El infinito devenir de lo nuevo*

Ramón Vera Herrera**
Revista Chiapas no. 4
1997

[…]para cada ser todo es nuevo bajo el sol. Cada ser estrena el mundo.
El sol impar que cada día lo ilumina es otro sol distinto del sol impar de ayer.
No heredo tal experiencia de fatalidad y decepción
de que arribamos cuando es total la imposibilidad para cualquier prodigio.
La vida inaugura y multiplica hasta el infinito su diversidad cotidiana en cada hombre.
Diría que en vez de envejecer en su potencia de invención y de sorpresa, la vida se rejuvenece cada día
con la virginidad que bulle en el pasmo de estar vivos.
La misma idea con otras palabras no es la misma idea;
no hay "otras" palabras para una idea, como para Romeo sólo Julieta existía.
Somos hechos de Infinito,
y cada hombre que nace es y engendra la Vida y cada hombre que muere es y engendra la Eternidad.
Luis Cardoza y Aragón: Miguel Ángel Asturias, casi novela, *página 33*

Eternos caminos nuevos

Desde las primeras apariciones del EZLN, su provocador "para todos todo, nada para nosotros" y la idea de "mandar obedeciendo", fueron la primera palabra de una madeja de apuestas que suponen un equilibrio entre la tradición de los pueblos indígenas y una modernidad, alterna: ambas se transforman de continuo.

Se ha dicho que los zapatistas son un movimiento compuesto mayoritariamente por indígenas que hacen propuestas para todos, no solamente para aquellos que se reivindican así mismos como tales, y sin reivindicaciones etnicistas. Esto no ha impedido que recuperen ideas y prácticas presentes en muchas comunidades indígenas. Son éstas una fuente importante de su propuesta para el país —una propuesta abierta que no quiere ser ni norma ni dogma, y que sigue caminando. Una serie de actitudes y previsiones que le dan una flexibilidad inusual y una fuerza de convocatoria. Son prácticas surgidas de la vida en comunidad y

---

* Este trabajo fue posible gracias a la asesoría, financiamiento y apoyo del Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano. Agradezco la colaboración y consejo de Ana de Ita y Luis Hernández Navarro. Partes relevantes del mismo fueron extraídas de un texto más amplio: "Somos más que todos juntos" que aparecerá como parte de un libro en torno a los Diálogos de San Andrés Sacamch'en publicado por Editorial Era. Retoma también algunos otros trabajos propios: "Dislocación y cercanía", "Las fronteras de la enormidad", "Grado cero" e "Instantáneas de una familia desavenida", publicados todos en *Ojarasca* en los últimos cinco años.
** Ramón Vera Herrera: Coordinador editorial de la revista *Ojarasca*.

abarcan sus formas de organización, conformación política, impartición de justicia y otras muchas de relación humana. Juntas son lo mejor de los pueblos indios y coinciden con las búsquedas de organizaciones ciudadanas, rurales y urbanas en su atención al tejer procesos. Coinciden también con el viejo sueño autogestionario, con las previsiones de los anarquistas, o con los planteamientos radicales de Deleuze, Foucault o el mismo Ivan Illich[1]*. En ese encuentro, entre las tradiciones indígenas de México y los sueños de la identidad, la convivencia en comunidad, y el desmantelamiento de un aparato monstruoso que la modernidad ha tejido en demasía, parece haber un agujero en la pared, un ala luminosa en mitad de la noche del Nuevo Orden Mundial. Las viejas consignas socialistas se quedaron atrás, entrampadas en sus contradicciones, la idea rosa de un capitalismo pleno de confort no ha resultado más que una farsa.*

En el fondo, capitalismo y eso que en Europa del Este le llamaban socialismo, y que habría que entrecomillar siempre, sostenían ambos la misma idea de un tiempo lineal y la persecución de un futuro único en el "progreso". Su oposición terminó siendo una diferencia de método y de eficiencia, y como tal un mundo de utilización del otro al que se le niega su ser más íntimo, es decir ser centro único de su experiencia. En el caso de los zapatistas la oposición a ambas visiones sociales del mundo es radical y busca organizar de manera distinta el pacto social. Su impulso es la valoración de lo individual que crea colectivo. No lo colectivo como masa pero tampoco lo individual que atropelle lo colectivo.

Pero, de dónde surge esta idea. Cómo rastrearle sus propuestas en la historia reciente. Cuáles son sus coordenadas políticas. Cómo cuestionar los modos corrientes de los sistemas sociales a los que se contrapone. Cómo hincarle el diente al entramado de procesos de decisión para desarmarlos y que retomen su escala humana Cuáles lecciones del modo indígena son luz para este viaje por el vientre de la ballena. Por qué la diversidad, la identidad, la autonomía, son tan básicas como demandas y por qué las enseñanzas de la comunidad son herramientas necesarias para reacomodar tal tinglado enredoso. Por último, cómo se concreta en el quehacer zapatista este cúmulo de consideraciones, como se ejerce esta idea surgida de una premisa en apariencia contradictoria: el EZLN es un grupo armado que decide escuchar a a la sociedad civil y obedecer su mandato.

---

[1]Véase Gilles Deleuze y Félix Guattari: *Rizoma,* Ediciones Coyoacán, 1994; Michael Foucault: "Introducción a la vida no fascista": Introducción a la edición estadunidense de *El antiedipo,* de Gilles Deleuze y Félix Guattari; Ivan Illich: *La convivencialidad.* Joaquín Mortiz, México, 1974.

uno

La paradoja de Babel

Nuestro siglo acumula contradicciones producto de la magnitud de los procesos que entraña. Son tantos que cualquier atisbo está desafocado, la intuición que nos formamos es borrosa y muy evanescente.

Los tropiezos de los sistemas políticos, económicos y sociales modernos ocurren por la enormidad que plantean en sus formatos: su imagen más exacta es una inversión paradójica de la vieja historia de la Torre de Babel: un solo lenguaje, una sola consigna, un solo pensamiento no tienen amalgama para expresar la enormidad de la experiencia. El aparato del poder es un andamio para diluir, masacrar o excluir a las otros. Las decisiones, que deberían ser competencia de un pacto de voluntades, son atrapadas por la "representación" que trepa por el andamio hasta las ignotas alturas donde siguen trabajando para que el rascacielos bíblico crezca y crezca. Desde la panorámica todo es insignificante y estorboso. La paradoja es que la diversidad de lenguas y visiones no es el gran castigo, sino el entramado de veredas que superponiéndose, sumándose, diferenciadas, podría irrigar la tierra, siempre y cuando todos los diferentes quieran y logren un acuerdo justo, a ras del suelo, a escala humana.

El punto nodal de estas contradicciones se haya en la práctica de dislocar y alejar en tiempo las decisiones que competen a los ciudadanos y haber producido tal edificio de procesos, como ya lo señaló Ivan Illich. Una de estas dislocaciones —que se supone otorga sentido al sistema político neoliberal es la "democracia representativa", ese pacto desresponsabilizado de individuos aislados que creen estar cómodos.

Democracia o apartheid

Un fotógrafo californiano que vivió en Nueva York sus años de escuela comentaba:

> Sí, sí, presumimos mucho de la democracia porque nadie le hace caso a nadie. La gente grita sus desacuerdos con la golpiza que se le propina a diario en todo, y nadie se fija. Puedes colgarte la bacinica o disfrazarte de matón o *loca* y ni la risa te conceden. Eso no se llama democracia, se llama desapego. La gente no se pone de acuerdo, principio básico de la democracia. Se ignoran. Por supuesto la tele no ignora a nadie, invade tu intimidad, no te deja ni hacer el amor o comer en calzones en paz. Por eso todo mundo cree estar de acuerdo.

