenientes, me parecía bien darle voz al zapatismo siempre y cuando respetáramos la regla uno de todo el juego –y en las cartas que intercambiamos se habló mucho de esto. Esa regla era que estábamos escribiendo una novela y teníamos que serle fieles a esa idea. Esto tenía que ser una novela. Si queríamos que fuera un panfleto o lo hacía él o hacía otro yo. Ni siquiera se trataba de un debate político sobre nuestras diferencias y afinidades: esto era una novela. Fue una aventura divertida vista desde ahora pero esos días fue una locura. De repente a Marcos le salían capítulos de dieciseis páginas y no de ocho o el burro que bajaba de La Realidad con el paquete se retrasaba. Los mecanismos de comunicación eran de lo más barrocos. Durante todo el proceso y luego Marcos se negó a hacer declaraciones sobre el libro. Las conferencias de prensa yo las empezaba diciendo: “No soy portavoz del zapatismo. Si quieren hablar con Marcos, hablen con él”.

¿Cómo le cayó la Sexta Declaración?

No me acaba de caer. Entiendo la necesidad del zapatismo de dar un salto hacia delante y tiene que ser un salto político porque sino, no te queda otra que un salto militar. Pero no entiendo claramente el lugar que están construyendo en términos de espacio político y no quiero entrar en este debate porque no quiero marcar diferencias y afinidades si no lo tengo muy claro.

¿Qué piensa del debate que se abre alrededor de la vía electoral y más concretamente de la posibilidad de triunfo de López Obrador (PRD) como presidente?

Yo supongo que López Obrador puede ganar. Creo que los pobres lo van a poner en el gobierno. Y supongo que podrá ser una especie de Kirchner: podrá hacer algo aunque no mucho. Es decir, que va a estar rodeado de alguna gente simpática y de otros personajes horribles. Si querés una traducción argentina de mi postura yo sería como Miguel Bonasso: apoyaría al gobierno desde adentro pero manteniendo un espacio para la crítica. Yo aún tengo mi carnet de afiliación al PRD y no lo pienso romper: veré si eso lo tengo que hacer más adelante o si es la posibilidad de un nuevo proyecto.

¿No ve como excluyentes la propuesta del zapatismo y la propuesta electoral del PRD?

PT: Ese es un viejo debate: ¿es el de Rosa Luxemburgo con la izquierda alemana! Y lo tenemos que analizar cuidadosamente, valorando sus dos caras: la autonomía del pensamiento de izquierda y el desperdicio o no de la coyuntura. En América Latina es el debate eterno. En el 45 fue: ¿con Perón o contra él? O ¿con Perón pero no dentro del peronismo? Es el debate de la autonomía y del marco de esa autonomía. Creo que la ventaja en estos tiempos es que lo podemos abordar de una manera menos sectaria que antes, cuando todos eran rápidamente traidores. En mi época era un debate imposible, que fragmentaba el frente popular. Hoy lo que entendimos es que las vivencias políticas y las experiencias de cada quien construyen un pensamiento y no hay por qué subordinar unas a otras; aprendimos que hay espacio de discrepancia pero también de coincidencia. Hace tiempo, discutiendo con los sectores menos inteligentes del Comité General de Huelga de la UNAM, yo les decía: “La diferencia entre ustedes y yo es terrible. Cuando yo entro a un cuarto y hay 30 personas busco los puntos de afinidad. Cuando ustedes entran buscan las diferencias porque lo que les gusta es afirmarse por la vía de la identi-

dad de la diferencia”. Esta es una lógica sectaria absolutamente destructiva. Si algo aprendí en mi vida política es a subordinar la diferencia a la afinidad.

¿Por qué ahora decidió escribir sobre Pancho Villa?

PT: ¿Leyeron el libro del Che?

Sí.

PT: Bueno, esta historia es mejor que la del Che. El Che es la clase media y la razón. La razón violentada románticamente hasta sus límites, pero la razón. El Che es la ilustración latinoamericana en su mejor nivel: el desparpajo, el sentido del humor, la malicia. El Che es el aprendizaje y es facilísimo encontrar identidades para todos nosotros hijos de la clase media. Villa es el *otro*. Es un personaje que cuando aprende a firmar lo hace dibujando su firma porque no sabe leer. Villa no fue un solo día de su vida a la escuela. Es un niño campesino miserable de una hacienda que, a los quince años, por razones muy confusas, se convierte en bandolero. Y durante diecisiete años es bandolero, pero nada del bandolero generoso: abajo el mito Robin Hood que se ha construido todo este tiempo.

Villa es un roba vacas, un asaltador de caminos por las inmensas praderas, montes y cerros de Chihuahua y Durango: va matando, robando, superviviendo. Es un botánico natural: sabe para qué sirven todas las pinchas plantas; encuentra los ojos de agua con el olfato; monta ladeado para descansar. Adquiere una puntería circense: metía una bala por el cuello de la botella. Va construyendo una ética de superviviente: “a éstos no los chingues”, “a los compadres no se les traiciona”. Y de repente, también por una confusa historia, le dicen “Hay una revolución, ¿vamos?”. Y dice sí y el personaje se transmuta: se convierte en el representante de la venganza agraria de la manera más dura y cruel y menos negociada.

Es un libro con el que el lector hijo de las clases medias ilustradas de América Latina, aún las pauperizadas, no se va a identificar. Si te gusta Villa te va a gustar a pesar de tí mismo porque ahí está la venganza campesina contra el agravio y el oprobio. Cuando en 1913 entra de nuevo en la Revolución para combatir la dictadura de Victoriano Huerta va con ocho hombres y llevan en las mochilas un saco de sal, uno de harina, 11 revólveres, 9 fusiles, una caja de balas y 3 pinzas para cortar alambre. Y uno se pregunta para qué quería las pinzas si cruzaron por un vado: las querían para cortar el alambre de púa de las fincas y

robarse las vacas. Traían su instrumento de trabajo para desalambrear. Villa le dice a uno de sus hombres: “Róbate 10 mil vacas de Terrazas –el mayor latifundista de América–, pero no traigas los terneros“. “Oiga mi general –le dice su hombre– ¿y por qué no los terneros?”. “Porque por ellos volvemos el año que viene”, le contesta Villa. Su lógica no es expropiar a la burguesía sino expropiarla: los saquea, los roba, los detiene, los tortura, les hace la vida imposible. Y en los treinta días que es gobernador de Chihuahua fabrica 50 escuelas y trae detrás de sí un vagón de arroz y frijoles para que los pobres coman. Es el conde de Montecristo pero proletarizado.

¿Por qué esta historia y no, por ejemplo, la de Zapata?

PT: Sólo escribo sobre personajes con los que encuentro no identidades y afinidades pero sí empatías. Zapata es para mí enigmático: es como perro triste. No sé qué hay detrás de esa mirada. Me cuesta trabajo entenderlo. Mientras que Villa es mentiroso, dicharachero, burlón. Es literario hasta decir basta. Además su historia es fraguada: está llena de mentiras por todas partes. Hay 31 versiones para un mismo hecho. Y cuanto más escarbas, más delirante. Se casó 32 veces: ¿le gustaban las bodas? No, le gustaban los

compadres. Una vez se casó con la misma mujer dos veces porque se le había olvidado. El último hallazgo es que en el monumento de la Revolución está su tumba pero no está su cadáver, tal como lo cuento en la novela *Muertos incómodos*. ¡Se les volvió a escapar! Pancho Villa es inasible para el sistema.

¿Ud. cree que sigue habiendo una escritura política?

PT: La carga política de la literatura no está sobre la temática. Sólo a veces. Me gustan las novelas de naves estelares sobre todo porque cuando vives en la cárcel del cotidiano en la que estamos todos nosotros, de repente a las 12 de la noche enciendes una puta lamparita y creas un arco de libertad donde te metes tú y las naves espaciales. Evasión es lo que su nombre indica: es fuga. No me preocupa que en un primer nivel ésta sea una fuga no rebelde. Ya es una fuga y ya es subversivo escaparte porque regresarás al cotidiano armado con los elementos del viaje. No es más política una novela que trata la historia de una huelga y te lo digo yo que he escrito tres libros contando historias de huelgas. La izquierda paleolítica de mi época odiaba la ciencia ficción y las novelas de vaqueros y hasta a Robin Hood. Y verdaderamente mi antiimperialismo tiene ori-

gen robinhoodiano y no iluminista. Ellos auspiciaban unos personajes pragmáticos que al final la mitad terminó cobrando salarios del Fondo Monetario Internacional porque eran buenos economistas. A los otros, los que respetábamos a Los Tres Mosqueteros, nunca nos pudieron comprar el alma. Por razones éticas, no por razones políticas. ¿Distinguís a un optimista cuando lo ves?

DIÁLOGO ENTRE JUQUILA GONZÁLEZ Y MAYLETH ECHEGOLLEN / UNIVERSIDAD DE PUEBLA

ME: La Sexta Declaración de la Selva Lacandona busca el reposicionamiento de la izquierda. De alguna manera los zapatistas siempre apostaron a eso. Y forzar a López Obrador a irse hacia la izquierda. Entonces, puede suceder una de dos: o la izquierda se fragmenta totalmente o realmente López Obrador se ubica a la izquierda y escucha las demandas que se van radicalizando. Pero no sabemos qué va a pasar.

Yo pienso que si López Obrador no logra realmente girar a la izquierda, lo único que sucede es que la izquierda se fragmenta y López Obrador pierde. Si pierde López Obrador vamos a tener al PRI, y a mí me parece que dentro del escenario político general es un horror, una regresión es-

pantosa que quedará marcada profundamente. Por eso parte de la izquierda le está apostando a López Obrador, porque es el menos malo. Este es el marco donde aparece el zapatismo, que siente que ya ha confiado mucho en la izquierda y no le ha respondido.

Ahora, ¿este apoyo a López Obrador no implica una normalización, en el sentido que las luchas se moderen o detengan a la espera de la solución general?

ME: Sí, pero de todos modos es verdad que el proyecto electoral moviliza. Y además, salir de la normalidad, sacudir la

cotidianidad es solamente una irrupción, y como toda irrupción en la vida cotidiana es un estímulo, pero la gente no se puede mantener movilizada. Hay un núcleo que se queda en la resistencia. Y lo que suele pasar es que la gente que logra movilizarse dice: “No, López Obrador realmente no es de izquierda, yo no voto”. Esa opción es abstenerse, y la abstención lo que hace es darle puntos al PRI.

La gente que está con el zapatismo reflexiona, se moviliza, pero ¿qué opción tienen frente al proceso electoral? La única opción es López Obrador, no hay otra. Porque el zapatismo no tiene un propósito electoral, al contrario, el zapatismo es antielectoral. Entonces lo que hace es promover el abstencionismo.

El único sentido distinto que veo es el de construir un movimiento a largo plazo, fuera o más allá del proceso electoral. Sin embargo, el proceso electoral es una coyuntura que abre líneas de combate: no es lo mismo que quede Madrazo como presidente a que quede López Obrador, porque eso abre alternativas históricas también a mediano y largo plazo. Entonces, claro, el zapatismo puede pensar en construir un movimiento a muy largo plazo, obviando las coyunturas electorales, pero las coyunturas electorales están marcando también los tiempos. Si Madrazo gana la presidencia va a privatizar la electricidad, va a privatizar el petróleo.

JG: Yo tengo mis dudas, porque cuando Marcos dice que López Obrador y todo lo demás es exactamente lo mismo, yo creo que hay ahí todo una lectura distinta...

ME: Ahí es donde Marcos se equivoca, porque no puede decir eso: ¿es lo mismo Andrés Manuel que Salinas de Gortari? Eso es un exceso. A mi Marcos me cae muy bien, yo siempre lo sigo, pero eso es un exceso, es propaganda política.

JG: A mí me parece que no tiene sentido interpretarlo de esa forma. Cuando él trata de homologar a Salinas con López Obrador no lo hace en términos de individuos, sino que busca poner en jaque y decir que está en crisis la clase política, sea la derecha, la centroderecha o la izquierda partidista. Y eso está bien, porque nuestro debate real no pasa por ahí adentro. Yo creo que tampoco se puede pensar en términos de abstencionismo, porque implica seguir pensando desde ese mismo círculo, desde esa misma forma de hacer política.

ME: Pero tienes que pensar en quién va a gobernar el próximo sexenio. No puedes obviar, decir “como esa no es mi lógica no me importa quien esté allá”. A mi sí me importa si van a privatizan PEMEX, la empresa estatal de petróleo.

JG: El asunto no es decir que López Obrador no haría ciertas cosas, porque eso es bastante discutible, especulativo. A mi la Sexta Declaración me hace pensar precisamente cuando dice que la clase política mexicana –en todas sus corrientes– está en crisis, porque está diciendo que esa manera de hacer política no puede seguir siendo la única, y que no podemos seguir esperando a que el Estado responda nuestras demandas porque eso no se ha logrado, es evidente. Y cuando los zapatistas dicen que van a salir de la selva, tiene que ver justamente con el asunto de cómo se puede romper con ese sistema de normalidad. Cómo, por ejemplo, llamar a la sociedad civil si efectivamente la sociedad civil no le ha respondido al EZ. Ahora bien, lo que no tenemos que hacer es responder en términos ideológicos, ese es el gran peligro. Tampoco es asunto de simpatías, me parece, porque así lo que hacemos es incluso destruir al mismo movimiento.

Me parece que la salida, si se trata de especular un poco, porque siempre con el EZLN uno se mueve bajo el principio de la incertidumbre, no va a ser precisamente la de jalar a López Obrador. La forma mesiánica es distinta, me parece, a la que maneja el movimiento zapatista. No hay ningún mesías López Obrador al que hay que jalar hacia la izquierda, o hacia la llamada verdadera izquierda. Me

parece que el asunto de la autonomía está rompiendo, está poniendo en jaque a la misma izquierda. Entonces, me parece que este es un asunto muy interesante de discutir, el asunto de la izquierda, no solamente en el caso mexicano sino en el debate latinoamericano. Me parece que la noción de autonomía aquí rompe, incluso, con la misma izquierda. No se trata de que López Obrador se venga a la izquierda, porque ni siquiera sé si el Ez es una izquierda.

ME: Vienen de la izquierda, al menos Marcos viene de ahí, y con toda su carga.

JG: Pero justamente ese es el asunto. ¿Desde dónde se piensa el EZLN? También desde la gente que está abajo, que está dele chingando con el campo, que está haciendo tortillas, también ellos son el EZLN. Los que salen, los que van a salir en la caravana, también serán promotores de educación. O sea, no son solamente los comandantes los que establecen el vínculo con la sociedad civil, los ilustrados por llamarlos de alguna manera. Hay que pensarlo de otra forma.

¿Pensás que la sociedad civil respondió muchas veces de forma ideológica al EZLN?

JG: La mayoría de las veces se responde en términos ideológicos y eso me parece un gran problema.

ME: Pero, ¿de qué otro modo se puede responder? La única manera de responder de otra manera es generar movimiento desde la base. Pero eso es lo que yo digo que es difícil de lograr. Tomemos, por ejemplo, la experiencia de la marcha: salen los zapatistas por la cuestión de la Ley Indígena que reconociera su autonomía. Entonces moviliza, en cada ciudad que va moviliza, la gente acude, se identifica con el EZLN, simpatiza, en gran parte de manera ideológica. Finalmente, no se aprueba la ley. ¿Y qué hace la gente? Regresa a sus casas y sigue sus actividades cotidianas. Ahora simpatizará y estará atenta a la Sexta Declaración, y va a debatir, a pensar, pero eso no rompe con su cotidianeidad, ese es el problema, precisamente ese es el problema. ¿Qué está pensando el EZLN cuando lanza la convocatoria?, ¿está pensando en construir un movimiento? Yo lo veo difícil, porque ya hemos visto el tipo de movilización que provoca el EZLN. Irrumpe en la cotidianidad en un momento, pero luego la gente regresa al mismo cotidiano, y no ha logrado producir un movimiento de base. Se producen núcleos de resistencia pero no se está construyendo un movimiento. Es cierto que a largo plazo transforma las subjetividades, y surgen colec-

tivos como por ejemplo el Espiral 7, pero que son pequeños núcleos de resistencia. Del mismo modo en que el terremoto del '85 transformó la subjetividad en la ciudad y a la larga eso trajo un cambio político. Pero ese cambio político, ¿cómo se expresó? Se expresó en lo electoral. Porque es la forma hegemónica. Lo que surgió en el 85 no ha logrado generar un movimiento, aunque sí ha transformado la subjetividad. Ahí es donde estamos preguntándonos cómo hacer y para dónde hacerlo. Es decir, cómo romper con lo político, con esa dinámica. Yo digo que uno de los efectos de La Sexta Declaración es jalar a López Obrador hacia la izquierda, porque eso tendría efectos inmediatos en la política nacional, limitados, parciales, lo que quieras, pero reales. Fuera de eso, ¿a qué le apuestas?, ¿a generar un gran movimiento masivo? O sea, mis preguntas tienen que ver con cuáles son los efectos, a corto y a largo plazo, de esta movida.

