

San Andrés: 20 años después

Luis Hernández Navarro*

El EZLN es de nuevo un jugador que, sin invitación, se sienta en la mesa de la partida que recién se abre en la política nacional. En los últimos años han emergido movimientos sociales que cuestionan al poder al margen de los partidos políticos. No se sienten representados por ninguno de ellos. El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, #YoSoy132, las luchas comunitarias contra la inseguridad pública y la devastación ecológica, las protestas estudiantiles en defensa de la educación pública, la movilización magisterial contra la reforma educativa, la exigencia de presentar con vida a los 43 estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa, entre otras, caminan por sendas distintas a las de la política institucional. Las simpatías hacia el zapatismo en esas fuerzas son reales.

La foto que no fue

Hace 20 años, el 16 de febrero de 1996, en San Andrés Sakam'ché de los Pobres, se firmaron los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena. Sin fotografía de por medio, los zapatistas y el gobierno federal estamparon su rúbrica en los primeros compromisos sustantivos sobre las causas que originaron el levantamiento armado de los rebeldes del sureste mexicano.

Aunque el gobierno federal y los legisladores de la Comisión para la Concordia y Pacificación (Cocopa) deseaban efectuar una ceremonia con bombo y platillo, los *comandantes*

del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se negaron a echar las campanas al vuelo. En un discurso improvisado, el *comandante David* explicó las razones de su negativa: “Queremos que sea un acto sencillo. Nosotros somos sencillos, vivimos con sencillez y así queremos seguir viviendo”.

Tampoco aceptaron tomarse la foto. “Llegamos—dijo el mismo *comandante David*— a un acuerdo pequeño. No nos dejemos engañar que sí se ha firmado la paz. Si no aceptamos firmar abierta y públicamente es porque tenemos razón”.

Y, después de denunciar las agresiones gubernamentales de las que habían sido objeto, y de recordar que “siempre nos han pagado con traición nuestra lucha”, advirtió: “Hemos firmado por eso en privado. Es una señal que mostramos al gobierno que

nos ha lastimado. Y esa herida que nos ha hecho nos ha lastimado”.

Los Acuerdos de San Andrés se signaron en un momento de enorme agitación política en el país. Catalizado por el levantamiento del EZLN, emergió un beligerante movimiento indígena nacional. La devaluación del peso en diciembre de 1994 precipitó una enorme ola de inconformidad y el surgimiento de vigorosos movimientos de deudores con la banca agrupados en El Barzón. Los conflictos poselectorales en Tabasco y Chiapas se convirtieron en reclamo nacional en favor de la democracia. El conflicto entre Carlos Salinas, presidente saliente, y Ernesto Zedillo, el entrante, adquirió proporciones mayúsculas.

La desconfianza rebelde de ese 16 de febrero resultó premonitoria. Una vez que la ola de descontento social fue neutralizada, el gobierno

* Investigador independiente y periodista de *La Jornada*.

federal se desdijo de su palabra. El Estado mexicano en su conjunto (es decir, los tres poderes) traicionó a los zapatistas y los pueblos indígenas, negándose a cumplir lo pactado. El pago de la deuda histórica que el Estado tiene con los pueblos originarios fue escamoteado. En lugar de abrirse las puertas para establecer un nuevo pacto social incluyente y respetuoso del derecho a la diferencia, el Estado decidió mantener el viejo *statu quo*. En vez de reconocer a los pueblos indígenas como sujetos sociales e históricos y su derecho a la autonomía, se optó por hacer perdurar la política de olvido y abandono.

El asunto no quedó allí. De la mano de la decisión de no reconocer los derechos indígenas, se clausuraron las puertas para un cambio de régimen. San Andrés ofreció la oportunidad de transformar radicalmente las relaciones entre la sociedad, los partidos políticos y el Estado. En lugar de hacerlo, desde el gobierno y los partidos políticos se impulsó una nueva reforma política al margen de la mesa de Chiapas. Con el argumento de que vivíamos una normalización democrática, se reforzó el monopolio partidario de la representación política, se dejó fuera de la representación institucional a muchas fuerzas políticas y sociales no identificadas con estos partidos y se conservó, prácticamente intacto, el poder de los líderes de las organizaciones corporativas de masas.

La jaula de la representación: entre San Andrés y Barcelona

El 17 de enero de 1995, los partidos políticos con registro legal en ese momento firmaron los Compromisos para un Acuerdo Político Nacional, punto de arranque para negociar una nueva reforma electoral. Año y medio después, el 25 de julio de 1996, los mismos actores signaron en Palacio Nacional la iniciativa de cambios a la Constitución en materia electoral. A pesar de que entre esas dos fechas se habían aprobado los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena, ninguna de las demandas de los pueblos indios allí plasmadas fue incorporada a la nueva legislación.