Alfredo López Austin lo ha puesto de manera sencilla: "El individuo dentro de una sociedad neoliberal no es un individuo, es un átomo; una fracción de individuo que tiene que moverse de acuerdo con las oscilaciones mercantiles, vivir de acuerdo a los requerimientos de un mercado que trasciende su comprensión y que por lo tanto pierde su categoría de ser humano. "[2]

En un ambiente tan controlado, es difícil hacerle un hueco a la gestión ciudadana independiente y de base, porque los medios vuelcan a cada casa la idea totalmente errónea de que votar es sinónimo de gestión conjunta, cuando que, como afirma López Austin, "el individuo dentro del neoliberalismo se deshace, se transforma en número, en cifra estadística, en una credencial, en un voto." Hace más de un siglo, Thoreau, desconfiando de la idea de democracia de sus paisanos, decía que hay quienes:

> estimándose hijos de Washington y Franklin, se sientan con las manos metidas en los bolsillos y dicen no saber que hacer y no hacen nada; que posponen la cuestión de la libertad a la cuestión del libre comercio y en silencio —después de la cena— se ponen al corriente en precios y las últimas noticias de México[3] y pueden dormirse leyendo de ambas cosas. Pero ¿cuáles son los valores del hombre honesto, del patriota? Dudan, se arrepienten y

---

[2] Alfredo López Austin: "Señales para un largo camino". *Ojarasca* 46, julio 1996, página 25.

algunas veces piden, pero no hacen nada con ganas ni efecto. Esperarán, bien dispuestos, a que otros remedien el mal, para no tener que arrepentirse, y cuando mucho darán su voto. Les salió barato: una actitud débil y la presteza de Dios para remediarlo y ahí nos vemos. Hay novecientos noventa y nueve patrones de virtud para cada hombre virtuoso, pero es mucho más fácil lidiar con el real poseedor de una cosa que con su mero guardián temporal.

Todo voto es una especie de apuesta, como en las damas o el backgammon, con un cierto tinte moral; un experimento con el bien y el mal, con cuestiones morales; y como es natural lo acompaña una apuesta. El carácter del votante no se compromete. Lanzo mi voto, acaso, por lo que creo correcto, pero no estoy involucrado vitalmente con que prevalezca. Estoy deseoso de dejárselo a la mayoría. Mi obligación, como tal, nunca excede la. conveniencia. Aun el votar por lo correcto es no hacer nada por él. Es si acaso expresarle a los hombres que debe prevalecer.[4]

La apuesta que implica el voto queda suspendida por kilómetros de espacio, raudales de minutos. Lo central en el proceso de la democracia no es el asunto de la opinión, consulta o voto, mientras los procesos los ejerzan otros. Ejercer los procesos que nos incumben es ser sujetos de nuestra propia historia.

John Berger lo pone en términos semejantes cuando afirma: "La democracia es una demanda política. Pero es algo más. Es una demanda moral por establecer derechos [...] por decidir bajo qué criterios se dice que una acción es buena o mala. La democracia nació del principio de conciencia. No, como el libre mercado nos ha hecho creer, del principio de opción que —si acaso es un principio— es relativamente trivial."[5]

---

[3] Thoreau se refiere en este pasaje a la guerra de invasión a México, guerra que critica en toda oportunidad, junto con el esclavismo de sus paisanos.

[4] Henry David Thoreau: *On the duty of civil disobedience.* (1848). Collier Books, Nueva York, 1962, página 240.

[5] John Berger: "The soul and the operator", en *Keeping a rendez vous,* Vintage Books, Nueva York, 1991

Cómo hacer coincidir entonces la idea de la representación política con la pertinencia de recuperar —en formatos más pequeños— un ejercicio de los procesos que nos incumben. Mientras el representante permanezca cercano a sus representados podrían articularse esfuerzos, pero esto se ve frenado porque los diputados y senadores se profesionalizan necesariamente. Entran al ámbito del Congreso que los secuestra de su electorado y los hace decidir —a la distancia— asuntos cuyas soluciones no son contingentes a los problemas que entrañan. Siendo profesionales que cobran grandes sumas, esta distancia con la base aumenta. Sustituyen así el esfuerzo ciudadano y de organización a nivel comunitario, barrial o laboral y pierden piso por ganar presencia en los círculos del poder, lo que supuestamente los hace más útiles pero ajenos. Terminan por obedecer la lógica de los congresistas y de la clase política — una lógica de dislocación— y no a la lógica de quienes debían ejercer sus demandas.

El nuevo orden mundial ha procurado con éxito que —más allá del voto— no haya demasiadas respuestas dirigidas y más organizadas por parte de la sociedad civil. En cualquier sociedad contemporánea —sea del primer mundo o de la "periferia"— la ausencia de una cultura política mínima no habla mal de los habitantes más marchitos (económicamente), sino del grado de descomposición de un sistema que cacarea la libertad y la democracia como si fueran otras comodidades más. Sintomático que en inglés libre y gratis usen el mismo vocablo: *free.*

En Estados Unidos, que siempre se pensó ser un caldero de nacionalidades e identidades diversas, "etnia" y clase tienen referentes comunes muy concretos. El extremo del planteamiento de *el otro* toca profundamente ese país porque ahí la obediencia se ejerce individualmente (con la ilusión de poder elegir), por eso la mayoría está sola. Esta domesticación individual fluye de los medios a cada uno, por eso es tan poderosa. En una sociedad así, las pulsiones se usan para ejercer un control a través de las adicciones: consumo —éxtasis breves y no muy violentos—, desperdicio (basado en el uso de herramientas y servicios no perdurables). La teoría de la conducta de Skinner tiene un solo error:

pensarse general a todo el mundo; se aplica sin embargo, muy bien, a la manipulación de nuestras sociedades "libres".

El ciudadano medio de Estados Unidos, Inglaterra, Canadá, Francia o Alemania —presumiendo de individualidad— piensa que disturbios "étnicos" sólo ocurrían en Yugoslavia, Rumania, Venezuela o Haití. Pero la caja de Pandora de los nacionalismos demuestra que la "convivencia" de "hispanos", "latinos" (que no pueden emparejarse así nomás), polacos, ucranianos, daneses, holandeses, ingleses, irlandeses, italianos, japoneses, coreanos, judíos (de muchos sitios), turcos, griegos o chinos no ha sido en esta idea de democracia una real aproximación a vivir con el otro en la diferencia, sino un *apartheid.*

Berlín es un muro, la libertad es una estatua

También un centralismo desmedido en funciones y atributos, como el planteado por el dizque socialismo que rampó en Europa del Este, arroja una ineficiencia global para lidiar con muchos ámbitos de la estructura cotidiana de la vida , principalmente cuando las prioridades del sistema se contraponen con aspectos íntimos o cotidianos del individuo y su conciencia. Lo interesante es que los críticos no parecen percatarse que tanto socialismo como neoliberalismo capitalista, hijos de una misma tradición anclada en el progreso, parten de un principio de desigualdad natural que "descansa en juzgar a hombres y mujeres de acuerdo a sus habilidades". No se les ve como el centro único de su experiencia, se les contempla como un mero conglomerado de capacidades y necesidades cuya concordancia relativa con los requisitos de un sistema económico y social en particular determinará su posición o su función en el sistema. En los países "libres", los mecanismos para ejercer un filtro que identifique la desigualdad y la haga fructificar en favor del sistema pueden ser más sutiles o más ocultos que en los países socialistas pero existen

y determinan mucho del futuro concreto de cualquier empleado, obrero, profesionista o dependiente. El mismo Skinner, psicólogo conductista visto por muchos como un ideólogo del control de masas dentro del capitalismo, ha señalado en tono crítico la ceguera que tenemos al no identificar en el seno de la sociedad las agencias de control que sutil o burdamente conforman el redil: la educación, la religión, la economía, el ejército.[6] El "mundo libre" puede pretender ser igualitario, cuando en realidad funciona consumiendo no sólo bienes sino personas igualadas a bienes disponibles: el desperdicio en vidas es lo de menos; y miles y miles de Madonnas y Rambos testifican la idea de respeto a la individualidad que tiene el mercado.

Como apunta John Berger, "la igualdad nada tiene que ver con capacidades o funciones: es el reconocimiento de ser. El principio de igualdad natural es el principio revolucionario no sólo porque enfrenta las jerarquías, sino porque asegura que todos los hombres son igualmente enteros" (un todo cada uno).[7] No parece existir país donde las relaciones entre Estado y sociedad abarquen —y contemplen— a todo individuo y a todo grupo social, propiciando que su vida sea plena, imaginativa y con un futuro abierto de posibilidades.