JG: Yo creo que lo más interesante es justamente no saber el destino de algo. Por ejemplo, no me parece interesante discutir sobre el destino del movimiento. Ante todo, los zapatistas están diciendo seguimos aquí, seguimos presentes, seguimos haciendo algo. Y a lo largo de toda la Sexta Declaración hay un tema que está muy fuerte, el asunto del neoliberalismo. Y yo me preguntaba por qué antes

habían hablado del asunto de Obrador y Salinas, habían dicho que son lo mismo. Me parecía que hay que pensarlo más en su situación. Lo que están diciendo es que su experiencia ha sido la de constatar que tanto la izquierda partidista como la derecha responden a las exigencias del neoliberalismo, ese es el punto. Y el punto es cómo detener este monstruo que nos está chingando.

Cuando hablan de la movilización que va a implicar la salida de los zapatistas, no la piensan en términos de caravana, marcha, porque incluso las estrategias de convocatoria del movimiento hacia la sociedad civil, como la consulta, la marcha de los 1111, la Marcha del Color de la Tierra, etc., quizás fueron intentos fallidos. El Encuentro Intergaláctico, donde se trató de que la sociedad civil fuera a las comunidades, pues quizás fueron intentos fallidos. Pero empezó a registrarse algo, aún si fue en términos ideológicos, de simpatías por ver al Marcos.

Por otra parte, la sociedad mexicana vive reprimiéndose sus propios sentimientos de hartazgo. Y me parece que uno de los retos del movimiento zapatista ahorita, con su iniciativa de salir, es investigar eso que te vincula a ti conmigo, aunque parecemos extraños. Por ejemplo, hay hogares donde están comprando el agua de Estados Unidos, o sea, que ya México importa agua. Ese es un asunto muy

importante: ¿qué nos vincula en términos de las problemáticas concretas? Eso puede generar una movilización distinta entre los movimientos que hay, chicos y aislados, desarticulados, que impida que sean cooptados. Pero el punto de la discusión es no volverlos zapatistas.

ME: Yo creo que no. Para mí la Sexta Declaración de la Lacandona está pensada para incidir en el proceso electoral.

JG: Es para poner en crisis ese proceso. No me parece que sea para traccionar a López Obrador.

ME: Es que el problema es que no hay otro. Entonces, si vas a incidir en las elecciones tienes que hacerlo en base al panorama, al escenario tal cual está ahorita. Y el escenario es el PAN, El PRI con Madrazo y López Obrador, no hay otro. Lo que puede hacer precisamente el EZLN es vincular y movilizar a todos esos focos de resistencia que pertenecen a la izquierda social. Eso podría permitir a ese sector de la izquierda levantar demandas a López Obrador y exigirle que responda a una serie de demandas. Eso es lo que yo veo de posible en esta estrategia del EZLN, que es una estrategia electoral. Incidir en una radicalización de López Obrador, de modo tal que detenga la marginalidad neoli-

beral. De otro modo, con el PAN o el PRI, lo que se va a profundizar es el neoliberalismo.

JG: A mí me parece que hay cosas como el plan La Realidad-Tijuana, que se habían intentado y no se había logrado concretar, y que me parece que ahora se están relanzando. Eso me parece un gran reto: ¿cómo el movimiento puede convocar y romper con esta normalidad? Son cuestiones vitales que no pasan por las elecciones, donde se juegan los problemas más importantes. Y eso es precisamente lo que los zapatistas hacen cotidianamente, lo que han logrado en términos de construcción de su movimiento. Ellos precisamente van mucho más allá de las elecciones, y seguramente inciden políticamente en la coyuntura, pero eso no significa que sean dos cosas distintas.

ME: Es cierto que la intención del zapatismo es ir más allá de las elecciones, pero no es casual que salgan en este momento.

JG: Pero el punto es precisamente si se trata de una iniciativa coyuntural o si más bien es una que se mueve según otros tiempos, y logra apropiarse de la crisis de la coyuntura. Es muy distinto.

MÁS ALLÁ DEL SISTEMA POLÍTICO

JESÚS RAMÍREZ

Ha habido un cambio en lo que es la política de izquierda a partir del quiebre que marca el 94: un sector se integró al sistema, por la vía de funcionarios, por la vía del sistema neoliberal. El PRI dio espacio al PAN que representa a la derecha y al PRD que representa a la izquierda. Lo primero que el PRI cede es la gobernación del DF en el 97, que queda a manos del PRD. Esto cambia las relaciones de los partidos con los movimientos y de muchos militantes con los movimientos. Muchos se vuelven funcionarios y se subordinan a la lógica de gobierno. Entonces, eso provocó problemas en la lucha mexicana; y evidentemente la derrota de muchos de los movimientos tiene que ver con

el papel de sus dirigentes. Por ejemplo, después del 95 hubo un movimiento de pequeños productores, comerciantes, profesionales, etc., que quebraron –como pasó en Argentina con el corralito– y salieron millones de personas contra los poderes instituidos, pidiendo la renuncia del gobierno, con un movimiento muy fuerte porque alcanzaba a todas las clases sociales. Pero sus dirigentes pactaron con el gobierno. Esta misma gente antes había viajado a Chiapas y habían firmado un pacto de intocabilidad que consistía en que si tocaban a los zapatistas ellos se movilizaban en todo el país y que si el gobierno los tocaba a ellos, los zapatistas iban a convocar a una movilización nacional.

Y bueno, se hundió. Este movimiento perdura en algunos lugares, pero fracasó porque la política de izquierda se pasa a la derecha. A partir del 2001, con la votación de la ley indígena esto ha sido muy evidente. Este giro a la derecha es lo que ha provocado la escisión del zapatismo y de otras luchas sociales. Por eso la declaración zapatista deja bien en claro que no se permite la doble militancia.

Los zapatistas están apostando a intervenir en esta situación tomando una iniciativa de carácter nacional.

Creo que lo de Chiapas va bien, va avanzando, pero ellos ya no se plantean la autarquía indígena: van por un cambio real en las relaciones de poder, de dominación, las relaciones económicas, y esto sin una lucha internacional no es posible y un paso lógico para esto es lo nacional. Llama la atención a mucha gente porque es la primera vez en la historia de México que el sector identificado como la izquierda tiene la posibilidad de ganar la presidencia de la república. Yo creo que se parte de un hecho evidentemente constatable en México –para no hablar de Kirchner, ni de Lula–: esta izquierda ya ha tenido el poder en algunos lados, en algunos municipios, y no ha cambiado las relaciones políticas ni económicas; ha más bien mantenido el status quo de todo porque no ha atacado el fondo del problema, no ha atacado el neoliberalismo, ni ha permitido

que se establezca algún tipo de espacios de autogestión o trabajo social. Ese es el balance en lo concreto y, evidentemente, apostar a depositar el voto para que vuelvan a hacer lo mismo durante seis años, hace que el costo para la lucha social sea muy alto; además de que ya lo venimos pagando hace nueve años.

El reflujo social de los movimientos se debe en buena medida a que esta izquierda ha adquirido poder con la promesa de resolvernos los problemas a todos. Los que llegaron ahí no lo hicieron con un partido con decenas de años de tradición: es un partido joven que nace producto de la lucha social y de oposición a un sistema autoritario, pero la promesa histórica no se está cumpliendo. Y permanecer a la expectativa frente a esta ilusión de cambio, va a ser bastante más complicado después de la elección que antes. Organizar las luchas sociales en México de cara a este proceso nos permite construir un programa con perspectivas a largo plazo sobre el cambio social.

En política no quedan espacios vacíos, se llenan. El año pasado la derecha ocupó las calles, y ese es un mensaje para la izquierda: que tenga cuidado con abandonar a la gente, porque la derecha para lograr un país distinto lo llena con miedo, con pánico, con demandas de seguridad. Entonces, esto es todo parte de la lectura que hacen los zapatistas pa-

ra lanzar esta iniciativa. Yo no veo mal adelantarse a una situación que es previsible. Si llega al gobierno la izquierda, la política económica va a ser la misma, sacando algunas políticas sociales, de carácter más populistas.

A todo esto, el zapatismo también está en nuevos procesos de organización que están latentes; los más evidentes son los de los pueblos indígenas, los avances en la autogestión y la autonomía, la construcción de su propia lógica del poder comunitario. Ese proceso avanza y se expresa con diferencias regionales: algunos tienen relación con el gobierno y otros no, pero todos están marcados por la lucha y enfrentados a la lógica del mercado. Actualmente existen 30.000 conflictos agrarios en México, y en el 80% están involucrados los indígenas. Y esos conflictos son básicamente por el territorio y por el agua. Entonces, ahí hay una conflictividad social que desde el poder no se puede resolver. Son cuestiones que han ido avanzando y que ahora se podrán visibilizar. Creo que la Sexta tiene que ver con tratar –con la capacidad mediática que tienen los zapatistas– de visibilizar todo lo que está sucediendo en el país –las luchas contra las maquiladoras, la defensa de los derechos de los jóvenes–, sabiendo que son situaciones que no van a aparecer en los medios. Hemos sido un país centralista, la izquierda ha sido centralista; y la única manera en que

se rompió el régimen priísta fue desde la periferia; entonces, ahora se está tratando de construir esa periferia para cercar al poder. Creo que esa es la apuesta. Pero esta apuesta zapatista descubierta de sus dobles intenciones a aquellos que habían apostado al cauce electoral, que son muchos frentes campesinos o distintos movimientos que tienen reivindicaciones sobre la tierra, o la ecología e incluso gente que nunca había tenido reivindicaciones electorales.

Los mismos medios dicen que es la primera oportunidad que tenemos de tener un presidente de izquierda y que los zapatistas salen y dicen que no, haciendo un boicot, jugando a la derecha. Eso no es cierto, es una gran mentira. El centro del debate es cómo construir una nueva política, cómo van a ser las luchas y cómo construir un programa mínimo.

Aquí la lucha fue muy frontal contra el sistema y llegó a un clímax en el 88, con la derrota electoral del PRI, que hizo que toda la izquierda social, electoral, y de organizaciones, en gran medida, se constituyeran en el PRD. Entonces, la lucha política de la izquierda se centró en lo electoral.

Venimos del fracaso de esa estrategia que era vencer al sistema por la vía electoral para lograr un cambio social de fondo. La derrota del PRI no cambió nada. Y en el caso de la ciudad de México, que es el caso más emblemático de esa izquierda, lo que pasó es que no se ha permitido que la gente

tome más decisiones, no se ha dado más poder a la gente, no ha cambiado la relación de la sociedad con lo político y lo económico; o sea, se ha mantenido el status quo.

La izquierda tradicional es una cultura política paternalista, clientelar. No se ha podido romper con la cultura del priísmo, con la fantasía de que venga un caudillo que nos salve, además, han perdido espacio de lucha social, están ahora aislados.

Entonces, para lograr para poder dar una respuesta a los problemas comunes, se requiere acuerpar toda esa lucha. Por ejemplo, en el caso de los indígenas que están peleando su autonomía fuera del territorio chiapaneco, le es súper difícil, por lo económico, por los paramilitares, por las empresas, y están solos. Entonces, pasan cosas y no hay respuestas suficientes: ni para sacar a los presos de Guadalajara, liberar a los campesinos ecologistas de Guerrero, como tampoco para oponerse a las muertes de Juárez, en el sentido de que es imposible que se haga frente a tantos crímenes de odio, no hay. Hace falta ese esfuerzo social que permita que todas estas luchas sigan siendo llevadas a cabo, y que permita el debate, que hoy no hay. Entonces, estamos en un momento en que un sector de la intelectualidad que fue punta de lanza contra el sistema, hoy no esta, se retrotrae.

Pasa que se requiere, como primer momento, un espacio común para reconstruir las relaciones entre los movimientos; se requiere establecer la confianza para luchar por un cambio de fondo, pues se ha perdido esa confianza, la apuesta electoral ha contribuido a perder esa confianza en la lucha.

Y el zapatismo, en la medida en que se ha mantenido y ha ido avanzando, puede incidir en la coyuntura nacional. Por eso, el hecho de que ya no están peleando solo por los indígenas sino por todos, y que por primera vez se propone una iniciativa de lanzar una lucha nacional, cambia la relación que tiene con los demás. Antes era una relación más solidaria: de esperar su lucha de nosotros acá y ustedes allá; ahora es luchar todos.

En el pasado no se ha logrado construir un espacio de convergencia: la Convención Nacional Democrática quedo en manos de todos, de la izquierda tradicional autoritaria, sectaria, como de la izquierda democrática electoral, y puntos intermedios o extremos. Y no se ha logrado nada con eso, era evidente que era ese un espacio interclasista para lograr la derrota del PRI; se le quitó el control al gobierno de las elecciones, se abrió el juego, entre comillas, y con saldos favorables para la sociedad mexicana, pero no es el cambio del sistema, no es un cambio a fondo. Eviden-

temente el sistema ha abierto válvulas: una evidente que es la cuestión salarial, pero a cambio de estas válvulas, se renuncia a la radicalidad, a los cuestionamientos de fondo. Esto al final es como un amortiguador para que las luchas sociales no crezcan.

Hay una búsqueda, pero hace falta dar el salto para crear las capacidades sociales de armar un mercado alternativo, no un mercado neoliberal, sino un directo del productor al consumidor. Ese tema, como el de la ecología son muy complejos...

Es muy interesante cómo los campesinos de Guerrero se han autodenominados como ecologistas, siendo éste un título para las empresas o para los sectores progresistas más aliviados. Hay entonces, procesos de toma de conciencia de lo que es la nueva realidad que crea el capital. Y cuesta: no es fácil porque no hay debate. Hay un divorcio entre la izquierda electoral y la sociedad. Esa era la condición para entrar al sistema, y a eso se debe el rechazo al zapatismo cuando se vota la ley indígena: "no les podemos aprobar la ley indígena porque los zapatistas nos quitan todo". Tuvieron mucho miedo de la movilización.

Yo no considero que el zapatismo sea la panacea, pero pienso que es un discurso que nos permitirá apostar a todos, y permitirá este debate y estas reflexiones. Porque es-

tán los movimientos que no han podido pasar del nivel local, hay un divorcio entre las ciudades y el campo, relación que es imprescindible para pensar, en nuestro caso, otro tipo de relaciones de consumo.

La clave va a ser cómo juntar los procesos, siendo que hay muchos movimientos.

Se demostró que la toma del poder no es la solución para el cambio social, ni por la forma electoral ni por la violencia: éste es el punto del debate.