Se contestará rápidamente: Estados Unidos es el país de las oportunidades. Sí, correcto. Pero las oportunidades no agotan las posibilidades. Estados Unidos, y muchos de los países inmersos en su lógica seductora e incitante, son el ámbito donde las oportunidades excluyen, suavecito, sin darnos cuenta, el margen amplísimo de posibilidades. El menú y la prueba de opción múltiple son la estrategia. El sueño americano es uno que apachurra lo que no necesita, como quizá el socialismo lo hizo con una planificación tan amplia de tantos órdenes de la vida. Pero lo que en el socialismo es crimen de lesa naturaleza, en los países libres se resuelve sin mucho aspaviento recortando personal, imponiendo controles curriculares, estableciendo programas y proyectos

---

[6] B.F. Skinner: *Science and human behavior*. Macmillan Press, 1953.
[7] John Berger y Jean Mohr: *A seventh man,* Penguin Books, 1975.

anclados a una lógica macroeconómica, subsumiendo los esfuerzos económicos del trabajo al mundo virtual de la especulación financiera.

Las disciplinas rigurosas, sacrificadas y farragosas del socialismo real desmerecieron y perdieron la batalla contra el enorme elemento de seducción del proyecto consumista estadunidense. Pero en un análisis más a fondo, el pretexto de la oportunidad no se sostiene. La vida en el consumo está planificada igualmente (aunque su plan maestro esté oculto en las entretelas del mercado) y excluye abiertamente del festejo a millones a los que se les negó la posibilidad de optar por su oportunidad, cuando según ésta les llamó a la puerta: lástima, eran los que posibilitaban la oportunidad de los otros.

Sus masas, individuos democráticamente empacados en espacios circunscritos, identifican vivir con sobrevivencia a costa de los demás, y el espíritu humano que los intelectuales piden que prive por parte de los gobiernos socialistas para su pueblo, no se concreta en miedo a la represión por las ideas sino en miedo de no ser merecedores de la oportunidad, en miedo de no valer nada, en miedo a la represión por el aspecto, raza y posición social. Miedos al fin, no parecen tener una distinción que resalte los beneficios de un sistema sobre otro, salvo en el gran despliegue de diversiones que uno quiere poder pagar en un sistema de consumo. Y por supuesto también aquí existe represión por las ideas. Pregunten en Estados Unidos por Leonard Peltier, un dirigente indígena preso ya hace muchos años en una cárcel de alta seguridad por un crimen que no cometió. Pregunten en el penal de Cerro Hueco, en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

El socialismo real es disciplinario y cuadrado, el consumismo altamente adictivo y engatuzador. ¿Es importante la discusión de qué es mejor?

El fracaso de estas dos visiones hace necesaria una nueva visión, no el cancelamiento de todas las visiones, y menos en pos del “nuevo orden”. Se necesita en cambio algo como lo que dice Czeslaw Milosz: “una preocupación por lo social, la civilización y la humanidad en un periodo en que la idea decimonónica del progreso ha muerto, y la idea relativa de una revolución comunista se ha desintegrado. Lo que subyace hoy es la idea de la

responsabilidad, que trabaja contra la soledad e indiferencia del individuo que vive dentro del vientre de la ballena".[8] Gustavo Esteva lo expresa con mayor precisión incluso: "Para vivir en la condición democrática, no en su ilusión [...] es preciso que la "sociedad civil" se haga directa e inmediatamente política. Y esto requiere a su vez, la generalización de las formas autonómicas de existencia social, que han estado reivindicando los pueblos indios".[9]

Identidad, diversidad, autonomía

A partir de 1989, con el rompimiento de la aparente bipolaridad en las relaciones internacionales, los diversos pueblos de la tierra —enmascarados por los países que los incluían dentro de sus límites— piden reconocimiento de existencia y libre determinación. Reivindican su identidad, sus principios y vínculos de convivencia. Exigen autonombrarse, autodefinirse y continuar por un trayecto propio, es decir autonomía.

Aymaras, quechuas, miskitos, schuar, mayas —y dentro de éstos los tzeltales, tzotziles, tojolabales, choles, cakchikeles, mam—, pero también los kurdos, macedonios, hmoung, inuit, palestinos o yaquis, están pidiendo un espacio no sólo para pronunciarse sino para ejercer conjuntamente con otros grupos sociales las decisiones que les competen y asumir un papel activo en la expansión y despliegue de su experiencia y sabiduría comunes —el entramado de relaciones que le dan sentido a su vida en común. Dice John Berger:

> Los irlandeses, los vascos, los corsos, los kurdos, los kosovos, los azerbaijanos, los portorriqueños y los latvos tienen poco en común cultural o históricamente, pero todos ellos quieren liberarse de los centros ajenos,

---

[8] Czeslaw Milosz, Jurek Becker, Stephen Spender, George Steiner, en "The state of Europe: Christmas Eve 1989", (varios autores), Granta 30, invierno de 1990.

distantes, que en su amarga experiencia han llegado a identificar como centros sin alma.

[…] Es por eso que insisten en que se reconozca su identidad, que insisten en su continuidad —sus vínculos con sus muertos y con aquéllos que no han nacido aún.[10]

Todos esos pueblos han vivido arrinconados. A la vuelta de los años la implantación de demasiados procesos ha dislocado —alejando, situando fuera del contexto— las decisiones que debían competer a los directamente interesados.

Quizá hoy día todo sea interdependiente, tan entrecruzado que cualquier marginación de los flujos expresos y ocultos de la globalización sería no sólo imposible sino catastrófico para quien lo intente: bajo las premisas del mercado, la globalización de la cultura y los procesos generales políticos y sociales son vistos como la única alternativa, si no viable, inevitable. Medidos en su superficie, hay fenómenos que están muy expandidos e inciden de muchas maneras simultáneas.

Intentar una imagen geométrica para los efectos de esta globalización es muy difícil pues entraña una paradoja: los Estados y las grandes empresas cubren con un entramado de bienes de consumo y servicios, programas, proyectos y acreedores, "patrocinadores" y prestamistas —de variada calidad y no exentos de corrupción— a un buen porcentaje de localidades, esto es, las engloban, y al mismo tiempo las excluyen de prácticamente todas las decisiones importantes, no sólo por los mecanismos de representación y gestión; también por el exceso de procesos que impide la propia decisión. La inversión de este argumento también es cierta: la globalidad cubre las localidades con un cúmulo avasallador de decisiones tomadas en otro sitio, les impone significados, sentido a su existencia. En ese mismo acto, invalida y excluye las iniciativas

---

[9] Gustavo Esteva: "Los puentes del cambio" manuscrito, 1996.

[10] John Berger: "The soul and the operator", en *Keeping a rendez vous,* Vintage Books, Nueva York, 1991.

locales y las verdaderas bondades de un sistema horizontal de bienes y servicios, financiamiento, programas y proyectos que podrían generar un bienestar local o regional más cercano y pertinente. El conocimiento generado por estos núcleos sigue local porque se le ha impedido multiplicar sus efectos. El proceso "civilizatorio" ha desarticulado su cuerpo de conocimientos, la creatividad de los individuos y los colectivos primigenios no parece trascender y se pensaba que su transformación o refuncionalización asumiría únicamente las formas establecidas y cada vez más normadas desde lejos.

Por fortuna el impulso de metamorfosis presente en todo grupo humano sigue vivo en muchos niveles y espacios. A partir de 1989 comienza a ser evidente que las comunidades, principalmente las campesinas, revitalizan o incluso inauguran corredores de sentido que fluyen fuera de las fronteras regionales geográficas. Como ha señalado Daniel Mato, no se puede obviar el proceso de globalización.