LA OTRA CAMPAÑA: CATALIZADOR DE LA REORGANIZACIÓN SOCIAL

**SERGIO RODRÍGUEZ
/ REVISTA REBELDÍA**

“Desde luego, este ‘hombre universal’ no es ni el ‘hombre general’ de las filosofías idealistas ni el ‘hombre particular’ del historicismo. Es un hombre capaz de la entera experiencia de lo humano. Capaz de escuchar a los sin voz. Cuya única posesión es el discurso más fuerte: el silencio del más débil. Esa voz es valiosa precisamente porque está a punto de perderse para siempre”. (Juan Mayorga, Política y Memoria en Walter Benjamín)

I. El Viejo Testamento comenzaba diciendo: “Al principio la tierra era confusión y caos”. Luego, en el Nuevo Testamento, en la versión de Juan, se escribió: “En el principio

estaba el verbo, el verbo estaba junto a Dios y era Dios”. Muchos años después, los teóricos de la Enciclopedia y de las luces, al separar a la tierra del cielo, de alguna manera dijeron: “En el principio está la razón”. A partir de ese momento surge la modernidad eurocéntrica y revolucionaria; a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, otros revolucionarios de alguna manera dijeron: “En el principio se encuentra el programa”. Con la caída de la Unión Soviética y la crisis estratégica, programática, teórica y práctica del socialismo, un día John Holloway, queriendo interpretar a los zapatistas y a los movimientos sociales más auténticos, dijo: “En el principio está el grito”. Desafiando a

la modernidad en sus dos vertientes.

Ahora, los compañeros del EZLN, con la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y con los discursos pronunciados en las reuniones que se han llevado a cabo hasta el 16 de septiembre, nos dicen: “En el principio está escuchar”. El objetivo de la Otra Campaña es escuchar a todas esas personas. Escuchar, ése es el espíritu que anima a la Sexta. A quienes invitamos a preparar y a realizar la otra campaña los invitamos a preparar y construir un espacio de escucha, uno nuevo, uno sin precedentes, uno muy otro, como decimos los zapatistas. Un espacio que es el lugar donde la palabra nace, donde agarra su modo, su manera de nombrar la injusticia, la explotación, el desprecio, la represión, la discriminación, el dolor y también su forma de nombrar la lucha, la resistencia, el no dejarse, el no rendirse. El volver una y otra vez por lo que nos pertenece legítimamente: la Democracia, la Libertad y la Justicia. “Y ese espacio es el lugar de cada quien donde vive y lucha: su casa, su fábrica, su calle, su colonia, su pueblo, su campo, su asamblea, su lancha para pescar atún o camarón, su tiendita como los compañeros de la Merced o de Chichén-Itzá, su local sindical, su campo de cultivo, su centro cultural, su lugar donde ensayan su música para una tocada, donde pinta, donde ensaya teatro, donde im-

primen una publicación, donde se reúnen los colonos para discutir y acordar, donde hacen fila para el agua que usarán durante todo el día, su camión, su pesero, su taxi, su autobús, su parroquia, su campo de cultivo, su cubículo, su cooperativa, su lugar de diversión y esparcimiento, su construcción, su línea de montaje, su consultorio, su salón de clases, su asamblea, su vecindad, su como se llama la realidad donde vive y trabaja, es decir, donde construye su propia historia.

“Según nosotros —y podemos estar equivocados— es ahí donde los de abajo toman las grandes decisiones, donde nace el Ya Basta de cada quien, donde crece la indignación y la rebeldía, aunque luego sea en las grandes movilizaciones o acciones donde se hace visible y se convierte en fuerza colectiva y transformadora. La Sexta y la Otra Campaña no buscan un lugar para la palabra, sino un lugar para el oído, ahí donde ustedes y otros como ustedes han realizado su trabajo político, y su organización”. (Resumen del Subcomandante Marcos en la reunión con las organizaciones sociales). De nuevo una paradoja zapatista: un lugar para el oído que permita la creación del espacio donde nace la palabra. El caos, la palabra, la razón, el programa, el grito deben contar con un espacio propio para que puedan expresarse y ese es el espacio del que escucha.

Con esto el zapatismo está haciendo una reflexión sobre lo que fue su experiencia propia (la única que tiene) con los pueblos indígenas del norte, los altos y la selva de Chiapas. Como ellos lo han contado insistentemente, cuando llegaron a esos lugares lo que llevaban consigo eran grandes palabras: programa, estrategia, táctica, partido, revolución socialista. En la confrontación con los pueblos indios, esos jóvenes revolucionarios tuvieron la capacidad de poder escuchar lo que se les decía: que su palabra era dura, que de esa manera nadie los iba a entender, que lo mejor era que se callaran y escucharan. Y entonces tardaron más o menos diez años, según dicen ellos, hasta que agarraron el modo de las comunidades.

Nosotros, la izquierda que viene de una experiencia diferente, normalmente tenemos o teníamos (los golpes de la vida enseñan) una hipótesis de poder, un programa, una estrategia, un instrumento político. La base de nuestra teoría casi nunca era nuestro pueblo sino otros pueblos y otras épocas. Nuestra concepción se basaba en un diseño analógico, con lo cual empobrecíamos no sólo nuestra experiencia sino el proceso real de los diversos pueblos en cuestión. La revolución rusa abrió la vía soviética para la toma del poder por medio de una insurrección, y entonces, sin importar qué país, comunidad o sector social, la decisión fue construir so-

viets. La revolución china permitió la conformación de un ejército revolucionario de masas, dirigido por un partido comunista, con un frente de masas y con un bloque social emergente. Igualmente, después en muchas partes del mundo se hizo teoría inmutable, repetir este modelo. La revolución cubana quizá fue la más empobrecida: un proceso lleno de una riqueza incomparable que combinó huelgas generales, con acciones guerrilleras y la conformación de columnas de guerrilleros, con un directorio revolucionario democrático donde convivían diferentes puntos de vista en el terreno estratégico, fue reducida de manera grosera por Regis Debray a la estrategia del foco guerrillero.

Eso permitió que casi nadie escuchara, todos hablábamos y pensábamos que nuestra palabra era la única y verdadera. Retomábamos a Lukács y decíamos que el partido era el sujeto teórico político de la revolución y que la clase obrera era el sujeto político práctico de la misma.

Con la Sexta Declaración, el zapatismo nos plantea un nuevo reto: trabajar al revés. Escuchar, dejar que la gente hable y a partir de ahí crear el espacio de la palabra nueva, lo cual permitirá establecer el programa anticapitalista y antineoliberal y la visión de construcción de una nueva Constitución, que no quiere decir otra cosa que construir un país nuevo, diferente.

El despojo y la explotación ¿palabras malditas?

Una de las críticas más reiteradas que se han hecho a la Sexta Declaración de la Selva tiene que ver con lo que algunos han llamado la vuelta a un lenguaje viejo y superado, poniendo como ejemplo la utilización de conceptos como explotación y despojo. No dudo que haya muchos compañeros que de manera totalmente honesta planteen su preocupación por esta nueva fase del zapatismo y habría que decir que sus dudas, críticas y advertencias tienen, creo yo, una legitimidad propia.

Pero, al mismo tiempo, existe todo un sector que lo que les molesta de esta fase del zapatismo es que se lancen a construir una alternativa nacional (e internacional) en medio del tiempo electoral mexicano.

Por otro lado, como ya dijimos, parece que nada de lo que hacen los zapatistas es accidental. Los lugares donde se han realizado las reuniones preparatorias representan en sí mismos imágenes que los zapatistas nos quieren comunicar. Se trata de haciendas recuperadas en 1994 por los peones agrícolas, que de manera clandestina habían entrado al EZLN desde varios años antes.

Pues bien —y eso se lo pueden preguntar a cualquiera que haya ido a alguna de esas reuniones—, esos compa-

ñeros indígenas campesinos zapatistas no tan sólo han abierto sus tierras a la llegada de ya miles de mexicanos de todo el país, sino que les han dado muestras de una solidaridad pocas veces vista. Los pobladores de esas tierras recuperadas abren su territorio porque entienden que lo que tienen lo ganaron como producto de una larga lucha y no se conforman con hacer una sociedad comunitaria sustentable, si al mismo tiempo, saben, existen millones de campesinos, entre otros, varios pueblos también zapatistas, que no tienen tierra o si también existen millones de trabajadores explotados. No está mal saber que por lo menos en una parte del país no se implementaron las reformas al artículo 27 constitucional, de las cuales ahora pocos hablan y que están en la base de los millones de mexicanos que tienen que cruzar la frontera para irse a trabajar a los Estados Unidos.

El espacio que albergó las reuniones fue en sí mismo elemento clave para que los asistentes tuvieran la confianza de que era viable desafiar las leyes y los proyectos que el neoliberalismo ha impuesto sobre la mayoría de la población. El espacio recuperado, recuperaba para un pensamiento de izquierda su capacidad de reencontrar su motivo de ser, su razón de existir.

Por eso en las reuniones de la Otra Campaña palabras co-

mo explotación, despojo, desprecio, racismo, charrismo sindical, libertad y democracia sindical, lucha contra los caciques, lucha, movilización autónoma, autonomía, autoorganización sonaron con toda su fuerza y recuperaron la frescura que nunca debieron perder. Como me dijo una trabajadora, dirigente de una sección de los trabajadores del Seguro Social: “Tenemos que venir hasta la Selva Lacandona para decir lo que no podemos en nuestras asambleas sindicales”. Ahora la idea es que ya no tendrán que ir hasta la selva sino que habrá que construir el espacio adecuado para que ella y sus compañeros puedan recuperar el conjunto de su lenguaje, de su razón y de su ira.

Entonces, cuando los pueblos zapatistas (de quienes es vocero el Subcomandante Marcos) deciden, sí, ellos deciden, lanzar la Otra Campaña como muestra de solidaridad con todos los explotados y oprimidos del país, una vez más, como lo han hecho ya varias veces, logran esa complicada fusión entre ética y política y sí, cuando esa fusión se logra, entonces tiene razón de ser el hablar de “otra campaña” o de “otra política”.

La explotación, el despojo, el desprecio y el racismo existen en México y en el mundo y no serán exorcizados con la idea de que se puede ser amigo de todos. Por lo menos yo pienso que uno no puede abstenerse de tomar posi-

ción entre el pueblo cubano y el gobierno norteamericano o entre el pueblo de Venezuela y una oposición golpista financiada por los Estados Unidos, entre los indígenas aymaras de Bolivia y las transnacionales petroleras y gaseras, entre los que quieren construir una Europa homogénea y los que dicen no, tratando de que las conquistas de sus trabajadores se preserven. Entre los que se apropiaron de Telmex pagando 3.200 millones de dólares cuando valía más de 8.000 mil millones y el resto de la nación que fue despojada.

Eso no se puede enfrentar con discursos que se elaboran dependiendo del espectador. En pocos días el señor Carlos Slim lanzará a la discusión pública su propuesta programática, y no tengo la menor duda que todas las fuerzas políticas institucionales se formarán en la fila para rendir pleitesía a tan brillante ocurrencia. Todos se manifestarán a favor de ese programa y todos firmarán frente al señor Slim su decisión de llevarlo a la práctica. Entonces ¿Por quién votar si todos están de acuerdo?

El neoliberalismo es un sistema de reorganización social que promueve la depredación, la explotación, el desprecio, el despojo y la muerte. El señor Slim es el mejor representante de este sistema en México. Y, ahora, desde la altura del poder del dinero se dispone a ordenar, reglamentar y

subordinar a todas las fuerzas políticas con registro legal. Enfrente lo que tiene es solamente la desición y la voluntad de los que hemos establecido el acuerdo de luchar en contra de la explotación, el despojo y el desprecio, es deciren contra de él y de sus congéneres. Así de rudo, así de determinado

Hace muchos años, uno de los escritores más finos y sutiles que han existido, Walter Benjamín, escribió las siguientes palabras: “La lucha de clases que tiene siempre ante sus ojos el materialista histórico educado en Marx es la lucha por las cosas toscas y materiales, sin las cuales no hay cosas finas y espirituales. Estas últimas, sin embargo están presentes en la lucha de clases de una manera diferente de la que tienen en la representación que se hace de ellas como un botín que cae en manos del vencedor. Están vivas en esa lucha en forma de confianza, de valentía, de humor, de astucia, de incondicionalidad, y su eficacia se remonta en la lejanía del tiempo. Van a ser puestos en cuestión, una y otra vez, todos los triunfos que alguna vez favorecieron a los dominadores. Como las flores vuelven su corola hacia el sol, así también todo lo que ha sido, en virtud de un heliotropismo de raíz secreta, tiende a dirigirse hacia ese sol que está por salir en el cielo de la historia”. (Tesis de la Historia)

Como yo soy un optimista de la voluntad digo, que gracias a la confianza, la valentía, el humor y la astucia zapatista

un nuevo sol está a punto de salir en el cielo de la historia: La Otra Campaña.

La Otra Campaña como reveladora de algo profundo:

“La unidad que necesitamos no es a la que estamos acostumbrados, la unidad como hegemonía y homogeneidad; alguien que gana y conduce a todos los demás y los hace iguales. En esta unidad alguien gana y alguien pierde, pero no quien debe perder, que es el de arriba.

“Construir la unidad con los afanes de hegemonía y homogeneidad está condenado al fracaso.

Antes de irse, Ramona me dio este bordado que hizo ella cuando estuvo en la ciudad de México, curándose. Se lo dio a alguien de la sociedad civil, que nos lo regresó en una de estas reuniones preparatorias. Yo se lo entregué, ella me lo regresa y me dice: “Esto es lo que queremos de la Otra Campaña”. Estos colores, ni uno más, pero ni uno menos. Tal vez lo que tenemos que hacer es entender la unidad como este bordado de Ramona, donde cada color y cada forma tiene su lugar; no hay homogeneidad, ni hegemonía. Finalmente, entender la unidad como el acuerdo en un camino”. (Subcomandante Insurgente Marcos en la plenaria del 16 de septiembre)

La Otra Campaña está representando un catalizador de un largo proceso de reorganización social. Si 1994 signi-

ficó, entre otras cosas, la demostración de la existencia de una crisis de los viejos mecanismos de control jerárquico que permitieron la existencia de una dominación política monolítica del capital sobre los de abajo, la Otra Campaña revela que a partir de esa fecha, desde los sótanos de la sociedad se han estado construyendo una serie de espacios que de manera muchas veces silenciosa han generado nuevas formas de politicidad a contrapelo de la que ocupa las primeras planas y las pantallas de los medios de comunicación.

Organizaciones políticas de izquierda que no sucumbieron al canto de sirenas del neoliberalismo; organizaciones sociales que de diversas maneras buscan, por medio de la movilización, minar el control burocrático y caciquil; ONG's que resistieron los cañonazos de millones de pesos que fueron utilizados para borrar la N de sus siglas; colectivos que reflejan la dinámica profunda de la juventud mexicana por dotarse de formas nuevas de organización horizontal, con un lenguaje y práctica frescos que les permite tener señas de identidad propias sin perder su especificidad; individuos que defienden su derecho a participar como tales en la dinámica de reorganización social; los otros, los diferentes, los que exigen su derecho a preservar sus espacios propios como tales, sin por eso aceptar ser

marginados en reservaciones para ser vistos por los “normales” como curiosidades de la lucha; y, desde luego, las organizaciones indígenas y pueblos indios que en muchos sentidos fueron los que abrieron y mostraron el camino de todos esos procesos no sólo en el terreno del mensaje, sino de su forma de organización y en su visión global de defensa del territorio, de su hábitat, de su experiencia, de su economía moral.

Todas estas organizaciones e individuos han participado en las diversas reuniones para discutir, dialogar, proponer, imaginar, soñar la Otra Campaña. Así, de manera sorprendente se ha ido tejiendo esta nueva forma de politicidad que parte de que es indispensable romper con las viejas formas jerárquicas y excluyentes que reservan el campo de la política a una casta que, cada vez de manera más clara, se reproduce a sí misma en función de sus iguales y de sí misma.

En maratónicas sesiones todos los participantes de la Otra Campaña se hicieron escuchar, sin límite de tiempo, se comunicaron con sus semejantes y sus diferentes, ellos los que nunca habían sido escuchados, los sin voz, los invisibles, los ninguneados, los que solamente son vistos cuando estallan en rebeliones radicales provocando el espanto y el ceño fruncido de los dueños del dinero, de los medios

de comunicación y de los políticos profesionales.

No es que antes de la convocatoria a la Otra Campaña estos grupos y organizaciones no existieran, al contrario, llevaban ya varios años de intentar de manera diversa y, muchas veces, contradictoria, un proceso de trabajo en la sociedad que les ha permitido enraizarse en partes importantes de ese vasto mosaico que es la realidad nacional.

Por eso la sesión plenaria fue la culminación de esa dinámica de encuentro y autoreconocimiento. La autoorganización, que no fue inventada con el llamado de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, sí ha sido potenciada al encontrarse con sus iguales y sus diferentes. En la Plenaria, sindicalistas, militantes políticos, organizadores indígenas, jóvenes altermundistas, mujeres feministas, homosexuales rebeldes, lesbianas revolucionarias, abogados democráticos, militantes del movimiento urbano, constructores de medios de comunicación alternativos, –todos– demostraron que la Otra Campaña es una realidad insoslayable.

Cuando los compañeros del EZLN nos dicen, en la sesión plenaria del 16 de septiembre, que nos hacen entrega de la Otra Campaña no se trata de una frase para la galería, sino de algo verdaderamente diferente. Las diversas sesiones evidenciaron que somos un todo diverso que tiene la

capacidad para iniciar el proceso de transformación de la realidad y de construcción de algo nuevo, diferente, mejor. El mismo método aceptado para resolver y definir los diversos puntos que le darán cuerpo a la Otra Campaña –a pesar de ser poco expedito y para algunos poco eficaz– revela la profunda vocación democrática de cómo involucrar a todos en la toma de decisiones. A pesar de que pueda ser tortuoso el proceso de consulta para que todos den su opinión, se está haciendo realidad el viejo precepto democrático que decía: “Lo que a todos afecta debe ser discutido y resuelto por todos”. Entre la supuesta eficacia y la verdadera democracia la Otra Campaña optó por la segunda.

En muchos sentidos se trató de un viaje al centro de nuestras entrañas, de nuestras ideas, de nuestros anhelos, de nuestros sueños. En ese viaje que aparentemente buscaba manifestar nuestro apoyo a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, realmente de lo que se trató fue de encontrarnos a nosotros mismos, confiar en nuestras fuerzas, revelarnos como un sujeto (muchos sujetos) capaz (capaces) de lanzarse a una empresa superior: luchar contra la explotación, el despojo y el desprecio.

De esta manera sí el EZLN ha sido un catalizador de la energía social y política de diversas organizaciones, colectivos e individuos, de lo que se trata ahora es que este nue-

vo conglomerado sea el catalizador de la energía social de la inmensa mayoría del pueblo mexicano. Y para lograr lo anterior el EZLN nos provee de una herramienta para nuestro trabajo. De enero a junio del 2006, el agente X (el Subcomandante Insurgente Marcos) saldrá de la selva de Chiapas y se irá con nosotros por todo el país. No en una gira de actos promocionales, sino a ayudarnos a realizar esa tarea. Reuniéndose a escucharnos y a escuchar a la gente que lucha con nosotros. No en lo que algunos han caracterizado como una escucha inmovilizadora (será porque acostumbrados como están a pontificar, nunca han tenido la delicadeza de callarse para saber lo que piensan, lo que ha sido la experiencia y el proceso de los que dicen representar), sino al contrario, la posibilidad de generar el espacio de la otra forma de hacer política: caminar escuchando. En ese camino se irá procesando la elaboración de un programa de lucha anticapitalista y antineoliberal.

“A nombre de las mujeres, hombres, niños y ancianos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, les hacemos entrega formal y compartida de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y de la Otra Campaña a las organizaciones políticas, organizaciones indígenas y pueblos indios, organizaciones y movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales, grupos y colectivos, familias e indivi-

duos e individuales que se adhieren a la Sexta y se comprometen a trabajar en una campaña para ir a todos los rincones de México donde nos inviten para, con otra forma de hacer política, escuchar y aprender de las luchas, resistencias y rebeldías; apoyarlas y enlazarlas en la construcción de un programa nacional de lucha anticapitalista y de izquierda. La Sexta y la Otra Campaña ya no son sólo del EZLN, sino de todos y todas quienes la hacen suya”.

De esta manera la Otra Campaña se inició con signos promisorios. Desde luego el arco iris no pudo faltar, se hizo presente. Muy probablemente será indispensable recordar que se trata de colores primarios, que ninguno sobra (aunque alguno nos guste más que otro), que de ellos se desprenden todas las tonalidades posibles. Que todos son necesarios.

JOHN HOLLOWAY / UNIVERSIDAD DE PUEBLA

La Otra Campaña

Según el programa de La Otra Campaña, el subcomandante Marcos va a venir a Puebla en la semana del 6 de febrero. Esto me emociona mucho. Pero no se trata de eso.

El peligro de La Otra Campaña es que pensemos en *ellos* y lo que *ellos* (o, peor, *él*) van a hacer. Esto siempre ha sido un elemento de la respuesta a los zapatistas: admiración por *ellos*, solidaridad con *ellos*. Por supuesto que no fue la única reacción y obviamente no fue la reacción que ellos buscaban. “Detrás del pasamontañas estamos ustedes”: nada más bello, ni más claro. La lucha no es de *ellos*, es de

nosotros todos. El movimiento pro-zapatista siempre ha contenido los dos elementos – el elemento de solidaridad con una lucha indígena, por un lado, el asumir la lucha por la humanidad y la dignidad como nuestra lucha, por otro. Siento que con la Sexta Declaración y el abandono de los derechos indígenas como foco principal de la lucha del EZLN, nos están diciendo “siempre hemos dicho que detrás del pasamontañas estamos ustedes, pero tal vez no lo entendieron muy bien, así que se lo vamos a decir más directamente y de otro modo”.

Esto me parece excelente, pero entonces es obvio que la salida de los zapatistas no resuelve el problema. *Ellos* no

son la respuesta a la pregunta de ¿qué hacer?. Más bien nos están devolviendo la pregunta del ¿qué hacer? a nosotros, y directamente.

La cuestión, para nosotros que vivimos en las ciudades, es la del zapatismo urbano. El EZLN (los zapatistas de Chiapas) es un movimiento rural, campesino, pero ha tenido un impacto enorme en las ciudades, en México, en Argentina, en Italia, en Alemania, Grecia. Existen, por supuesto, aspectos del levantamiento zapatista que no han encontrado ningún eco en las ciudades. Los zapatistas urbanos en general no queremos organizarnos como ejército, por ejemplo, y muchas veces rechazamos el militarismo como forma de organización y concepto de lucha. Lo que sí ha tenido un impacto muy importante en las ciudades es el rechazo a las viejas formas de la política de izquierda (sobre todo los partidos), la búsqueda de una forma de política anticapitalista y anti-estatal, la centralidad de la dignidad como principio de organización y la idea del “preguntando caminamos” como forma de avanzar.

El desafío que nos plantea ahora la Sexta Declaración y La Otra Campaña es la intensificación del zapatismo en las ciudades. Ahí tenemos que reconocer que hay diferencias importantes entre las condiciones en el campo y las condiciones en la ciudad. En este aspecto puede ser que la expe-

riencia argentina sea incluso más relevante para las ciudades aquí en México que la experiencia de los zapatistas en el campo chiapaneco.

Hay dos factores en particular que me parecen importantes. Primero, en las ciudades no tenemos terrenos que podamos cultivar. Eso significa, creo, que las formas de autonomía se tienen que concebir de otra forma. Los zapatistas (de Chiapas) han podido mantener un rechazo absoluto a toda forma de subvención estatal. Esto me parece mucho más difícil en un contexto urbano, donde está difícil evitar alguna forma de sometimiento al capital para asegurar la existencia.

Segundo, no tenemos el tipo de comunidad social que existe en la Selva Lacandona. Con eso no quiero romantizar la comunidad indígena para nada, pero su existencia significa que hay una base relativamente estable para crear un movimiento rebelde, mientras que en las ciudades las condiciones de vida y los lazos sociales son mucho más volátiles. Esto no significa que no haya comunidades: sí hay comunidades, pero no como en el campo y ya no tampoco como en las ciudades de hace cincuenta o cien años. Las comunidades son muy temporales, se forman en un evento, en una manifestación o una huelga, y luego se disuelven, aunque no se disuelven, sino que subsisten

en pequeños grupos o de forma latente, hasta la próxima vez. Obviamente esto es una exageración: los grupos piqueteros han mostrado la fuerza de las comunidades territoriales urbanas. Pero sí es una tendencia y en muchas partes de las ciudades grandes la comunidad barrial tiene poca existencia.

Lo que me sugiere el contraste entre el campo y la ciudad es que tal vez deberíamos mover el eje de nuestro pensamiento (y nuestra organización) desde el espacio hacia el tiempo. Normalmente se piensa en la revolución en términos del espacio, y sí, estamos hablando de la revolución, ya que es obvio que la lucha por la dignidad significa la abolición del capitalismo, una forma de organización social basada en la negación de la dignidad. La abolición del capitalismo se piensa normalmente en términos espaciales. Primero conquistamos un espacio, luego otro, luego otro. La teoría clásica concibe estos espacios en términos de Estados, pero aún si abandonamos la perspectiva estadocéntrica, seguimos con la tendencia de pensar en términos espaciales. El área zapatista de Chiapas cabe obviamente dentro de este concepto de la rebelión o revolución en términos de la liberación de espacios. Mi pregunta es si debemos mantener este modelo espacial en el contexto urbano.

Para expresarlo en otros términos, me parece que la única forma en la cual podemos pensar en la revolución (la dignidad, la abolición del capitalismo) es en términos de grietas en el tejido de la dominación, “espacios” en los cuales la gente dice “aquí no, aquí no vamos a obedecer el mando del capital”. Estas grietas se pueden concebir en términos espaciales (la selva lacandona, pero también un centro social o un café alternativo), pero también en términos de una actividad (“aquí, en todo lo que se refiere al agua, no vamos a aceptar el mando del capital”) o bien en términos de tiempo (“aquí en este evento o en este momento no vamos a aceptar el mando del capital, vamos a hacer lo que nosotros consideramos necesario o deseable”). Mi argumento es que pensando en la expansión del zapatismo (o de la política anticapitalista anti-estatal), tal vez deberíamos pensar menos en términos espaciales y más en las otras dos dimensiones y sobre todo la del tiempo.

Esto no nos conduce solamente a una política de eventos, aunque los eventos sí me parecen muy importantes como rompimientos del orden burgués, pero los eventos (los momentos dramáticos de rompimiento) necesitan un apoyo en otra temporalidad, no solamente los preparativos sino todo el trabajo paciente que implica la construcción de otro mundo, un mundo de otras relaciones sociales, otras

formas de hacer. No quiero descalificar para nada la dimensión espacial, que obviamente sigue siendo importante, pero creo que enfocando las otras dimensiones podemos abrir nuevas perspectivas. Si uno piensa en el tiempo, por ejemplo, entonces el objetivo principal sería romper con la homogeneidad del tiempo capitalista, romper con el tiempo-reloj, con la duración, la idea de que mañana va a ser la continuación inevitable de hoy. Entonces empezamos a concebir este otro mundo que queremos construir no en términos de duración (una revolución que va a durar para siempre) sino en términos de intensidad, de la intensidad de cada momento vivido. El significado del argentinazo, entonces, no se tiene que medir en términos de su duración, sino más bien en términos de la intensidad con la cual abrió los cielos.

Estos son los temas que para mí se abren con la Sexta Declaración y La Otra Campaña. ¿Ustedes qué opinan? Preguntando caminamos.

RAQUEL GUTIÉRREZ

/ COLECTIVO LIBERTAD

Tres interrogantes sobre la VI Declaración y “la otra campaña”

¿Qué es lo que, según entiendo, los zapatistas están buscando con la VI Declaración de la Selva Lacandona? ¿En qué consiste La Otra Campaña?

A través del conjunto de acciones que los zapatistas han desplegado en la segunda mitad de este año considero que están buscando, ante todo, dos cosas:

- En primer lugar, romper de manera política el cerco militar y también de olvido al que el Estado mexicano quería

arrinconarlos.

- En segundo lugar, intervenir de manera directa en la construcción-catalización de un “sentido común de la disidencia” a las políticas neoliberales y, en general, a la ofensiva neoliberal que implementan los políticos mexicanos de todos los partidos en coordinación con el capital más poderoso del mundo.

Esto se sigue de la manera en la que el EZLN ha vuelto a ocupar el espacio y la atención pública: declararon “Alerta roja” en las comunidades, realizaron una consulta en toda la zona zapatista de Chiapas sobre los modos de continuar su lucha, dieron a conocer la Sexta Declaración de la Selva

Lacandona y convocaron a La Otra Campaña que, hasta ahora, ha incluido seis reuniones preparatorias para “escuchar”y una reunión plenaria para comenzar a tomar acuerdos. En la reunión plenaria del 16 de septiembre pasado, el EZLN hizo conocer que el Sub-Marcos saldrá de la Selva chiapaneca entre enero y junio para ir a escuchar y a hablar directamente con movimientos y grupos de personas en resistencia y lucha en cada uno de los 31 estados de la República Mexicana. Además, dentro del acuerdo general asumido en La Otra Campaña y de manera todavía contradictoria y difícil, han comenzado a producirse diversos acercamientos entre grupos políticos, colectivos de todo tipo y movimientos sociales que comienzan a discutir y acordar acciones coordinadas y/o conjuntas.

¿Cuándo es que los zapatistas emprenden estos nuevos pasos?

Por un lado, emprenden este camino una vez que, hasta donde nos han hecho conocer, han logrado consolidar el esfuerzo de construcción de “Caracoles”, es decir, de órganos supra-comunales de autorregulación de la convivencia social, autónomos del Estado mexicano y también de la estructura militar del propio EZ, en los territorios en rebelión. Es decir, emprenden el camino de participar de ma-

nera más plena en el escenario nacional, una vez que en los territorios autónomos en rebeldía del Sureste, se ha levantado y fortalecido la autoridad civil insurgente directamente enlazada con y perteneciente a las comunidades.

Por otro lado, reanudan su marcha cuando en México ha comenzado con enorme anticipación la disputa politiquera por la sucesión presidencial a través de mecanismos electorales formales. Tenemos un dicho aquí en México para referirnos a los participantes en una contienda electoral tan desteñida y trágica como la actual: “está flaca la caballada”... ¡Y vaya que en esta ocasión está flaca la caballada! Tenemos en el medio, al heredero del burro metido a caballo que hoy tenemos por presidente –ustedes en Argentina, ya vieron quién es este señor. En la cola camina el híbrido de cerdo y dinosaurio que a punta de malas mañas, se ha quedado con el control del viejo cascarón del PRI. Y en la delantera va otro cuadrúpedo mutante, sin demasiada forma, pero eso sí, camuflado con un disfraz socialdemócrata y centrista. Sí, ese, el tal López Obrador del PRD.

Justo cuando esta carrera comenzó, también se visibilizaron los esfuerzos del EZLN por contribuir a otra forma de articulación y unificación de las resistencias y las luchas: desde abajo a la izquierda, según su propia geometría e impulsando “otra política” es decir, “otra” manera de in-

intervención colectiva en el asunto común.

Es entonces, un buen momento. Digamos que el timing va resultando la mar de adecuado pues, en su denuncia contundente al PRD como opción neoliberal de recambio para el 2006, los zapatistas han puesto una vez más el dedo en un problema candente: la cuestión de qué significa ser de izquierda, de qué es lo que un gobierno de esa clase puede –o no puede- hacer y qué es lo que podemos esperar de un gobierno de supuesta “izquierda” que se encarama en el aparato estatal por la vía electoral¹. La discusión mexicana en torno a este punto, en general, ha sido -y sigue siendo- muy dura. Se ha polarizado la opinión de la propia izquierda, de los activistas y de los militantes; y esta fractura ha alcanzado hasta uno de los nodos importantes de discusión en México: el periódico La Jornada. La postura anti electoral contundente del EZLN y la polarización que ha acarreado en este tiempo de apología partidaria de una inútil democracia formal como herramienta de defensa del interés de los no poderosos, a partir de los ritmos de intervención pública que han ido siendo marcados por los propios zapatistas, me parecen enormemente sanas pues abren las preguntas que como sociedad trabajadora tenemos que hacernos acerca de lo que queremos y necesitamos, antes que cerrar el horizonte con respuestas

para que nos quedemos satisfechos con ellas. El escenario de discusión en México, a grandes pinceladas, ha quedado más o menos así: hay una voz que con fuerza señala “por el camino electoral no vamos a ningún lado” sino sólo a la repetición ilimitada del presente de carencia y frustración que hoy padecemos. Después de decir eso, ellos guardan silencio y preguntan, a todos los que luchamos en estas tierras, hacia dónde podemos y queremos avanzar.