> "Hay cambios significativos en la reconformación de las sociedades y sus instituciones económicas, culturales y políticas a nivel local, nacional, regional o global, y cambios también en la interrelación de estos niveles (meramente analíticos). Tales cambios no deben sorprender si asumimos que dichas instituciones no son productos congelados ni las llamadas sociedades sistemas delimitados y aislados. Debemos estar conscientes de que dichas instituciones se producen de continuo en la vida social, son objeto de confrontación y negociaciones entre los agentes sociales —y sus procesos toman sitio no en sociedades aisladas e imaginariamente cerradas, sino en espacios sociales interconectados internacional o transnacionalmente.[11]

Es decir, es sumamente difícil estudiar cualquiera de los fenómenos implicados como si fueran unidades excluyentes. Cualquier aproximación

---

[11] *Ibid* 1, pp. 7-8.

tendrá que contemplar múltiples niveles simultáneamente, inaugurar un pensamiento contrapuntístico y no lineal. Pese a esta precisión, la fuente más caudalosa de este impulso por establecer vigencia y decurso histórico es su ser en tanto comunidad (sea local o regional) y hoy se levantan voces de todos los rincones que justamente reclaman incidir, cuando menos para reavivar su sentido de existencia, en todos los niveles de competencia posibles. Esto conforma también una "globalización" de la importancia de lo local, por paradójico que esto pueda sonar.

Muchas de estas voces son todavía defensivas. El acicate del fundamentalismo y la fuerte penetración ideológica de cualquier signo han reacomodado —"modernizado"— su discurso y en ocasiones le restan fuerza a sus propuestas. No toda comunidad tiene la claridad necesaria para sintetizar lo que realmente es ni lo que podría hacerla romper cercos y dependencias. No es para menos. Un ejemplo contundente lo representa la educación o el desarrollo regional. Tanto extensionista ha pasado por casa llevando dosis controladas de la "verdad" que es frecuente ver cómo la gente pide justo lo que puede perjudicarla, lo que va a amarrarla más a las dependencias. No obstante, con la debida atención a los signos primarios de la configuración comunitaria, con un trabajo respetuoso de asesoría y retroalimentación que casi no existe, es factible que la propia gente encuentre sus verdaderos intereses y reconozca la calidad y fuerza del conocimiento propio y pertinente, que casi siempre, como conocedores de su realidad, puede surgir de su seno, de su reacomodo continuo, de su significación individual y colectiva.

La comunidad y el conocimiento local

Reconociendo este contexto general de aislamiento y de búsqueda de espacios reales de decisión, una de las tareas que la sociedad civil mexicana tiene pendiente es propiciar la recuperación, expansión y vinculación de la historia y los conocimientos locales. Este cuerpo de conocimientos incluye estrategias de organización social que cuestionan la idea de democracia meramente

representativa y electoral y conlleva formas de democracia directa y decisión en asambleas que pueden arrojar lecciones de civilidad sorprendentes.

Formas de impartición de justicia que con las precauciones pertinentes son de una gran humanidad al poner el énfasis en la reparación de la falta y no en el castigo ciego.

Tradiciones de convivencia que impulsan una visión de la vida en muchos niveles, pues le otorgan peso al papel del trabajo.

Una lógica de relación que recupera la intimidad de los individuos y los grupos, poniendo en muchos casos como centro la religiosidad, es decir un sentido del respeto y la trascendencia.

Formas de relación con la naturaleza que han desprendido prácticas agrícolas y productivas que permiten la renovación, la diversificación y la conservación de los recursos a largo plazo.

Una relación con el trabajo, uno minucioso y detallado, que se reinaugura a diario siguiendo múltiples signos. En cada una de sus acciones se van cumpliendo ciclos microscópicos que confieren orden y sentido al decurso largo de otros ciclos más envolventes, en un verdadero tejido de tiempos. Este equilibrio subjetivo del tiempo entraña también un entendimiento no lineal sino contrapuntístico en el que un suceso se contiene en el tiempo de su acción, lo que lo hace irrepetible, *diverso y* permite un despliegue imaginativo que mediante su conexión con ciclos dispares o afines, agrupamientos de pasados, presentes y futuros, realzan la atención y el cuidado a todo (porque todo está vivo).

Formas prácticas y simbólicas de asumir la curación que permiten a los enfermos fluir con su enfermedad y a la colectividad reinaugurar relaciones, además de un conocimiento extenso de la botánica curativa.

Nada de esto es despreciable. No se trata sólo de expresión cultural aunque ésta sea muy importante y tenga manifestaciones de enorme belleza y pertinencia. Es reconocer que pese a las relaciones de violencia y pese a los sojuzgamientos internos inherentes a todo conglomerado, los pueblos indios, que traen tras de sí un trayecto de larga duración, han sabido mantener vivos

algunos valores cruciales que el proceso civilizatorio ha ido cediendo por el desperdicio que es su modo de operar. Consumo no significa, en el fondo, otra cosa que desperdicio.

Aspectos tan importante de la gestión política requieren luz sobre algunos procesos del autogobierno comunitario, municipal o distrital que han logrado una cercana democracia directa. Existen tres aspectos que propician de modo importante el ejercicio del autogobierno y la comunalidad [12] —que no son perfectos pero que constituyen un piso a partir del cual han podido construir—: la agricultura de subsistencia, los vínculos directos entre los habitantes y la ciclicidad de la fiesta y su entramado ritual.

En aquellas comunidades con agricultura de subsistencia, el trabajo en torno al maíz, además de tener anclajes religiosos, incluso míticos, está objetivado hacia tener un sustento constante, un ahorro, un guardado a veces colectivo, de un producto que no es tan perecedero como para tenerlo que vender. Esto permite que algunas personas de la comunidad ocupen la enorme gama de cargos que rigen el tejido social y puedan abandonar parcialmente sus actividades productivas. Su cargo no les redituará ingresos, incluso puede costarles dinero: implica servicio, no privilegio.

Para estas comunidades, los vínculos directos entre los pobladores no son otra cosa que recuperar el derecho consuetudinario (o sistemas normativos internos); la discusión, enseñanza, gestión y decisión en corto (el consenso); y la elección de personas en función del trabajo y no en función de la autopromoción de los candidatos (la elección de autoridades en asamblea). Esto pone énfasis en lo que cada individuo es y representa dentro de la comunidad.

Para los mixes, por ejemplo, esta recuperación de los lazos comunitarios (no exentos de problemas ni de violencia), ejercer la narración, el vínculo personal, son la formas más eficaces para ejercer el territorio, que entonces no tiene sólo

---

[12] Se entiende comunalidad como el entramado de conocimientos, prácticas, relaciones y pertenencias, sentido, historia y religiosidad que otorgan ser a la comunidad. Ivan Illich le podría llamar convivencialidad, o convivialidad, es decir todos aquellos procesos que refuerzan valores de uso en la comunidad.

connotaciones de espacio delimitado. Territorio sería el ámbito en que operan los lazos comunitarios. El ámbito de operatividad de las afinidades, de la gestión conjunta, de la decisión en corto, el horizonte del sentido en común. Floriberto Díaz planteó siempre que incluso en el centro mismo de una sociedad aislante como la ciudad de México pueden recuperarse territorios de barrio, de colonia, de cuadras, en tanto se pongan en operación los vínculos entre las personas, en tanto se recircule la energía colectiva que parte de la experiencia individual de quienes decidieron organizarse. De quienes decidieron consensar. [13]

Sin el retrato comunitario (la experiencia compartida y masticada por los habitantes) es difícil que exista identidad, y como tal que exista impulso para oponerse a la corriente, para ejercer la autonomía. La narración conjunta, la recuperación propia de la historia de la localidad, es el requisito fundamental para todo proyecto autogestionario: opiniones, historias, testimonios, mitos, leyendas, comentarios, rumores, experiencias y conocimiento común son los fragmentos de este autorretrato conjunto.