¿Cómo es que los zapatistas se proponen llevar adelante “la otra campaña”?

Hasta ahora, lo que hemos visto y escuchado es la voz y la escenografía zapatista -que en algunas cuestiones puede ser chocante-: ellos han presentado la VI Declaración y han invitado a adherirse a ella. Ellos han recibido a todos los que quisimos acudir a las reuniones preparatorias, ellos han organizado la reunión plenaria para comenzar a tomar acuerdos. Y ahí estamos, con “la otra campaña” abierta... que nos incluye a todos y, según mi parecer, sin tener muy claro cómo comenzar a caminar.

Es decir, hasta ahora los zapatistas organizados en el EZLN -es decir, como estructura estable, jerárquica y militar- han irrumpido en el espacio público para hablar con

nosotros, con los hombres y mujeres que en distintos lugares del país estamos en lucha y resistencia, con tod@s los que estamos buscando maneras de poner freno a los planes que constituyen la ofensiva neoliberal desde distintos frentes y con tod@s los que al hacerlo, vamos construyendo espacios y tiempos de autonomía y gozo, de reciprocidad y libertad. A través de los zapatistas, de sus reuniones y convocatorias, nos hemos ido conociendo. La pregunta que hoy nos atraviesa -al conjunto de adherentes a la otra campaña que no somos el EZ- es, sin embargo, ¿qué hacemos? ¿cómo nos constituimos realmente en un auténtico nosotros... es decir, como nos señalamos una frontera que nos defina un sentido de pertenencia sin que ningún grupo o colectivo se subordine a otro y cómo nos dotamos de objetivos autónomos y de energía y medios para llevarlos a cabo a nivel más amplio?

El EZLN sabe los pasos que quiere dar en el marco de “la otra campaña” y me parecen lúcidos y útiles. La salida del Subcomandante Insurgente Marcos en enero próximo y su recorrido por todo el territorio mexicano, visitando a quienes están en resistencia y lucha para escucharlos y hablar con ellos es una excelente idea... ¿Los demás adheridos a la Sexta y a La Otra Campaña qué hacemos mientras tanto?

Esta pregunta ha estado recorriendo a los colectivos y gru-

pos, al menos, en la ciudad de México. Se ha abierto la discusión, nos hemos puesto de acuerdo para llevar a cabo un acto conjunto y “ecuménico” –por decirle de algún modo- para recordar el Día de Muertos, bajo el lema “Por nuestros muertos... La Otra Campaña va”. ¿Qué más?

Es la vieja y sin embargo, actual pregunta acerca de cómo podemos impulsar el enlace, la sintonía, la unificación, entre distintos que son –o pueden ser- hermanos. En estas estamos en México. Tenemos esa pregunta frente a nosotros y, por lo pronto, como le voy entendiendo tenemos dos opciones no excluyentes:

- La primera es acompañar en todo lo que podamos y del modo que podamos, el recorrido del “agente X” del EZ para ir a conocer, escuchar y dialogar a los múltiples grupos, comunidades, sindicatos, asociaciones, de hombres y mujeres en resistencia y lucha. La idea que los mismos zapatistas nos han propuesto es que sólo después de ese recorrido, de haber hablado con todos y entre todos, de haber reflexionado sobre lo que nos dicen y pensado sobre nuestras propias carencias, es que podemos dotarnos de un verdadero “plan de lucha” que nos cobije a todos. Creo que en esto tienen razón, pero si sólo nos limitamos a esperar que nos lleguen las noticias del viaje del “agente X”, entonces muchos de nosotros vamos a asumir una posición de espectadores.

• La segunda es seguir discutiendo entre los diversos que somos hoy compañeros en tanto que miembros de La Otra Campaña”, en las distintas ciudades, en los pueblos y en el campo, para llevar adelante algunas acciones conjuntas, para conocernos más, para saber qué queremos, hasta donde coincidimos y en qué discrepamos. Hay varias propuestas en la mesa y será cosa de ir las madurando: algunas compañeras del colectivo donde yo participo quieren organizar una serie de eventos culturales en fechas específicas para hacernos una especie de “calendario de la resistencia”. De esta manera, dicen las compañeras, nos vamos habilitando espacios de encuentro y conocimiento mutuo. Creo que tienen razón. Por mi parte, lo que personalmente quiero empujar a nivel urbano es la construcción de un espacio periódico y abierto de debate sobre “problemas estratégicos de México”, para irnos poniendo de acuerdo y para ir entendiendo cómo se preparan y ocurren las agresiones neoliberales. Hay otros compañeros que quieren otras cosas. En realidad, creo que todo está abierto y lo que nos enlaza hasta hoy es la relación de solidaridad entre un@s y otr@s; este vínculo es necesario pero, creo, no suficiente para dar la lucha que nos proponemos.

Entonces parece ser que necesitamos discutir y reflexionar sobre diferentes maneras posibles de organizarnos, de enla-

zarnos. Nosotras, mis compañeras más cercanas y yo, tenemos cierto recelo a que las cosas avancen por el lado de construir “frentes” o a quedar meramente colocadas como “apoyo” de las iniciativas del EZ, es decir, o coaliciones de estructuras orgánicas previas en las que lo primero que hay que precisar es en que discrepamos. Creo que ustedes en Argentina, conocen este fenómeno! O en meras “explicadoras” y “difusoras” de la palabra del EZLN, palabra cercana, querida, importante -pero no auténticamente propia, es decir, palabra compartida pero no totalmente de nosotras mismas. En fin, aquí está abierta, como en otras partes de nuestra América, la cuestión de cómo organizarnos desde la autonomía, y también la interrogante acerca de las maneras para sintonizar esfuerzos y potenciarnos recíprocamente sin que a los distintos nos vincule una relación de subordinación, y para tal fin podemos apoyarnos en la habilidad y en el prestigio del EZLN pues ellos, generosamente, han puesto toda su capacidad al servicio de esta tarea de articulación y sintonía. Tenemos pues nuevos retos en estas tierras, estamos optimistas aunque también un poco abrumadas ante los desafíos.

1. Los problemas en torno a estas interrogantes están abiertas en otros lugares del mundo actualmente: en Uruguay, en Argentina y, por supuesto, en Bolivia. Los zapatistas en México, por lo pronto, señalan el problema y toman posición frente a él. Esto, según mi lectura, es muy útil.

SEXTA DECLARACIÓN DEL EZLN

**EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL.
MÉXICO.**

SEXTA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA.

Ésta es nuestra palabra sencilla que busca tocar el corazón de la gente humilde y simple como nosotros, pero, también como nosotros, digna y rebelde. Ésta es nuestra palabra sencilla para contar de lo que ha sido nuestro paso y en donde estamos ahora, para explicar cómo vemos el mundo y nuestro país, para decir lo que pensamos hacer y cómo pensamos hacerlo, y para invitar a otras personas a

que se caminan con nosotros en algo muy grande que se llama México y algo más grande que se llama mundo. Esta es nuestra palabra sencilla para dar cuenta a todos los corazones que son honestos y nobles, de lo que queremos en México y el mundo. Ésta es nuestra palabra sencilla, porque es nuestra idea el llamar a quienes son como nosotros y unirnos a ellos, en todas partes donde viven y luchan.

I.- DE LO QUE SOMOS.

Nosotros somos los zapatistas del EZLN, aunque también nos dicen “neo zapatistas”. Bueno, pues nosotros los zapa-

tistas del EZLN nos levantamos en armas en enero de 1994 porque vimos que ya está bueno de tantas maldades que hacen los poderosos, que sólo nos humillan, nos roban, nos encarcelan y nos matan, y nada que nadie dice ni hace nada. Por eso nosotros dijimos que “¡Ya Basta!”, o sea que ya no vamos a permitir que nos hacen menos y nos traten peor que como animales. Y entonces, también dijimos que queremos la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos, aunque más bien nos concentramos en los pueblos indios. Porque resulta que nosotros del EZLN somos casi todos puros indígenas de acá de Chiapas, pero no queremos luchar sólo por su bien de nosotros o sólo por el bien de los indígenas de Chiapas, o sólo por los pueblos indios de México, sino que queremos luchar junto con todos los que son gente humilde y simple como nosotros y que tienen gran necesidad y que sufren la explotación y los robos de los ricos y sus malos gobiernos aquí en nuestro México y en otros países del mundo.

Y entonces nuestra pequeña historia es que nos cansamos de la explotación que nos hacían los poderosos y pues nos organizamos para defendernos y para luchar por la justicia. Al principio no somos muchos, apenas unos cuantos andamos de un lado a otro, hablando y escuchando a otras personas como nosotros. Eso hicimos muchos años y lo hicimos en secreto, o sea sin hacer bulla. O sea que junta-

mos nuestra fuerza en silencio. Tardamos como 10 años así, y ya luego pues nos crecimos y pues ya éramos muchos miles. Entonces nos preparamos bien con la política y las armas y de repente, cuando los ricos están echando fiesta de año nuevo, pues les caímos en sus ciudades y ahí nomás las tomamos, y les dejamos dicho a todos que aquí estamos, que nos tienen que tomar en cuenta. Y entonces pues que los ricos se dieron su buena espantada y nos mandaron a sus grandes ejércitos para acabarnos, como de por sí hacen siempre que los explotados se rebelan, que los mandan acabar a todos. Pero nada que nos acabaron, porque nosotros nos preparamos muy bien antes de la guerra y nos hicimos fuertes en nuestras montañas. Y ahí andaban los ejércitos buscándonos y echándonos sus bombas y balas, y ya estaban haciendo sus planes de que de una vez matan a todos los indígenas porque bien no saben quién es zapatista y quién no es. Y nosotros corriendo y combatiendo, combatiendo y corriendo, como de por sí hicieron nuestros antepasados. Sin entregarnos, sin rendimos, sin derrotarnos.

Y entonces que la gente de las ciudades se sale a las calles y empieza con su gritadera de que se pare la guerra. Y entonces pues nos paramos nuestra guerra y lo escuchamos a esos hermanos y hermanas de la ciudad, que nos dicen que tratemos de llegar a un arreglo, o sea un acuerdo con

los malos gobiernos para que se soluciona el problema sin matazón. Y pues nosotros lo hicimos caso a la gente, porque esa gente es como decimos “el pueblo”, o sea el pueblo mexicano. Así que hicimos a un lado el fuego y sacamos la palabra.

Y resulta que los gobiernos dijeron que sí se van a estar bien portados y van a dialogar y van a hacer acuerdos y los van a cumplir. Y nosotros dijimos que está bueno, pero también pensamos que está bueno que conocemos a esa gente que se salió a las calles para parar la guerra. Entonces, mientras estamos dialogando con los malos gobiernos, pues también lo hablamos a esas personas y vimos que la mayoría era gente humilde y sencilla como nosotros, y ambos entendemos bien por qué luchamos, o sea ellos y nosotros. Y a esa gente la llamamos “sociedad civil” porque la mayoría no era de los partidos políticos, sino que era gente así común y corriente, como nosotros, gente sencilla y humilde.

Pero resulta que los malos gobiernos no querían un buen arreglo, sino que nomás era su maña de que vamos a hablar y hacer acuerdo, y estaban preparando sus ataques para eliminarnos de una vez. Y entonces pues varias veces nos atacaron, pero no nos vencieron porque nos resistimos bien y mucha gente en todo el mundo se movilizó. Y entonces los malos gobiernos se pensaron que el proble-

ma es que mucha gente está viendo lo que pasa con el EZLN, y empezó su plan de hacer como si no pasa nada. Y mientras, pues bien que nos rodea, o sea que nos pone un cerco, y espera que, como de por sí nuestras montañas están retiradas, pues la gente se olvide porque está lejos la tierra zapatista. Y cada tanto los malos gobiernos prueban y nos tratan de engañar o nos atacan, como en febrero de 1995 que nos aventó una gran cantidad de ejércitos pero no nos derrotó. Porque, como luego dicen, no estábamos solos y mucha gente nos apoyó y nos resistimos bien.

Y pues ya los malos gobiernos tuvieron que hacer acuerdos con el EZLN y esos acuerdos se llaman “Acuerdos de San Andrés” porque “San Andrés” se llama el municipio donde se firmaron esos acuerdos. Y en esos diálogos no estábamos solitos nosotros hablando con los del mal gobierno, sino que invitamos a mucha gente y organizaciones que estaban o están en la lucha por los pueblos indios de México, y todos decían su palabra y todos sacábamos acuerdo de cómo vamos a decir con los malos gobiernos. Y así fue ese diálogo, que no sólo estaban los zapatistas por un lado y los gobiernos por el otro, sino que con los zapatistas estaban los pueblos indios de México y los que los apoyan. Y entonces en esos acuerdos los malos gobiernos dijeron que sí van a reconocer los derechos de los pueblos indios de México y van a respetar su cultura, y todo lo van a hacer ley en

la Constitución. Pero, ya luego que firmaron, los malos gobiernos se hicieron como que se les olvida y pasan muchos años y nada que se cumplen esos acuerdos. Al contrario, el gobierno atacó a los indígenas para hacerlos que se echan para atrás en la lucha, como el 22 de diciembre de 1997, fecha en la que el Zedillo mandó matar a 45 hombres, mujeres, ancianos y niños en el poblado de Chiapas que se llama ACTEAL. Este gran crimen no se olvida tan fácil y es una muestra de cómo los malos gobiernos no se tientan el corazón para atacar y asesinar a los que se rebelan contra las injusticias. Y mientras pasa todo eso, pues los zapatistas estamos dale y dale que se cumplan los acuerdos, y resistiendo en las montañas del sureste mexicano.

Y entonces empezamos a hablarnos con otros pueblos indios de México y sus organizaciones que tienen y lo hicimos un acuerdo con ellos que vamos a luchar juntos por lo mismo, o sea por el reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas. Y bueno, pues también nos apoyó mucha gente de todo el mundo y personas que son muy respetadas y que su palabra es muy grande porque son grandes intelectuales, artistas y científicos de México y de todo el mundo. Y también hicimos encuentros internacionales, o sea que nos juntamos a platicar con personas de América y de Asia y de Europa y de África y de Oceanía, y conocimos sus luchas y sus modos, y dijimos que son encuen-

tros “intergalácticos” nomás por hacernos los chistositos y porque invitamos también a los de otros planetas pero parece que no llegaron, o tal vez sí llegaron pero no lo dijeron claro.

Pero como quiera los malos gobiernos no cumplían, y entonces pues hicimos un plan de hablar con muchos mexicanos para que nos apoyan. Y entonces pues primero hicimos, en 1997, una marcha a la Ciudad de México que se llamó “de los 1,111” porque iban un compañero o compañera por cada pueblo zapatista, pero el gobierno no hizo caso. Y luego, en 1999, hicimos una consulta en todo el país y ahí se miró que la mayoría sí está de acuerdo con las demandas de los pueblos indios, pero los malos gobiernos tampoco hicieron caso. Y ya por último, en 2001, hicimos la que se llamó la “marcha por la dignidad indígena” que tuvo mucho apoyo de millones de mexicanos y de otros países, y llegó hasta donde están los diputados y senadores, o sea el Congreso de la Unión, para exigir el reconocimiento de los indígenas mexicanos.

Pero resulta que no, que los políticos que son del partido PRI, el partido PAN y el partido PRD se pusieron de acuerdo entre ellos y nomás no reconocieron los derechos y la cultura indígenas. Eso fue en abril del 2001 y ahí los políticos demostraron claro que no tienen nada de decencia y son unos sinvergüenzas que sólo piensan en ganar

sus buenos dineros como malos gobernantes que son. Esto hay que recordarlo porque ya van a ver ustedes que ahora van a decir que sí van a reconocer los derechos indígenas, pero es una mentira que echan para que votemos por ellos, pero ya tuvieron su oportunidad y no cumplieron.

Y entonces pues ahí lo vimos claro que de balde fueron el diálogo y la negociación con los malos gobiernos de México. O sea que no tiene caso que estamos hablando con los políticos porque ni su corazón ni su palabra están derechos, sino que están chuecos y echan mentiras de que sí cumplen, pero no. O sea que ese día que los políticos del PRI, PAN y PRD aprobaron una ley que no sirve, pues lo mataron de una vez al diálogo y claro dijeron que no importa lo que acuerdan y firman porque no tienen palabra. Y pues ya no hicimos ningún contacto con los poderes federales, porque entendimos que el diálogo y la negociación se habían fracasado por causa de esos partidos políticos. Vimos que no les importaron la sangre, la muerte, el sufrimiento, las movilizaciones, las consultas, los esfuerzos, los pronunciamientos nacionales e internacionales, los encuentros, los acuerdos, las firmas, los compromisos. Así que la clase política no sólo cerró, una vez más, la puerta a los pueblos indios; también le dio un golpe mortal a la solución pacífica, dialogada y negociada de la gue-

rra. Y también ya no se puede creer que cumpla los acuerdos a los que llegue con cualquiera. Ahí lo vean para que saquen experiencia de lo que nos pasó.

Y entonces pues nosotros lo vimos todo eso y nos pensamos en nuestros corazones que qué vamos a hacer.

Y lo primero que vimos es que nuestro corazón ya no es igual que antes, cuando empezamos nuestra lucha, sino que es más grande porque ya tocamos el corazón de mucha gente buena. Y también vimos que nuestro corazón está como más lastimado, que sea más herido. Y no es que está herido por el engaño que nos hicieron los malos gobiernos, sino porque cuando tocamos los corazones de otros pues tocamos también sus dolores. O sea que como que nos vimos en un espejo.

II.- DE DONDE ESTAMOS AHORA.

Entonces, como zapatistas que somos, pensamos que no bastaba con dejar de dialogar con el gobierno, sino que era necesario seguir adelante en la lucha a pesar de esos parásitos haraganes de los políticos. El EZLN decidió entonces el cumplimiento, solo y por su lado (o sea que se dice “unilateral” porque sólo un lado), de los Acuerdos de San Andrés en lo de los derechos y la cultura indígenas. Durante 4 años, desde mediando el 2001 hasta mediando el 2005,

nos hemos dedicado a esto, y a otras cosas que ya les vamos a decir.

Bueno, pues empezamos entonces a echarle ganas a los municipios autónomos rebeldes zapatistas, que es como se organizaron los pueblos para gobernar y gobernarse, para hacerlos más fuertes. Este modo de gobierno autónomo no es inventado así nomás por el EZLN, sino que viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia experiencia zapatista, y es como el autogobierno de las comunidades. O sea que no es que viene alguien de afuera a gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece pues lo quitan. O sea que si el que manda no obedece al pueblo, lo correatan, se sale de autoridad y entra otro.

Pero entonces vimos que los municipios autónomos no estaban parejos, sino que había unos que estaban más avanzados y tenían más apoyos de la sociedad civil, y otros estaban más abandonados. O sea que faltaba organizar para que fuera más parejo. Y también vimos que el EZLN con su parte político-militar se estaba metiendo en las decisiones que le tocaban a las autoridades democráticas, como quien dice “civiles”. Y aquí el problema es que la parte político-militar del EZLN no es democrática, porque es un ejército, y vimos que no está bien eso de que está arriba lo militar y abajo lo democrático, porque

no debe de ser que lo que es democrático se decida militarmente, sino que debe ser al revés: o sea que arriba lo político democrático mandando y abajo lo militar obedeciendo. O tal vez es mejor que nada abajo sino que puro planito todo, sin militar, y por eso los zapatistas son soldados para que no haya soldados. Bueno, pero entonces, de este problema, lo que hicimos fue empezar a separar lo que es político-militar de lo que son las formas de organización autónomas y democráticas de las comunidades zapatistas. Y así, acciones y decisiones que antes hacía y tomaba el EZLN, pues se fueron pasando poco a poco a las autoridades elegidas democráticamente en los pueblos. Claro que se dice fácil, pero en la práctica cuesta mucho, porque son muchos años, primero de la preparación de la guerra y ya luego mero de la guerra, y se va haciendo costumbre de lo político-militar. Pero como quiera lo hicimos porque es nuestro modo que lo que decimos pues lo hacemos, porque si no, pues entonces para qué vamos a andar diciendo si luego no hacemos.

Así fue como se nacieron las Juntas de Buen Gobierno, en agosto de 2003, y con ellas se continuó con el autoaprendizaje y ejercicio del “mandar obedeciendo”.

Desde entonces y hasta la mitad de 2005, la dirección del EZLN ya no se metió a dar órdenes en los asuntos civiles, pero acompañó y apoyó a las autoridades elegidas demo-

cráticamente por los pueblos, y, además, vigiló que se informara bien a los pueblos y a la sociedad civil nacional e internacional de los apoyos recibidos y en qué se utilizaron. Y ahora estamos pasando el trabajo de vigilancia del buen gobierno a las bases de apoyo zapatistas, con cargos temporales que se rotan, de modo que todos y todas aprendan y realicen esa labor. Porque nosotros pensamos que un pueblo que no vigila a sus gobernantes, está condenado a ser esclavo, y nosotros peleamos por ser libres, no por cambiar de amo cada seis años.

El EZLN, durante estos 4 años, también le pasó a las Juntas de Buen Gobierno y a los Municipios Autónomos, los apoyos y contactos que, en todo México y el mundo, se lograron en estos años de guerra y resistencia. Además, en ese tiempo, el EZLN fue construyendo un apoyo económico y político que les permita a las comunidades zapatistas avanzar con menos dificultades en la construcción de su autonomía y en mejorar sus condiciones de vida. No es mucho, pero es muy superior a lo que se tenía antes del inicio del alzamiento, en enero de 1994. Si usted mira uno de esos estudios que hacen los gobiernos, va a ver que las únicas comunidades indígenas que mejoraron sus condiciones de vida, o sea su salud, educación, alimentación, vivienda, fueron las que están en territorio zapatista, que es como le decimos nosotros a donde están

nuestros pueblos. Y todo eso ha sido posible por el avance de los pueblos zapatistas y el apoyo muy grande que se ha recibido de personas buenas y nobles, que les decimos “sociedades civiles”, y de sus organizaciones de todo el mundo. Como si todas esas personas hubieran hecho realidad eso de que “otro mundo es posible”, pero en los hechos, no en la pura habladera.

Y entonces los pueblos han tenido buenos avances. Ahora hay más compañeros y compañeras que están aprendiendo a ser gobierno. Y, aunque poco a poco, ya más mujeres se están entrando en estos trabajos, pero todavía sigue faltando respeto a las compañeras y que ellas participen más en los trabajos de la lucha. Y luego, también con las Juntas de Buen Gobierno, ha mejorado la coordinación entre los municipios autónomos y la solución de problemas con otras organizaciones y con las autoridades oficialistas. Y también se mejoró mucho en los proyectos en las comunidades, y es más parejo el reparto de proyectos y apoyos que da la sociedad civil de todo el mundo: se ha mejorado la salud y la educación aunque todavía falta un buen tanto para ser lo que debe de ser, igual con la vivienda y la alimentación, y en algunas zonas se ha mejorado mucho el problema de la tierra porque se repartieron las tierras recuperadas a los finqueros, pero hay zonas que siguen sufriendo por falta de tie-

rras para cultivar. Y luego pues se mejoró mucho el apoyo de la sociedad civil nacional e internacional, porque antes cada quien iba para donde más le latía, y ahora las Juntas de Buen Gobierno las orientan a donde es más necesario. Y, por lo mismo, en todas partes hay más compañeros y compañeras que están aprendiendo a relacionarse con las personas de otras partes de México y del mundo, están aprendiendo a respetar y a exigir respeto, están aprendiendo que hay muchos mundos y que todos tienen su lugar, su tiempo y su modo, y así hay que respetarse mutuamente entre todos.

Bueno, pues nosotros los zapatistas del EZLN nos dedicamos ese tiempo a nuestra fuerza principal, o sea a los pueblos que nos apoyan. Y pues algo sí se ha mejorado la situación, o sea que no hay quien diga que de balde fue la organización y la lucha zapatistas, sino que, aunque nos acaben completamente, nuestra lucha sí sirvió de algo.

Pero no sólo se crecieron los pueblos zapatistas, sino que también se creció el EZLN. Porque lo que pasó en este tiempo es que nuevas generaciones renovaron toda nuestra organización. O sea que como que le metieron nueva fuerza. Los comandantes y comandantas, quienes estaban en su madurez en el inicio del alzamiento en 1994, tienen ahora la sabiduría de lo aprendido en la guerra y en el diálogo de 12 años con miles

de hombres y mujeres de todo el mundo. Los miembros del CCRI, la dirección político-organizativa zapatista, ahora aconsejan y orientan a los nuevos que van entrando en nuestra lucha, y a los que van ocupando cargos de dirección. Ya tiene tiempo que los “comités” (que es como les decimos nosotros) han estado preparando toda una nueva generación de comandantes y comandantas que, después de un período de instrucción y prueba, empiezan a conocer los trabajos de mando organizativo y a desempeñarlos. Y pasa también que nuestros insurgentes, insurgentas, milicianos, milicianas, responsables locales y regionales, así como las bases de apoyo, que eran jóvenes en el inicio del alzamiento, son ya hombres y mujeres maduros, veteranos combatientes y líderes naturales en sus unidades y comunidades. Y quienes eran niños en aquel enero de 94, son ya jóvenes que han crecido en la resistencia, y han sido formados en la digna rebeldía levantada por sus mayores en estos 12 años de guerra. Estos jóvenes tienen una formación política, técnica y cultural que no teníamos quienes iniciamos el movimiento zapatista. Esta juventud alimenta ahora, cada vez más, tanto nuestras tropas como los puestos de dirección en la organización. Y, bueno, todos nosotros hemos visto los engaños de la clase política mexicana y la destrucción

que sus acciones provocan en nuestra patria. Y hemos visto las grandes injusticias y matanzas que hace la globalización neoliberal en todo el mundo. Pero de eso les decimos más luego. Así el EZLN ha resistido 12 años de guerra, de ataques militares, políticos, ideológicos y económicos, de cerco, de hostigamiento, de persecución, y no nos han vencido, no nos hemos vendido ni rendido, y hemos avanzado. Más compañeros de muchas partes se han entrado en la lucha, así que, en lugar de que nos hacemos más débiles después de tantos años, nos hacemos más fuertes. Claro que hay problemas que se pueden resolver separando más lo político-militar de lo civil-democrático. Pero hay cosas, las más importantes, como son nuestras demandas por las que luchamos, que no se han logrado cabalmente.

Según nuestro pensamiento y lo que vemos en nuestro corazón, hemos llegado a un punto en que no podemos ir más allá y, además, es posible que perdamos todo lo que tenemos, si nos quedamos como estamos y no hacemos nada más para avanzar. O sea que llegó la hora de arriesgarse otra vez y dar un paso peligroso pero que vale la pena. Porque tal vez unidos con otros sectores sociales que tienen las mismas carencias que nosotros, será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos.

Un nuevo paso adelante en la lucha indígena sólo es po-

sible si el indígena se junta con obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados... o sea los trabajadores de la ciudad y el campo.

(Continuará...)

Desde las montañas del Sureste Mexicano.
Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
México, en el sexto mes del año de 2005.

EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL. MÉXICO.

SEXTA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA

III.- DE CÓMO VEMOS EL MUNDO.

Ahora vamos a explicarles cómo es que vemos nosotros los zapatistas lo que pasa en el mundo. Pues vemos que el capitalismo es el que está más fuerte ahorita. El capitalismo es un sistema social, o sea una forma como en una sociedad están organizadas las cosas y las personas, y quien tiene y quien no tiene, y quien manda y quien obedece. En el capitalismo hay unos que tienen dinero o sea capital y fábricas y tiendas y campos y muchas cosas, y hay otros que no tienen nada sino que sólo tienen su fuerza y su conocimiento para trabajar; y en el capitalismo mandan los que tienen el dinero y las cosas, y obedecen los que nomás tienen su capacidad de trabajo.

Y entonces el capitalismo quiere decir que hay unos pocos que tienen grandes riquezas, pero no es que se sacaron un premio, o que se encontraron un tesoro, o que heredaron de un pariente, sino que esas riquezas las obtienen de explotar el trabajo de muchos. O sea que el capitalismo se basa en la explotación de los trabajadores, que quiere de-

cir que como que exprimen a los trabajadores y les sacan todo lo que pueden de ganancias. Esto se hace con injusticias porque al trabajador no le pagan cabal lo que es su trabajo, sino que apenas le dan un salario para que coma un poco y se descansa un tantito, y al otro día vuelta a trabajar en el explotadero, que sea en el campo o en la ciudad. Y también el capitalismo hace su riqueza con despojo, o sea con robo, porque les quita a otros lo que ambiciona, por ejemplo tierras y riquezas naturales. O sea que el capitalismo es un sistema donde los robadores están libres y son admirados y puestos como ejemplo.

Y, además de explotar y despojar, el capitalismo reprime porque encarcela y mata a los que se rebelan contra la injusticia.

Al capitalismo lo que más le interesa son las mercancías, porque cuando se compran y se venden dan ganancias. Y entonces el capitalismo todo lo convierte en mercancías, hace mercancías a las personas, a la naturaleza, a la cultura, a la historia, a la conciencia. Según el capitalismo, todo se tiene que poder comprar y vender. Y todo lo esconde detrás de las mercancías para que no vemos la explotación que hace. Y entonces las mercancías se compran y se venden en un mercado. Y resulta que el mercado, además de servir para comprar y vender, también sirve para esconder la explotación de los trabajadores. Por ejemplo, en el mer-

cado vemos el café ya empaquetado, en su bolsita o frasco muy bonitillo, pero no vemos al campesino que sufrió para cosechar el café, y no vemos al coyote que le pagó muy barato su trabajo, y no vemos a los trabajadores en la gran empresa dale y dale para empaquetar el café. O vemos un aparato para escuchar música como cumbias, rancheras o corridos o según cada quien, y lo vemos que está muy bueno porque tiene buen

sonido, pero no vemos a la obrera de la maquiladora que batalló muchas horas para pegar los cables y las partes del aparato, y apenas le pagaron una miseria de dinero, y ella vive retirado del trabajo y gasta un buen en el pasaje, y además corre peligro que la secuestran, la violan y la matan como pasa en Ciudad Juárez, en México.

O sea que en el mercado vemos mercancías, pero no vemos la explotación con las que se hicieron. Y entonces el capitalismo necesita muchos mercados... o un mercado muy grande, un mercado mundial.

Y entonces resulta que el capitalismo de ahora no es igual que antes, que están los ricos contentos explotando a los trabajadores en sus países, sino que ahora está en un paso que se llama *Globalización Neoliberal*. Esta globalización quiere decir que ya no sólo en un país dominan a los trabajadores o en varios, sino que los capitalistas tratan de dominar todo en todo el mundo. Y entonces al mundo, o sea al planeta

Tierra, también se le dice que es el “globo terráqueo” y por eso se dice “globalización” o sea todo el mundo.