Esta idea, base de la comunalidad, es también el contenido utilizado por el derecho consuetudinario para *normar* y por el mecanismo del consenso para *planear*. El primero mueve sus normas no escritas no para castigar al transgresor, sino para reparar la falta. Centra su peso en la relación que se establece entre el transgresor y la comunidad, que decide en reunión, por consenso, cómo arreglar la situación, como recircular la energía comunitaria. Tomando en cuenta algunas críticas que se han formulado en contra de los sistemas normativos internos, en algunas comunidades hay ya una discusión en torno a estos aspectos con la pretensión de regular los excesos posibles del "derecho consuetudinario" —que sería un error formalizar en normas escritas— mediante las previsiones implícitas en las normas y tratados internacionales de

[13] Floriberto Díaz: "Un camino propio". *Ojarasca* 35-36, agosto-septiembre de 1994, página 10.

derechos humanos. (Algo que los abogados y funcionarios que operan en el sistema jurídico mexicano, no parecen muy dispuestos a discutir).

Si la comunidad está organizada, y si la asamblea funciona, se podría poner freno a los abusos de las autoridades locales o a las contradicciones propiciadas por el poder central. Esto sólo es posible cuando se utiliza esa arma de dos filos: el consenso. Consensar las decisiones puede generar el mayoriteo de posiciones tramadas en el contubernio (y puede también, como en algunos casos recientes, hacer que una organización dentro de una red *vete* a todas las demás por oponerse a lo que decidió el resto). Quizá falta entonces una discusión más acabada de la verdadera fuerza y operatividad del consenso. Pero es claro que centra el peso en la asamblea, en la visión de la colectividad y abre la discusión. El simple voto secreto cierra la discusión, que se somete únicamente a la estadística.

En las comunidades indígenas, la fiesta es una especie de motor que impulsa plazos, que crea compromisos: vista socialmente la fiesta es un calendario —un reloj y un programa de trabajos— que relaciona íntimamente las temporadas y quehaceres del año agrícola. Mucho de la cultura práctica de las comunidades indígenas está organizado en torno a esta calendarización de compromisos que regula las actividades (las tareas, que miden y delimitan su propio tiempo), y les da sentido no sólo religioso.

Multiplicar los efectos de este cuerpo de sabiduría que desde distintos rincones exige reconocimiento a su derecho natural de existencia y de convivencia igualitaria es abrir espacios para la multiplicación de formas de vida. Hoy, acercar las decisiones para que diversas formas de vida puedan ser plenas es una aspiración y un reto central. Los diversos pueblos deben asumir la conducción de los procesos que hasta ahora planifican otros, diseñan otros, deciden otros y capitalizan otros sin la menor consideración por las consecuencias sociales, económicas, culturales, políticas y ambientales para quienes deberían ser los actores sociales. John Berger ha planteado la idea de la autonomía de una manera muy simple: revertir el proceso por el cual el poder comete “crimenes de coerción, explotación, opresión, falso testimonio,

intimidación, indiferencia administrativa. Por encima de todo, el crimen de negar a la gente su identidad. El crimen de empujar a un pueblo a juzgarse a sí mismo mediante los criterios de sus opresores y encontrarse así como inferiores, desesperanzados, ansiosos”[14].

dos

Darle peso a la palabra

El signo más relevante de la aparición del EZLN es su búsqueda de una alternativa política y social a la cultura del “progreso” implícita en el neoliberalismo del Nuevo Orden Mundial y en el socialismo “realmente existente”. Una alternativa que recupere el valor de las personas, y un ámbito donde su palabra tenga peso, es decir, donde los compromisos tengan el valor que le confieren las personas. Un equilibrio entre la historia, la tradición (lo que permanece), y lo que aparece renovado en la transformación continua, inescapable. Alfredo López Austin lo pudo expresar con suavidad y cariño, como es su costumbre:

> Una vida en la que se parte del individuo, pero porque representa un gran valor dentro de su comunidad. Considerando que dentro del conjunto de sus tradiciones, su sentido de colaboración es un valor importante, algo contrario al desgaste del individuo en la sociedad neoliberal. No es lo mismo atomizar que individualizar.
>
> El modelo que puede surgir de la concepción tradicional es que el individuo vale porque no está aislado sino potenciado por su pertenencia a distintos órdenes sociales. Que vale porque en él se conjugan valores políticos,

[14] John Berger: *G.* A novel. Vintage Books, Nueva York, 1972, página 226.

familiares, económicos, intelectuales —y porque puede ejercer sus capacidades al máximo. [15]

Una primera señal de esta actitud de búsqueda y respeto fue decidirse a escuchar la opinión de la sociedad civil "(ese segmento de la sociedad que está organizada, mantiene una actitud crítica y es independiente de las posiciones de los partidos políticos, el mercado y el gobierno)"[16] que los decidió a seguir el camino del diálogo y no la guerra.

Los años transcurridos desde su aparición siguen mostrando al EZLN como absolutamente coherentes entre palabra y acción, atento a escuchar y obedecer a esa sociedad civil, como en las comunidades quien recibe el mandato de un cargo obedece al núcleo de sus habitantes, quienes tienen un espacio para compartir y decidir.

La primera concreción de esta idea fue entonces crear espacios. Ámbitos innovadores de participación y decisión compartida que propiciaron y reproducen todas las veces necesarias y no como una pose de sesgo, visibilidad o coyuntura.

Los primeros espacios abiertos (en sentido estricto no los crearon ellos) fueron la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) —espacio de la sociedad civil articulada en torno a Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal—, y la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) —comisión plural de las cámaras legislativas. Luego fue la Convención Nacional Democrática que soñara las señales de aquella primera Convención de Aguascalientes a principios del siglo XX y que reunió a más de 6 mil personas en el Aguascalientes de Guadalupe Tepeyac.

Pronto, sus pronunciamientos fueron más y más audaces al respecto y el EZLN dejó clara esta actitud de escucha y consenso en la *Cuarta declaración de la Selva Lacandona:*

---

[15] Alfredo López Austin: "Señales para un largo camino". *Ojarasca* 46, julio 1996, página 25.

Viendo que el gobierno rehuía un enfoque serio del conflicto nacional que representaba la guerra, el EZLN tomó una iniciativa de paz que destrabara el diálogo y la negociación. Llamando a la sociedad civil a un diálogo nacional e internacional en la búsqueda de una paz nueva, el EZLN convocó a la CONSULTA POR LA PAZ Y LA DEMOCRACIA para escuchar el pensamiento nacional e internacional sobre sus demandas y futuro.

Con la entusiasta participación de los miembros de la Convención Nacional Democrática, la entrega de miles de ciudadanos sin organización pero con deseos democráticos, la movilización de los comités de solidaridad internacionales y los grupos de jóvenes, y la irreprochable ayuda de los hermanos y hermanas de Alianza Cívica Nacional, durante los meses de agosto y septiembre de 1995 se llevó a cabo un ejercicio ciudadano que no tiene precedentes en la historia mundial: una sociedad civil y pacífica dialogando con un grupo armado y clandestino. Más de un millón trescientos mil diálogos se realizaron para hacer verdad este encuentro entre voluntades democráticas. Como resultado de esta consulta, la legitimidad de las demandas zapatistas fue ratificada [...]La gran participación de la sociedad civil internacional llamó la atención sobre la necesidad de construir espacios de encuentro entre las voluntades de cambio democrático que existen en los distintos países.

[...] Tres nuevas iniciativas fueron lanzadas por los zapatistas como respuesta al éxito de la Consulta por la Paz y la Democracia.

Una iniciativa para el ámbito internacional llamó a realizar un encuentro intercontinental en contra del neoliberalismo. Dos iniciativas son de carácter nacional: la formación de comités civiles de diálogo como base de discusión de los principales problemas nacionales y germen de una nueva fuerza

---

[16]Carta de los asesores e invitados por el EZLN a la Mesa Uno: Derechos y Cultura Indígena del Diálogo de San Andrés, a la Comisión de Concordia y Pacificación, México DF, 12 de febrero de 1997.

política no partidaria; y la construcción de nuevos aguascalientes como lugares de encuentro entre la sociedad civil y el zapatismo.[17]

Por supuesto, estas tres iniciativas prosperaron. El Encuentro Intergaláctico por la Humanidad y contra el Neoliberalismo trajo a México a una diversidad de personajes y organizaciones de todo el planeta para constatar la enorme repercusión en más y más espacios —que proliferan sobre todo en Europa. Los comités civiles de diálogo del Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN), continúan su tarea de intercambio de experiencias, difusión del zapatismo civil y formación.