Y el neoliberalismo pues es la idea de que el capitalismo está libre para dominar todo el mundo y ni modos, pues hay que resignarse y conformarse y no hacer bulla, o sea no rebelarse. O sea que el neoliberalismo es como la teoría, el plan pues, de la globalización capitalista. Y el neoliberalismo tiene sus planes económicos, políticos, militares y culturales. En todos esos planes de lo que se trata es de dominar a todos, y el que no obedece pues lo reprimen o lo apartan para que no pasa sus ideas de rebelión a otros. Entonces, en la globalización neoliberal, los grandes capitalistas que viven en los países que son poderosos, como Estados Unidos, quieren que todo el mundo se hace como una gran empresa donde se producen mercancías y como un gran mercado. Un mercado mundial, un mercado para comprar y vender todo lo del mundo y para esconder toda la explotación de todo el mundo. Entonces los capitalistas globalizados se meten a todos lados, o sea a todos los países, para hacer sus grandes negocios o sea sus grandes explotaciones. Y entonces no respetan nada y se meten como quiera. O sea que como que hacen una conquista de otros países. Por eso los zapatistas decimos que la globalización neoliberal es una guerra de conquista de todo el mundo, una guerra mundial, una guerra que hace el capitalismo

para dominar mundialmente. Y entonces esa conquista a veces es con ejércitos que invaden un país y a la fuerza lo conquistan. Pero a veces es con la economía, o sea que los grandes capitalistas meten su dinero en otro país o le prestan dinero, pero con la condición de que obedezca lo que ellos dicen. Y también se meten con sus ideas, o sea con la cultura capitalista que es la cultura de la mercancía, de la ganancia, del mercado.

Entonces el que hace la conquista, el capitalismo, hace como quiere, o sea que destruye y cambia lo que no le gusta y elimina lo que le estorba. Por ejemplo le estorban los que no producen ni compran ni venden las mercancías de la modernidad, o los que se rebelan a ese orden. Y a esos que no le sirven, pues los desprecia. Por eso los indígenas estorban a la globalización neoliberal y por eso los desprecian y los quieren eliminar. Y el capitalismo neoliberal también quita las leyes que no lo dejan hacer muchas explotaciones y tener muchas ganancias. Por ejemplo imponen que todo se pueda comprar y vender, y como el capitalismo tiene el dinero, pues lo compra todo. Entonces como que el capitalismo destruye a los países que conquista con la globalización neoliberal, pero también como que quiere volver a acomodar todo o hacerlo de nuevo pero a su modo, o sea de modo que lo beneficie y sin lo que le estorba. Entonces la globalización neoliberal, o sea la capita-

lista, destruye lo que hay en esos países, destruye su cultura, su idioma, su sistema económico, su sistema político, y también destruye los modos en que se relacionan los que viven en ese país. O sea que queda destruido todo lo que hace que un país sea un país.

Entonces la globalización neoliberal quiere destruir a las Naciones del mundo y que sólo queda una sola Nación o país, o sea el país del dinero, del capital. Y el capitalismo quiere entonces que todo sea como él quiere, o sea según su modo, y lo que es diferente pues no le gusta, y lo persigue, y lo ataca, o lo aparta en un rincón y hace como que no existe.

Entonces, como quien dice que resumiendo, el capitalismo de la globalización neoliberal se basa en la explotación, el despojo, el desprecio y la represión a los que no se dejan. O sea igual que antes, pero ahora globalizado, mundial.

Pero no es tan fácil para la globalización neoliberal, porque los explotados de cada país pues no se conforman y no dicen que ya ni modo, sino que se rebelan; y los que sobran y estorban pues se resisten y no se dejan ser eliminados. Y entonces por eso vemos que en todo el mundo los que están jodidos se hacen resistencias para no dejarse, o sea que se rebelan, y no sólo en un país sino que donde quiera abundan, o sea que, así como hay una globalización neoliberal, hay una globalización de la rebeldía.

Y en esta globalización de la rebeldía no sólo aparecen los tra-

bajadores del campo y dé la ciudad, sino que también aparecen otros y otras que mucho los persiguen y desprecian por lo mismo de que no se dejan dominar, como son las mujeres, los jóvenes, los indígenas, los homosexuales, lesbianas, transexuales, los migrantes, y muchos otros grupos que de por sí hay en todo el mundo pero que no vemos hasta que gritan que ya basta de que los desprecien, y se levantan, y pues ya los vemos, y los oímos, y los aprendemos.

Y entonces nosotros vemos que todos esos grupos de gente están luchando contra el neoliberalismo, o sea contra el plan de la globalización capitalista, y están luchando por la humanidad.

Y todo esto que vemos nos produce gran asombro por ver la estupidez de los neoliberalistas que quieren destruir toda la humanidad con sus guerras y explotaciones, pero también nos produce gran contento ver que donde quiera salen resistencias y rebeldías, así como la nuestra que es un poco pequeña pero aquí estamos. Y vemos todo esto en todo mundo y ya nuestro corazón aprende que no estamos solos.

IV.- DE CÓMO VEMOS A NUESTRO PAÍS QUE ES MÉXICO.

Ahora les platicamos cómo vemos lo que está pasando en nuestro México. Bueno, pues lo que vemos es que nuestro país está gobernado por los neoliberalistas. O sea que, como ya explicamos, los gobernantes que tenemos están

destruyendo lo que es nuestra Nación, nuestra Patria mexicana. Y su trabajo de estos malos gobernantes no es mirar por el bienestar del pueblo, sino que sólo están pendientes del bienestar de los capitalistas. Por ejemplo, hacen leyes como las del Tratado de Libre Comercio, que pasan a dejar en la miseria a muchos mexicanos, tanto campesinos y pequeños productores, porque son “comidos” por las grandes empresas agroindustriales; tanto como los obreros y pequeños empresarios porque no pueden competir con las grandes trasnacionales que se meten sin que nadie les diga nada y hasta les dan gracias, y ponen sus bajos salarios y sus altos precios. O sea que, como quien dice, algunas de las bases económicas de nuestro México, que eran el campo y la industria y el comercio nacionales, están bien destruidas y apenas quedan unos pocos escombros que seguro también van a vender.

Y éstas son grandes desgracias para nuestra Patria. Porque pues en el campo ya no se producen los alimentos, sino sólo lo que venden los grandes capitalistas, y las buenas tierras son robadas con mañas y con el apoyo de los políticos. O sea que en el campo está pasando igual que cuando el Porfiris-mo, nomás que, en lugar de hacendados, ahora son unas empresas extranjeras las que tienen al campesino bien jodido. Y donde antes había créditos y, ahora sólo hay limosnas, ..y a veces ni eso.

En su lado del trabajador de la ciudad pues las fábricas cierran y se quedan sin trabajo, o se abren las que se llaman maquiladoras, que son del extranjero y que pagan una miseria por muchas horas de trabajo. Y entonces no importa el precio de los productos que necesita el pueblo porque, aunque está caro o barato, pues no hay la paga. Y si alguien se trabajaba en una pequeña o mediana empresa, pues ya no, porque se cerró y la compró una gran trasnacional. Y si alguien tenía un pequeño negocio, pues también se desapareció o se puso a trabajar clandestinamente para las grandes empresas que los explotan una barbaridad, y hasta ponen a trabajar a los niños y niñas. Y si el trabajador estaba en un su sindicato para demandar sus derechos legalmente, pues no, que ahora el mismo sindicato le dice que hay que apechugar que bajan el salario o la jornada de trabajo o quitan prestaciones, porque si no pues la empresa cierra y se va para otro país. Y luego pues está eso del “microchangarro”, que es como el programa económico del gobierno para que todos los trabajadores de la ciudad se pongan a vender chicles o tarjetas de teléfono en las esquinas. O sea que pura destrucción económica también en las ciudades.

Y entonces lo que pasa es que, como la economía del pueblo está bien jodida tanto en el campo como en la ciudad, pues muchos mexicanos y mexicanas tienen que dejar su

Patria, o sea la tierra mexicana, e irse a buscar trabajo en otro país que es Estados Unidos y ahí no los tratan bien, sino que los explotan, los persiguen y los desprecian y hasta los matan. Entonces en el neoliberalismo que nos imponen los malos gobiernos pues no ha mejorado la economía, al contrario, el campo está muy necesitado y en las ciudades no hay trabajo. Y lo que está pasando es que México se está convirtiendo nomás en donde nacen y un rato, y otro rato se mueren, los que trabajan para la riqueza de los extranjeros principalmente de los gringos ricos. Por eso decimos que México está dominado por Estados Unidos.

Bueno, pero no sólo pasa esto, sino que también el neoliberalismo cambió a la clase política de México, o sea a los políticos, porque los hizo como que son empleados de una tienda, que tienen que hacer todo lo posible por vender todo y bien barato. Ya ven que cambiaron las leyes para quitar el artículo 27 de la Constitución y se pudieran vender las tierras ejidales y comunales. Eso fue el Salinas de Gortari, y él y sus bandas dijeron que es por bien del campo y del campesino, y que así va a prosperar y a vivir mejor. ¿Acaso ha sido así? El campo mexicano está peor que nunca y los campesinos más jodidos que cuando Porfirio Díaz. Y también dijeron que van a privatizar, o sea a vender a los extranjeros, las empresas que tenía el Estado para apoyar el bienestar del pueblo. Que porque no funcionan bien y

les falta modernizarse, y que mejor venderlas. Pero, en lugar de mejorar, los derechos sociales que se conquistaron en la revolución de 1910 son ahora como para dar lástima... y coraje. Y también dijeron que hay que abrir las fronteras para que entre todo el capital extranjero, que así se van a apurar los empresarios mexicanos y a hacer mejor las cosas. Pero ahora vemos que ya ni hay empresas nacionales, todo se lo comieron los extranjeros, y lo que venden está peor que lo que se hacía en México.

Y bueno, pues ahora también los políticos mexicanos lo quieren vender PEMEX o sea el petróleo que es de los mexicanos, y la única diferencia es que unos dicen que se vende todo y otros dicen que sólo se vende una parte. Y también quieren privatizar el seguro social, y la electricidad, y el agua, y los bosques, y todo, hasta que no quede nada de México y nuestro país sólo sea como un terreno baldío o un lugar para su diversión de los ricos de todo el mundo, y los mexicanos y mexicanas estemos como sus sirvientes, pendientes de qué se les ofrece, mal viviendo, sin raíces, sin cultura, sin Patria pues.

O sea que los neoliberalistas lo quieren matar a México, a nuestra patria mexicana. Y los partidos políticos electorales no nada más no defienden, sino que primero que nadie son los que se ponen al servicio de los extranjeros, principalmente de los de Estados Unidos, y son los que se encargan

de engañarnos, haciéndonos que miramos para otro lado mientras venden todo y se quedan ellos con la paga. Todos los partidos políticos electorales que hay ahorita, no nomás unos. Piensen ustedes si algo han hecho bien y verán que no, que puras robaderas y transas. Y vean como los políticos electorales siempre tienen sus buenas casas y sus buenos carros y sus lujos. Y todavía quieren que les damos las gracias y que otra vuelta votamos por ellos. Y es que de plano, como luego dicen, no tienen madre. Y no la tienen porque de por sí no tienen Patria, sólo tienen cuentas bancarias.

Y también vemos que crece mucho el narcotráfico y los crímenes. Y a veces pensamos que los criminales son como los presentan en los corridos o las películas, y tal vez algunos son así, pero no son los meros jefes. Los meros jefes andan bien vestidos, tienen estudios en el extranjero, son elegantes, no se andan escondiendo sino que comen en buenos restaurantes y salen en los periódicos muy bonitos y bien vestidos en sus fiestas, o sea que, como luego se dice, son “gente bien”, y algunos hasta son gobernantes, diputados, senadores, secretarios de estado, empresarios prósperos, jefes de policía, generales.

¿Estamos diciendo que la política no sirve? No, lo que queremos decir es que ESA política no sirve. Y no sirve porque no toma en cuenta al pueblo, no lo escucha, no le hace caso, nomás se le acerca cuando hay elecciones, y ya ni

siquiera quieren votos, ya basta con las encuestas para decir quien gana. Y entonces pues puras promesas de que van a hacer esto y van a hacer lo otro, y ya luego, pues anda-vete y no los vuelves a ver, mas que cuando sale en las noticias que ya se robaron mucho dinero y no les van a hacer nada porque la ley, que esos mismos políticos hicieron, los protege.

Porque ése es otro problema, y es que la Constitución ya está toda manoseada y cambiada. Ya no es la que tenía los derechos y las libertades del pueblo trabajador, sino que ahora están los derechos y las libertades de los neoliberalistas para tener sus grandes ganancias. Y los jueces están para servir a esos neoliberalistas, porque siempre dan su palabra a favor de ellos, y a los que no son ricos pues les tocan las injusticias, las cárceles, los cementerios.

Bueno, pues aún con todo este desbarajuste que están haciendo los neoliberalistas, hay mexicanos y mexicanas que se organizan y hacen lucha de resistencia.

Y así nos enteramos que hay indígenas, que sus tierras están retiradas de aquí de Chiapas, y que hacen su autonomía y defienden su cultura y cuidan la tierra, los bosques, el agua.

Y hay trabajadores del campo, o sea campesinos, que se organizan y hacen sus marchas y movilizaciones para exi-

gir créditos y apoyos al campo.

Y hay trabajadores de la ciudad que no se dejan que les quiten sus derechos o que privaticen sus trabajos, sino que protestan y se manifiestan para que no les quiten lo poco que tienen y para que no le quiten al país lo que es suyo de por sí, como la electricidad, el petróleo, la seguridad social, la educación.

Y hay estudiantes que no dejan que se privatice la educación y luchan porque sea gratuita y popular y científica, o sea que no cobren, que toda la gente pueda aprender, y que en las escuelas no enseñen tarugadas.

Y hay mujeres que no dejan que las traten como adorno o que las humillen y desprecien nomás por mujeres, sino que se organizan y luchan por el respeto que merecen como mujeres que son.

Y hay jóvenes que no aceptan que los embrutezcan con las drogas o que los persiguen por sus modos de ser, sino que se hacen conscientes con su música y su cultura, su rebeldía pues.

Y hay homosexuales, lesbianas, transexuales y muchos modos, que no se conforman con que los burlan, y los desprecian, y los maltratan, y hasta los matan porque tienen otro modo que es diferente, y los tratan de anormales o delincuentes, sino que hacen sus organizaciones para defender su derecho a la diferencia.

Y hay sacerdotes y monjas y los que se llaman seglares, que no están con los ricos ni resignados en la rezadera, sino que se organizan para acompañar las luchas del pueblo.

Y hay los que se llaman luchadores sociales, que son hombres y mujeres que toda su vida se la han pasado luchando por el pueblo explotado, y son los mismos que participaron en las grandes huelgas y acciones obreras, en las grandes movilizaciones ciudadanas, en los grandes movimientos campesinos, y que sufrieron las grandes represiones, y como quiera, aunque algunos ya tienen edad, siguen sin rendirse, y ahí andan de un lado a otro buscando la lucha, buscando la organización, buscando la justicia, y se hacen organizaciones de izquierda, organizaciones no gubernamentales, organizaciones de derechos humanos, organizaciones de defensa de presos políticos y de aparición de los desaparecidos, publicaciones de izquierda, organizaciones de maestros o estudiantes, o sea lucha social, y hasta organizaciones político-militares, y nomás no se están quietos y mucho saben porque mucho han visto y oído y vivido y luchado.

Y así en general, nosotros vemos que en nuestro país, que se llama México, hay mucha gente que no se deja, que no se rinde, que no se vende. O sea que es digna. Y eso nos da mucho contento y alegría porque con toda esa gente

pues no tan fácil van a ganar los neoliberalistas y tal vez si se logra salvar a nuestra Patria de los grandes robos y destrucción que le hacen. Y pensamos que ojalá nuestro “nosotros” incluyera todas esas rebeldías...

(Continuará...)

Desde las, montañas del Sureste Mexicano.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena Comandancia
General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
México, en el sexto mes del año de 2005.

EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL. MÉXICO.

SEXTA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA

V.- DE LO QUE QUEREMOS HACER.

Bueno, pues ahora les vamos a decir lo que queremos hacer en el mundo y en México, porque no podemos ver todo lo que pasa en nuestro planeta y quedarnos nomás callados, como si sólo nosotros estamos donde estamos.

Pues en el mundo lo que queremos es decirle a todos los que resisten y luchan con sus modos y en sus países, que no están solos, que nosotros los zapatistas, aunque somos muy pequeños, los apoyamos y vamos a ver el modo de ayudarlos en sus luchas y de hablar con ustedes para aprender, porque de por sí lo que hemos aprendido es a aprender.