En octubre de 1995 el EZLN convirtió el espacio de diálogo con el gobierno federal en un foro de ideas, propuestas y diagnósticos que ponía al centro la voz y la presencia de las organizaciones, los especialistas, los pueblos y comunidades de todo el país para que se pronunciaran, para que tejieran y consensaran con la comandancia los vericuetos de una propuesta firme de cambio y cercanía. El Diálogo de San Andrés potenció resultados tangibles porque lo dicho ahí tenía una urgencia —además del valor de análisis y reflexión—: estaba en juego un proceso de paz para Chiapas y para México. No fue un foro o un seminario de reflexión sino un verdadero espacio de pronunciamiento nacional frente al gobierno federal. El resultado más tangible de este encuentro plural son los Acuerdos de San Andrés (hoy una herramienta que cuestiona y opone al gobierno, un programa de reformas y el espejo mágico de un entramado de consensos).

Espacios como éste tienden a generar otros. El Foro Nacional Indígena Permanente (FNIP), más tarde Congreso Nacional Indígena (CNI) —sin duda alguna la convergencia de organizaciones y pueblos indígenas con más repercusión en la historia del país— tiene emplazado al gobierno federal para que reforme la Constitución, las Constituciones locales, las leyes secundarias y las instituciones del Estado. El Foro por la Reforma del Estado congregó a

---

[17] Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación

prácticamente toda la gama política nacional desde la militancia partidista hasta los grupos ultras y tuvo como resultado uno de los más acabados programas de reforma en materia de democracia y justicia, mismo que se presentó después de la Fase Dos de la Mesa de Democracia y Justicia de los Diálogos de San Andrés.[18]

El Diálogo Nacional por la Paz, fruto del esfuerzo de muchísimos ONGs, intenta impulsar exigencias que den cumplimiento a los mínimos para una paz ausente de tierras mexicanas y sumar voces desde todos los rincones para unir fuerzas, propuestas, soluciones a la crisis entronizada por el Estado como forma de gobierno.

El más reciente de los espacios creados por el EZLN fue la pequeña comisión informal de asesores y delegados del CNI que junto con la comandancia zapatista elaboró una propuesta de reformas constitucionales y luego ayudó a dictaminar la propuesta de la Cocopa del 29 de noviembre, y la propuesta inaceptable del gobierno federal, presentada a fines de diciembre de 1996.

Esta multitud de ámbitos a diferentes niveles deja sentada una premisa fundamental: el corazón de la propuesta zapatista es darle peso a la palabra (que el compromiso concuerde con las palabras, las palabras con la acción y la acción con las consecuencias). Recuperar un *sentido en común,* un hueco para la convivencia y el intercambio de experiencias. Su racionalidad profunda es esparcir el poder para que no haga daño —una idea implícita en los tramados de vestidos, petates, cestería, y también en el diseño y la dinámica de las constelaciones. Este mismo principio, adquiere eco en las palabras de Leonidas Kantule, jefe kuna de Kuna Yala en Panamá quien alguna vez dijo: "Así como hablan los palos de la choza entre sí, así como éstos se necesitan, así debe ser la comunidad…El brazo no dice que el dedo meñique no vale. Basta que un pedacito se machuque para que todo el cuerpo sienta el dolor".

Nacional: *Cuarta declaración de la Selva Lacandona,* México, primero de enero de 1996, página 5.

[18] Documento del EZLN para la Fase 3 de la Mesa Dos: Democracia y Justicia, San Andrés Sacamch'en, Chiapas, 16 de julio de 1996.

Propuestas que caminan —como animales y personas

Uno de los primeros esbozos de esta idea, hoy central en la visión zapatista de la política, fue articulado durante el Foro Nacional Indígena de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, por uno de los intermediarios entre tradición y modernidad —un puente como dice el relato:

> Y ya que se acabaron de bailarse, se reunieron otra vez y encontraron que 7 veces era que 7 arcoiris de 7 colores tenían que hacerse caminando para que pudieran cumplirse los 7 trabajos principales. Y entonces ya se supieron también que terminados los 7 se seguían otros 7 porque los puentes de nubes, colores y luz no van ni vienen, no tienen principio y final, no empiezan ni acaban, sino que se la pasan siempre cruzando de un lado al otro. Y así quedó el acuerdo que sacaron los dioses primeros y los hombres y las mujeres verdaderos. Por eso, desde esa tarde de alegría y saber, los hombres y mujeres de maíz, los verdaderos, se pasan la vida haciendo puentes, y en la muerte también se hacen puentes. Puentes siempre de colores de nubes y de luz, puentes siempre para ir de uno a otro lado, para hacer los trabajos que nacen el mundo nuevo, el que buenos nos hace. Siete veces se caminan el 7 los hombres y mujeres de maíz, los verdaderos. Haciendo puentes se viven, haciéndose puentes se mueren..”[19]

Tender puentes y hacerse ellas y ellos mismos puentes. Cubrir el espectro de la diversidad, en sí misma opuesta a la acumulación de poder. El relato pide vasos comunicantes de saberes y tareas, de búsquedas y afinidades que reviven como el mítico tlacuache de la saga mesoamericana —un Prometeo que rearma sus fragmentos para otorgar fuego a los hombres: ser soplo portador. Aquí se plasma la actitud de servicio que valoran las comunidades. Regalo de la tradición, es innovadora propuesta para romper la verticalidad y la

---

[19] *Relato de los hombres que viven haciendo puentes de siete colores.* Palabras del subcomandante Marcos durante el Foro Nacional Indígena, 7 de enero de 1996.

búsqueda de poder. Su ser de tramado, de movimiento, su ser de transmisión, se cuelan paso a paso en el quehacer político zapatista.

Persiguiendo este sueño, la comandancia del EZLN resistió el empuje de quienes pugnaban por que el FNI se tornara una organización formal con cargos muy delimitados y en un comunicado del 29 de febrero esbozó la composición y tareas de la Comisión Promotora del Foro Nacional Indígena, declarado permanente desde su primera sesión. Éste es un texto clave para comprender el devenir de este espacio de encuentro y reflexión.[20]

El Foro se planteó entonces como un gran laboratorio y su tarea permanente fue la búsqueda mutua. Su fin se expresaba en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y el establecimiento de relaciones nuevas entre los pueblos "originarios" y el resto del país. Su visión de los cargos resaltó el servicio a la colectividad y "mandar obedeciendo". Su ejercicio no terminaría ni con la consecución de la autonomía ni con el fin del indigenismo. El Foro buscó elevar propuestas que ayuden a todos. La diversidad habría de ser su corazón e incluir a todos su estrategia central.

Pretendiendo servir se rechazó la acumulación de poder, incluso a costa de su visibilidad en momentos determinados. No existió nunca la pretensión de que el Foro supliera a todos los que decidieran reunirse en ese espacio; como tal los representantes de las organizaciones tampoco ganarían poder dentro de un espacio así, por ser meros puentes de comunicación, de ida y vuelta, de preferencia articulando desde la base la construcción de una fuerza real. El FNIP se negó a ser un espacio vacío con visibilidad inflada. Su afán incluyente lo llevó a no intentar que nadie se fundiera con el Foro y borrara su particularidad. Sus planteamientos, al antiguo modo indígena, intentaron el consenso y la discusión y no la imposición de principios por atractivos que resultaran. En palabras del comandante David[21]

---

[20] *Siete considerandos para las siete propuestas de conformación de la Comisión Promotora del Foro Nacional Indígena Permanente.* Comunicado del EZLN, 29 de febrero de 1996.

[21] Palabras del comandante David durante la Primera Reunión de la Comisión Promotora del FNIP, efectuada en Oventic, Chiapas, en abril de 1996

De acuerdo a los planteamientos del comunicado con el que se invitó a esta reunión (que se resumen en mandar obedeciendo) se ha evitado crear una estructura jerárquica y burocrática. Estamos practicando una nueva cultura organizativa y política que surge de las propuestas que los pueblos indígenas han venido ejerciendo en sus comunidades por siglos. Sentimos que esta cultura es un aporte de los pueblos indígenas al conjunto de la sociedad. Una parte muy importante del Foro es una red por medio de la cual se puede circular información útil a la lucha indígena. Queremos que por medio de esta red corran señales de alarma cuando exista una violación a los derechos humanos de los indios de cualquier parte del país que provoque una respuesta inmediata de solidaridad y que se intercambien también ideas útiles: nuevas demandas, y nuevas soluciones a los problemas.

En la invitación a la segunda sesión del FNIP, ya era claro su esfuerzo por considerar aspectos que para los modos normales de operar en el sistema político del país pueden resultar aberrantes o ingenuos:

[…] El **Foro Nacional Indígena** de enero de 1996 logró acordar un programa de trabajo, unas demandas, tejidas desde todos los rincones de México. Los acuerdos logrados en la Mesa Uno del Diálogo de San Andrés en febrero de este año se deben en parte a la fuerza de la convocatoria, de la experiencia común, que el movimiento indígena mostró en San Cristóbal. Su programa de demandas es mayor y más amplio que los acuerdos logrados en San Andrés. El Foro Nacional Indígena entiende que estos acuerdos son apenas una puerta que abre caminos nuevos, protecciones nuevas.

En abril de este año, se reunió en Oventic la comisión promotora del Foro Nacional Indígena. En esa reunión se reconoció la necesidad de estar relacionados, la necesidad de tejer desde nuestras regiones un proceso de más largo plazo que no termina con una negociación con el gobierno, con el fin del indigenismo, ni cuando hayamos logrado la autonomía.

De acuerdo a los resolutivos emanados de la reunión de la comisión promotora del Foro en Oventic, Chiapas en abril de este año, dos representantes de cada organización que se sume a los esfuerzos comunes son miembros de su comisión promotora. Estos representantes han sido elegidos por sus organizaciones, y pueden seguirse eligiendo más miembros: **para el Foro, estos cargos significan un servicio y no un nuevo espacio de poder.**

* **El Foro Nacional Indígena no es una organización formal. No tiene una dirigencia ni una estructura.**
* **Somos asamblea cuando estamos juntos y una red cuando estamos separados**. El Foro Nacional Indígena es un espacio de encuentro y reflexión de nuestros problemas y aspiraciones.
* Reiteramos nuestro respeto al paso de cada quien, reconocemos las difíciles condiciones de cada región, la dificultad de reunirnos a cada rato. Por eso queremos tender puentes entre todas las organizaciones que somos el Foro. **Al Foro no se pertenece. El Foro somos todas las organizaciones indígenas aunque algunas no participen en el Foro, porque nuestras demandas quieren sumar todas las demandas indígenas.**
* El Foro Nacional Indígena Permanente reitera la necesidad de construir desde lo más aislado y local de las rancherías **la fuerza que puede defender los acuerdos de San Andrés, y los resolutivos y programa del Foro Nacional Indígena.**[22]

Esta forma imaginativa de hacer política no está exenta de riesgos. Se necesita fuerza y seguridad para incluir posiciones muy dispares en su seno, todo con tal que el debate y la discusión sean asequibles. El FNIP —y luego el Congreso Nacional Indígena— se planteó como un espacio donde los oponentes con intenciones de coptar o tomar por asalto los puestos directivos o de

representación no pudieran argüir exclusión, pues por la dinámica misma de lo directo tienen que someterse a discutir y compartir los mandatos sin mucho margen para empujar arreglos por fuera o tomas del poder sorpresivas. Hay aquí una enseñanza moral (los medios justifican el fin y no al revés). Incluir la diversidad de opositores desarma y obliga a compartir las decisiones centrales y enfrentar el peso de las comunidades, encarar los problemas reales en común con los demás representantes.

La propuesta zapatista de ser generosos e incluyentes —de ubicar el poder como útil si tiene el diseño repartido y articulado de un tejido— tiene un potencial enorme porque remite al proceso de conformación y continuidad de la organización: el orden no se impone, se encuentra, se descubre, se teje: "juntar los momentos en un solo corazón, un corazón de todos, nos hará sabios, un poquito más para enfrentar lo que venga. Sólo entre todos sabemos todo"—dijo un marakame huichol.

Para todos todo

En el Foro por la Reforma del Estado siguió impulsándose esta misma actitud. Los delegados indígenas hicieron un llamado a todas las fuerzas democráticas del país a impulsar el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés firmados en febrero y por convertirlos en una propuesta de reformas constitucionales en torno a los derechos fundamentales de los pueblos indígenas.

Los planteamientos indígenas de los integrantes del FNIP comenzaban a articular un camino común con las propuestas zapatistas y gestaron un encuentro de mayor profundidad y repercusiones que todavía hoy no podemos dilucidar en toda su dimensión. El discurso de clausura, a cargo del FNIP sería el inicio de la evolución del FNIP en Congreso Nacional Indígena, es decir, de la pretensión de reunir a más organizaciones, a más corrientes del pensamiento indígena, para impulsar, ahora sí, sus demandas y su plan de acción:

---

[22] Invitación a la segunda sesión del Foro Nacional Indígena Permanente, celebrado en Oventic, Chiapas, julio de

A partir de los primeros acuerdos de San Andrés y la celebración del Foro Nacional Indígena se comienza a construir un proyecto de país en cuyo seno se dibuja un México consciente de su pluralidad política, económica, jurídica, cultural y social. Un proyecto de país fundado en el respeto a la autonomía y libre determinación de los Pueblos que lo conforman.

Por su naturaleza y composición vimos claro que el Foro Nacional Indígena (FNI) debería ser un espacio plural, porque diferentes son nuestros pueblos. Que podría ser un espacio incluyente, ya que deberían tener cabida en ella las palabras y las propuestas de la más distinta índole. Su pensamiento, sus maneras y sus aspiraciones serían esencialmente indígenas, y sus mecanismos de funcionamiento reflejarían la organización democrática de nuestras comunidades, privilegiando el respeto, las relaciones cercanas y el consenso.

[...] seguiremos exigiendo el reconocimiento a la libre determinación de nuestros pueblos. En ellos seguiremos recalcando nuestra aspiración indeclinable de disponer libremente de nuestros propios espacios políticos y jurisdiccionales para practicar un modo de vida y de gobierno. También seguiremos impulsando desde ahí la libre voluntad de seguir defendiendo nuestras tierras y territorios.

Sabemos que la demanda de autonomía que impulsan los pueblos y organizaciones indígenas tiene un gran contenido democrático que otros sectores de la sociedad pueden retomar pues propicia mayores espacios de decisión y participación a todos los niveles. Los pueblos indígenas no pedimos autonomía sólo para nosotros. Pedimos autonomía para todos y a todos los niveles.

Finalmente decimos que el levantamiento del EZLN —ejército mayoritariamente indígena— y la reacción de la sociedad civil, han dejado

---

1996.

> claro que el país no podrá avanzar sin tomar en cuenta a los pueblos indígenas. Las alternativas para el futuro no están completamente clarificadas, pero el "ya basta" deja un mensaje evidente: México nunca más sin nosotros.[23]

Hoy las comunidades indias del país piden el acercamiento de las decisiones y la vida en convivencia Reivindican una democracia sustantiva que no se agote en lo electoral aunque incluya este aspecto, y que impulse espacios de decisión en todos los niveles, democracia directa a nivel comunitario y la efectiva participación en la gestación, la planeación, la gestión, el ejercicio y la evaluación de las políticas públicas que el gobierno impulsa. Un nuevo pacto social que no fuera inamovible, que reconociera la revocación y la reconstrucción continua de consensos.