Y queremos decirle a los pueblos latinoamericanos que es para nosotros un orgullo ser una parte de ustedes, aunque sea pequeña. Que bien que nos acordamos cuando hace años también se iluminaba el continente y una luz se llamaba Che Guevara, como antes se llamó Bolívar, porque a veces los pueblos agarran un nombre para decir que aga-

rran una bandera.

Y queremos decirle al pueblo de Cuba, que ya lleva muchos años resistiendo en su camino, que no está solo y que no estamos de acuerdo con el bloqueo que les hacen y que vamos a ver el modo de mandarles algo, aunque sea maíz, para su resistencia. Y queremos decirle al pueblo norteamericano, que nosotros no revolvemos y sabemos que una cosa son los malos gobiernos que tienen y que pasan a perjudicar a todo el mundo, y otra muy diferente los norteamericanos que luchan en su país y se solidarizan con las luchas de otros pueblos. Y queremos decirle a los hermanos y hermanas Mapuche, en Chile, que vemos y aprendemos de sus luchas. Y a los venezolanos que bien que miramos cómo defienden su soberanía o sea el derecho de su Nación a decidir para dónde va. Y a los hermanos y hermanas indígenas del Ecuador y Bolivia les decimos que nos están dando una buena lección de historia a toda Latinoamérica porque ahora sí que le están poniendo un alto a la globalización neoliberal. Y a los piqueteros y a los jóvenes de Argentina les queremos decir eso, que los queremos. Y a los que en Uruguay se quieren un mejor país que los admiramos. Y a los que están sin tierra en Brasil que los respetamos. Y a todos los jóvenes de Latinoamérica que está bueno lo que están haciendo y que nos da una gran esperanza.

Y queremos decirles a los hermanos y hermanas de la Europa Social, o sea la que es digna y rebelde, que no están solos. Que nos alegran mucho sus grandes movimientos contra las guerras neoliberalistas. Que miramos con atención sus formas de organización y sus modos de luchar para que tal vez algo aprendemos. Que estamos viendo el modo de apoyarlos en sus luchas y que no les vamos a mandar euros porque luego se devalúan por lo del relajo de la Unión Europea, pero tal vez les vamos a mandar artesanías y café para que lo comercializan y algo se ayudan en sus trabajos para la lucha. Y tal vez también les mandamos pozol que da mucha fuerza en la resistencia, pero quien sabe si les mandamos porque el pozol es más bien de nuestro modo y qué tal que les perjudica la panza y se debilitan sus luchas y los derrotan los neoliberalistas.

Y queremos decirles a los hermanos y hermanas de África, Asia y Oceanía que sabemos que también se están luchando y que queremos conocer más de sus ideas y sus prácticas.

Y queremos decirle al mundo que lo queremos hacer grande, tan grande que quepan todos los mundos que resisten porque los quieren destruir los neoliberalistas y porque no se dejan así nomás sino que luchan por la humanidad.

Bueno, pues en México lo que queremos hacer es un acuerdo con personas y organizaciones mero de izquierda, porque pensamos que es en la izquierda política donde mero está la idea de resistirse contra la globalización neoliberal, y de hacer un país donde haya, para todos, justicia, democracia y libertad. No como ahorita que sólo hay justicia para los ricos, sólo hay libertad para sus grandes negocios y sólo hay democracia para pintar las bardas con propaganda electoral. Y porque nosotros pensamos que sólo de la izquierda puede salir un plan de lucha para que nuestra Patria, que es México, no se muere.

Y entonces, lo que pensamos es que, con estas personas y organizaciones de izquierda, hacemos un plan para ir a todas las partes de México donde hay gente humilde y sencilla como nosotros.

Y no es que vamos a decirles qué deben hacer o sea a darles orden.

Tampoco es que vamos a pedirles que voten por un candidato, que ya sabemos que los que hay son neoliberalistas.

Tampoco es que les vamos a decir que hagan igual a nosotros, ni que se levanten en armas.

Lo que vamos a hacer es preguntarles cómo es su vida, su lucha, su pensamiento de cómo está nuestro país y de cómo hacemos para que no nos derrotan.

Lo que vamos a hacer es tomar su pensamiento de la gente sencilla y humilde y tal vez encontramos en ella el mismo amor que sentimos nosotros por nuestra patria.

Y tal vez encontramos un acuerdo entre los quesomos sencillos y humildes y, juntos, nos organizamos en todo el país y ponemos de acuerdo nuestras luchas que ahorita están solas, apartadas unas de otras, y encontramos algo así como un programa que tenga lo que queremos todos, y un plan de cómo vamos a conseguir que ese programa, que se llama “Programa Nacional de Lucha”, se cumpla.

Y entonces, según el acuerdo de la mayoría de esa gente que vamos a escuchar, pues hacemos una lucha con todos, con indígenas, obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados, mujeres, niños, ancianos, hombres, y con todo aquel que tenga bueno su corazón y tenga la gana de luchar para que no se acabe de destruir y vender nuestra patria que se llama “México” y que viene quedando entre el río Bravo y el río Suchiate, y de un lado tiene el océano pacífico y del otro el océano atlántico.

VI.- DE COMO LO VAMOS A HACER.

Y entonces ésta es nuestra palabra sencilla que va dirigida a la gente humilde y simple de México y el mundo, y a ésta nuestra palabra de ahora la llamamos:

Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

Y aquí estamos para decir, con nuestra palabra sencilla, que...

El EZLN mantiene su compromiso de cese al fuego ofensivo y no hará ataque alguno contra fuerzas gubernamentales ni movimientos militares ofensivos.

El EZLN mantiene todavía su compromiso de insistir en la vía de la lucha política con esta iniciativa pacífica que ahora hacemos. Por lo tanto, el EZLN seguirá en su pensamiento de no hacer ningún tipo de relación secreta con organizaciones político-militares nacionales o de otros países.

El EZLN refrenda su compromiso de defender, apoyar y obedecer a las comunidades indígenas zapatistas que lo forman y son su mando supremo, y, sin interferir en sus procesos democráticos internos y en la medida de sus posibilidades, contribuir al fortalecimiento de su autonomía, buen gobierno y mejora de sus condiciones de vida. O sea que lo que vamos a hacer en México y el mundo, lo vamos a hacer sin armas, con un movimiento civil y pacífico, y sin descuidar ni dejar de apoyar a nuestras comunidades.

Por lo tanto...

En el mundo...

I.- Haremos más relaciones de respeto y apoyos mutuos con personas y organizaciones que resisten y luchan con-

tra el neoliberalismo y la humanidad.

2.- En la medida de nuestras posibilidades mandaremos apoyos materiales como alimentos artesanías para los hermanos y hermanas que luchan en todo el mundo.

Para empezar, vamos a pedir prestado a la Junta de Buen Gobierno de La Realidad, el Camión que se llama “Chompiras” y le caben parece que 8 toneladas, y lo vamos a llenar de maíz y tal vez dos tambos de 200 litros cada uno con gasolina o petróleo, según qué les conviene, y los vamos a entregar en la embajada de Cuba en México para que lo mandan en su pueblo cubano como un apoyo de los zapatistas para su resistencia contra el bloqueo norteamericano. O tal vez hay un lugar más acá para entregar porque siempre está retirado hasta la Ciudad de México y qué tal que se descompone el “Chompiras” y vamos a quedar mal. Y eso pues hasta que sale la cosecha que ahorita está verdeando en la milpa y si no nos atacan, porque si mandamos en estos meses que vienen pues puro elote mandamos y no llega bien ni en tamales, mejor en noviembre o diciembre, según.

Y también vamos a hacer acuerdo con las cooperativas de mujeres de las artesanías para mandar un buen tanto de bordados a las Europas que tal vez ya no son Unión, y también tal vez mandamos café orgánico de las cooperativas zapatistas, para que lo vendan y saquen un poco de paga para su lucha. Y si no se vende pues siempre pueden echar un cafecito y pla-

ticar de la lucha antineoliberal, y si hace un poco de frío pues se tapan con los bordados zapatistas que sí resisten bien hasta los lavados a mano y piedra y, además, no despintan.

Y a los hermanos y hermanas indígenas de Bolivia y Ecuador también les vamos a mandar un poco de maíz no transgénico y nomás que no sabemos donde mero entregar para que llegue cabal pero sí estamos dispuestos para dar esta pequeña ayuda.

3.- Y a todos y todas que resisten en todo el mundo les decimos que hay que hacer otros encuentros intercontinentales, aunque sea otro uno. Tal vez diciembre de este año o enero próximo, hay que pensar. No queremos decir mero cuándo, porque se trata de que hacemos acuerdo parejo en todo, de dónde, de cuando, de cómo, de quién. Pero que no sea de templete donde unos pocos hablan y todos los demás escuchan, sino que sin templete, puro plano y todos hablan, pero en orden porque si no pues pura bulla y no se entiende la palabra, y con buena organización todos escuchan, y así apuntan en sus cuadernos las palabras de resistencia de otros para que luego cada quien lo platica a sus compañeros y compañeras en sus mundos. Y nosotros pensamos que sea en un lugar que tenga una cárcel muy grande, porque qué tal que nos reprimen y nos encarcelan, y para no estar todos amontonados sino que

presos pero, eso sí, bien organizados, y ahí en la cárcel le seguimos el encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo. Entonces ahí luego les decimos cómo hacemos para ponernos de acuerdo en cómo nos vamos a poner de acuerdo. Bueno pues así es como pensamos hacer lo que queremos hacer en el mundo. Ahora sigue...

En México...

1.- Vamos a seguir luchando por los pueblos indios de México, pero ya no sólo por ellos ni sólo con ellos, sino que por todos los explotados y desposeídos de México, con todos ellos y en todo el país. Y cuando decimos que todos los explotados de México también estamos hablando de los hermanos y hermanas que se han tenido que ir a Estados Unidos a buscar trabajo para poder sobrevivir.

2.- Vamos a ir a escuchar y hablar directamente, sin intermediarios ni mediaciones, con la gente sencilla y humilde del pueblo mexicano y, según lo que vamos escuchando y aprendiendo, vamos a ir construyendo, junto con esa gente que es como nosotros, humilde y sencilla, un programa nacional de lucha, pero un programa que sea claramente de izquierda o sea anticapitalista o sea antineoliberal, o sea por la justicia, la democracia y la libertad para el pueblo mexicano.

3.- Vamos a tratar de construir o reconstruir otra forma de

hacer política, una que otra vuelta tenga el espíritu de servir a los demás, sin intereses materiales, con sacrificio, con dedicación, con honestidad, que cumpla la palabra, que la única paga sea la satisfacción del deber cumplido, o sea como antes hacían los militantes de izquierda que no paraban ni con golpes, cárcel o muerte, mucho menos con billetes de dólar.

4.- También vamos a ir viendo de levantar; una lucha para demandar que hacemos una nueva Constitución o sea nuevas leyes que tomen en cuenta las demandas del pueblo mexicano como son: techo, tierra, trabajo, alimento, salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz. Una nueva Constitución que reconozca los derechos y libertades del pueblo, y defienda al débil frente al poderoso.

Para esto....

El EZLN enviará una delegación de su dirección para hacer este trabajo en todo el territorio nacional y por tiempo indefinido. Esta delegación zapatista, junto con las organizaciones y personas de izquierda que se sumen a esta Sexta Declaración de la Selva Lacandona, irá a los lugares a donde nos inviten expresamente.

También avisamos que el EZLN establecerá una política de alianzas con organizaciones y movimientos no electorales

que se definan, en teoría y práctica, como de izquierda, de acuerdo a las siguientes condiciones:

No a hacer acuerdos arriba para imponer abajo, sino a hacer acuerdos para ir juntos a escuchar y a organizar la indignación; no a levantar movimientos que sean después negociados a espaldas de quienes los hacen, sino a tomar en cuenta siempre la opinión de quienes participan; no a buscar regalitos, posiciones, ventajas, puestos públicos, del Poder o de quien aspira a él, sino a ir más lejos de los calendarios electorales; no a tratar de resolver desde arriba los problemas de nuestra Nación, sino a construir **DESDE ABAJO Y POR ABAJO** una alternativa a la destrucción neoliberal, una alternativa de izquierda para México.

Sí al respeto recíproco a la autonomía e independencia de organizaciones, a sus formas de lucha, a su modo de organizarse, a sus procesos internos de toma de decisiones, a sus representaciones legítimas, a sus aspiraciones y demandas; y sí a un compromiso claro de defensa conjunta y coordinada de la soberanía nacional, con la oposición intransigente a los intentos de privatización de la energía eléctrica, el petróleo, el agua y los recursos naturales.

O sea que, como quien dice, invitamos a las organizaciones políticas y sociales de izquierda que no tengan registro, y a las personas que se reivindicquen de izquierda que

no pertenezcan a los partidos políticos con registro, a reunimos en tiempo, lugar y modo que les propondremos en su oportunidad, para organizar una campaña nacional, visitando todos los rincones posibles de nuestra patria, para escuchar y organizar la palabra de nuestro pueblo. Entonces es como una campaña, pero muy otra porque no es electoral.

Hermanos y hermanas:

Ésta es nuestra palabra que declaramos:

En el mundo vamos a hermanarnos más con las luchas de resistencia contra el neoliberalismo y por la humanidad.

Y vamos a apoyar, aunque sea un poco, a esas luchas.

Y vamos, con respeto mutuo, a intercambiar experiencias, historias, ideas, sueños.

En México, vamos a caminar por todo el país, por las ruinas que ha dejado la guerra neoliberal y por las resistencias que, atrincheradas, en él florecen.

Vamos a buscar, y a encontrar, a alguien que quiera a estos suelos y a estos cielos siquiera tanto como nosotros.

Vamos a buscar, desde La Realidad hasta Tijuana, a quien quiera organizarse, luchar, construir acaso la última esperanza de que esta Nación, que lleva andando al menos desde el tiempo en que un águila se posó sobre un nopal para devorar una serpiente, no muera.

Vamos por democracia, libertad y justicia para quienes nos son negadas.

Vamos con otra política, por un programa de izquierda y por una nueva constitución.

Invitamos a los indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, amas de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, micro empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, científicos, artistas, intelectuales, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera individual o colectiva participen directamente con los zapatistas en esta **CAMPAÑA NACIONAL** para la construcción de otra forma de hacer política, de un programa de lucha nacional y de izquierda, y por una nueva Constitución.

Y pues ésta es nuestra palabra de lo que vamos a hacer y de cómo lo vamos a hacer. Ahí lo vean si es que le quieren entrar.

Y les decimos a los hombres y mujeres que tengan bueno su pensamiento en su corazón, que estén de acuerdo con esta palabra que sacamos y que no tengan miedo, o que tengan miedo pero que lo controlen, pues que digan públicamente si están de acuerdo con esta idea que estamos declarando y pues así vamos viendo de una vez quién y cómo y en dónde y cuándo es que se hace este nuevo paso en la lucha.

Por mientras lo piensan, les decimos que, hoy, en el sexto mes del año de 2005, los hombres, mujeres, niños y ancianos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional ya nos decidimos y ya suscribimos esta Sexta Declaración de la Selva Lacandona, y firmaron los que saben y los que no lo pusieron su huella, pero ya son menos los que no saben porque ya se avanzó la educación aquí en este territorio en rebeldía por la humanidad y contra el neoliberalismo, o sea en cielo y tierra zapatistas.

Y ésta fue nuestra sencilla palabra dirigida a los corazones nobles de la gente simple y humilde que resiste y se rebela contra las injusticias en todo el mundo.

¡DEMOCRACIA!

¡LIBERTAD!

¡JUSTICIA!

Desde las montañas del Sureste Mexicano.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. México, en el mes sexto, o sea en junio, del año del 2005.

Esta edición de 1000 ejemplares
se terminó de imprimir en
A.B.R.N. Producciones Gráficas S.R.L.
Wenceslao Villafañe 468, Buenos Aires,
Argentina, en noviembre de 2005