Esta idea de la democracia, proveniente de las comunidades y organizaciones de pueblos indios —y aplicable a barrios, sindicatos, asociaciones—, es la propuesta que el Congreso Nacional Indígena y el EZLN impulsan al reivindicar una autonomía para todos y no sólo para los pueblos indios y al inaugurar y hacer proliferar espacios de participación y decisión en tantos niveles de la vida social. Su propuesta más acabada es el documento que el EZLN impulsó como su propuesta central dentro de la Mesa de Democracia y Justicia de los diálogos de San Andrés[24], pero tuvo una formulación inicial durante el Foro de la Reforma del Estado, días antes, en el documento del grupo de trabajo sobre Nuevo Pacto Social, grupo conformado casi en su totalidad por delegados indígenas.

> [...]Vemos la necesidad de construir un nuevo proyecto de país que reconozca la pluralidad de los pueblos y culturas que la conforman, que sea

---

[23] *El movimiento indígena nacional,* palabras de clausura en el Foro por la Reforma del Estado a cargo de los representantes del Foro Nacional Indígena, julio, 1996

[24]Documento del EZLN para la Fase 3 de la Mesa Dos: Democracia y Justicia, San Andrés Sacamch'en, Chiapas, 16 de julio de 1996.

absolutamente incluyente. Para lograrlo es necesario un nuevo pacto social que no podrá decretarse: es un proceso, desde la raíz popular y no para nunca, debe construirse y revisarse de continuo.

Reclamamos el derecho a ser actores fundamentales de las decisiones que afectan nuestras vidas, por lo que acordamos impulsar un Estado distinto que corresponda a nuestra idea de justicia, dignidad y prosperidad a partir de una participación no corporativa. El pacto social significa un reordenamiento de toda la vida pública y no sólo una alternancia en el poder. Este nuevo pacto entre los distintos actores sociales ha de plantearse y tejerse, ir articulando las diferentes voces, recoger las propias expresiones políticas y abrir espacios, de lo local y regional a lo nacional.

* Un pacto social finca las atribuciones y el ejercicio del poder de los sujetos del pacto y define las que tendrá el Estado. Nosotros exigimos que se haga efectivo el mandar obedeciendo: queremos un gobierno de verdaderos servidores de la sociedad y no uno que decida por el resto.
* Hay que reconocer e impulsar que la democracia no se reduce a lo electoral ni a las decisiones emanadas de asambleas en la democracia directa: es también la participación activa de la población en el diseño, gestión y seguimiento de las políticas públicas.
* Hay que abrir espacios de decisión, en todos los niveles, en los que la población participe activa y permanentemente: estos espacios van desde el ámbito de las políticas macroeconómicas, pasa por el diseño y participación en proyectos, programas, asignación y administración de presupuestos, libertad de asociación y autonomía gremial, autogobiernos comunitarios y la potestad de ejercer formas propias de organización. La instrumentación de proyectos propios, sean económicos, de servicios, educación, salud, desarrollo de conocimiento propio y el ejercicio de medios de comunicación independientes; debe no sólo ser potestad de colectividades de acuerdo a sus propios procesos, sino recibir facilidades y recursos para su ejercicio y continuidad.

* El nuevo pacto social deberá reconocer el pluralismo en las formas particulares de impartir justicia y organizarse. Como tal, debe reconocer el pluralismo jurídico y los derechos humanos no sólo individuales sino también colectivos de los pueblos indígenas y los derechos comunales.
* Reconociendo la composición plural del país, se propone que el Estado mexicano se reconforme hacia un régimen que permita y propicie la autonomía de los pueblos indios en los niveles, comunal, municipal y regional.
* Reconocemos que concretar la autonomía de los pueblos indios es el establecimiento de las condiciones fundamentales que abrirán paso a un cambio democrático en otros sectores de la población y posibilitará la construcción de nuevas leyes no coercitivas sino leyes que garanticen más espacio de decisión y participación.[25]

Emilio Jiménez López, representante de la organización tzeltal-chol XiNich', lo expresó de otra manera:

> Un nuevo pacto social empieza por el respeto, como el que sabemos tener en nuestras casas y nuestras comunidades. El pacto que se nos impuso no tiene ese respeto —viene lleno de rencor y violencia, nos va a llevar a la muerte. Desde los niños les forman el racismo. No saben compartir como nosotros. No hay que darle valor al dinero sino a la gente. Ese es el pacto que queremos. Los que están no merecen ser gobierno; no son humanos. Nos van a acabar. Con las armas y el dinero que están trayendo no se van a arreglar las cosas. Solo con el respeto; compartiendo, practicando el para todos todo; que el gobierno tenga corazón de carne, no de piedra o hierro.

Reflexiones finales

Por lo pronto, los zapatistas, y en general los pueblos indios del país, exploran una frontera difusa y comienzan a tejer, caminando, veredas y más veredas para librar los cercos, para renovar de continuo los pactos y las soluciones comunes, y ya ganaron, aunque perdieran. Han dejado claro que importa menos lo material —aunque importe urgentemente— que el establecimiento de otro tipo de relaciones donde por primera vez se contemple al humano completo, aquí sí que integralmente.

Como se ve, no es un problema de índole política nada más, aunque sea el corazón de la política: el verdadero tabú, el más radical, uno peor que el incesto, aquel que mueve casi todas las relaciones a todos los niveles, por lo menos en momentos, inextinguibles momentos hasta ahora, es el tabú del amo y el esclavo. Transgredirlo es la peor de las atrocidades, el más subversivo de los intentos, el más peligroso y digno de escarmiento. Los zapatistas son una extrañeza en el mundo porque después de siglos de discusión y avatares, de nueva cuenta y como si nada, con la naturalidad de los filósofos, vienen a invocar, versión fin de milenio, el discurso filosófico de la razón. Paradójico es que atados al mito y la transfiguración, los indios, y en especial los zapatistas, sean el episodio más reciente del discurso de la razón. Piden reinaugurar la palabra, ni más ni menos. Y su ser campesinos, su ser tradicionales, los lleva a hacer precisiones que hoy son de vital importancia.

Sobre todo, y quizá por primera vez abiertamente y para el mundo, logran equilibrar dos visiones que se pensaba irreconciliables: aquella "historia arcaica", mítica, que obedecen en el gran tejido de su existencia como sociedades tradicionales y una conciencia de la historia, en su sentido contemporáneo. La primera los hace reactuar, representar su tiempo mítico para revivirlo en cada acto de cuidadosa atención cotidiana y la segunda los compromete como sujetos a transformar su destino, uno que les permita ejercer, entre otras muchas actividades productivas y "modernas", su visión

---

[25] Propuestas de la mesa Nuevo Pacto Social en el Foro por la Reforma del Estado, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, julio de 1996.

mítica del mundo. Tal ejercicio de equilibrio los aleja de los fundamentalismos étnicos y belicosos de otras regiones del planeta

Sin el entendimiento de la disparidad de duraciones y ciclos en los que la experiencia humana se mueve, sin tender relaciones entre lo que permanece y aquello que se transforma, no puede asirse la idea misma de la diversidad. Sin el entendimiento de que la gente, enfrentada a la inmutabilidad aparente, tiende a rebelarse para no ser objeto de la historia sino su sujeto activo, tampoco puede reconocerse la necesidad vital de los cambios políticos.

Reivindicar nuestro proyecto de vida sería el motor para reinaugurar un pacto social menos embudo, menos elefante, menos autopista, menos rascacielos, menos supermercado.

Según Daniel Innerarity, en su reconstrucción del pensamiento de Peter Sloterdijk:

> todos los intentos de restaurar las comunidades en grandes formatos conducen a los totalitarismos y al atropellamiento de lo particular. Esto significa, a su vez, la oportunidad de ensayar un principio político asombrosamente inédito: las pertenencias deben ser continuamente plebiscitadas. Gracias a que la libertad individual concreta ha sustituido a una etérea necesidad histórica, toda adscripción que no lleve certificado de voluntariedad resulta afortunadamente insostenible. Esto no significa una renuncia a las virtudes públicas, sino la inversión de una idea de la virtud pública como sometimiento a la universalidad genérica por otra que se constituye como ampliación de la propia libertad.[26]

[26] Daniel Innerarity: "De hordas, repúblicas y naufragios", *Ojarasca, 38-39,* noviembre-diciembre, 1994, página 53.