En esa misma dirección, el 31 de julio de 1996, el Consejo General del IFE aprobó por unanimidad una nueva redistribución electoral del país que no contempló la necesidad de hacer coincidir los distritos electorales con los asentamientos poblacionales indígenas. Esto no obstante que en el Pronunciamiento Conjunto de los Acuerdos de San Andrés se establece el compromiso de

“legislar sobre los derechos de los indígenas, hombres y mujeres, a tener representantes en las instancias legislativas, particularmente en el Congreso de la Unión y en los Congresos locales: incorporando nuevos criterios para la delimitación de los distritos electorales que correspondan a las comunidades y pueblos indígenas”.

Con una ley electoral que protegía el monopolio de los partidos para participar electoralmente y para asumir la representación política de ciudadanos y pueblos, y que no permitía la existencia de candidaturas ciudadanas ni otros mecanismos de representación, y una distritación electoral que diluye el peso específico de la población indígena, se impidió que los pueblos indios tuvieran representantes en el Congreso.

Desde entonces, en lo esencial, el tema indígena ha estado ausente de las contiendas electorales. Salvo excepciones notables, el incumplimiento gubernamental de los Acuerdos de San Andrés ha sido un tema soslayado por los candidatos. Prácticamente no se incluyen indígenas en las postulaciones, y quienes han alcanzado una posición lo han hecho no como representantes del movimiento indígena como tal. El tiempo y la dedicación que los partidos invierten durante las campañas en entrevistarse con empresarios o clérigos contrastan con el desinterés en reunirse con dirigentes indios.

Como se señaló líneas arriba, de manera paralela al diálogo con el EZLN y sus aliados, la administración de Zedillo impulsó con los partidos un pacto que dio a luz una nueva reforma política “definitiva”. Esa negociación fue bautizada en su momento como los Acuerdos de Barcelona, porque las pláticas para fraguarla se efectuaron en las oficinas del subsecretario de Gobernación, Arturo Núñez, ubicadas en la calle de Barcelona en la Ciudad de México.

La nueva reforma política consistió —básicamente— en la ciudadanización del Instituto Federal Electoral (IFE), la creación del Tribunal Federal Electoral, poner límite a la sobrerrepresentación en la Cámara de Diputados, ampliar la pluralidad en la composición del Senado, establecer la afiliación individual a los partidos, crear un nuevo sistema de financiamiento de los partidos, y dar el carácter de diputados a los integrantes de la Asamblea Legislativa del DF.

La nueva reforma política propició un reparto real del poder entre los tres principales partidos, quienes participaron en la integración del IFE y el Tribunal Federal Electoral.

El nombramiento de los consejeros ciudadanos se efectuó fuera del Legislativo y con la condición de que las

pláticas fueran secretas. El PRI propuso a José Woldenberg, Mauricio Merino y Jacqueline Peschard. Por el PAN fueron promovidos Alonso Lujambio, Juan Molinar y José Barragán. Y por el PRD fueron seleccionados Jaime Cárdenas, Emilio Zebadúa y Jesús Cantú.

Como ha señalado Miguel Ángel Romero en esta misma revista, gracias a esa reforma política Zedillo construyó una parte de sus mecanismos de poder transexenal. Y, como ha dicho Rosalbina Garavito, se adoptó un rasgo de modernidad política sin cambiar la esencia del régimen autoritario.

En los hechos esa negociación, al margen y en contra del Acuerdo sobre Derechos y Cultura Indígena, es otra traición.

En su momento, el zapatismo fue muy explícito en la necesidad de avanzar en el reconocimiento legal de nuevas formas de participación política. En el marco de la mesa de San Andrés sobre democracia y justicia del 16 y 17 de julio de 1996 (finalmente abortada), los rebeldes elaboraron un documento de 37 cuartillas en el que se sostenía que “sin negar ni menospreciar la importancia que los partidos políticos tienen en la vida nacional, una visión sustantiva de la democracia contempla la apertura de espacios ciudadanos no partidarios en la lucha política”. En cambio, dándole la espalda a un clamor nacional, la mesa de Barcelona cerró las puertas a la apertura de estos espacios.

Lejos de arriar sus banderas ante la traición, el zapatismo y el movimiento indígena mantuvieron su lucha y su programa. En amplias regiones de Chiapas y en otros estados, pasaron a construir la autonomía *de facto* y a ejercer la autodefensa indígena. Como hongos florecieron gobiernos locales autónomos, policías comunitarias, proyectos productivos autogestivos, experiencias de educación alternativa, recuperación de la lengua.

Simultáneamente, se reforzó en todos sus territorios la resistencia ante el despojo y la devastación ambiental. Desde hace dos décadas, los pueblos indígenas han sido protagonistas centrales en el rechazo al uso de semillas transgénicas y en la defensa del maíz, la oposición a la minería a cielo abierto y la deforestación, el cuidado de los recursos hídricos y el repudio a su privatización, así como en la reivindicación de lo común. En condiciones muy desfavorables han impulsado luchas ejemplares.

En los territorios indígenas las reformas neoliberales y el saqueo de los recursos naturales han topado con la acción organizada de las comunidades originarias. En diversas regiones del país los proyectos depredadores han debido

suspenderse o posponerse hasta mejores tiempos como fruto de la lucha de los pueblos.

La decisión estatal de hacer abortar la mesa de San Andrés e incumplir los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena precipitó la extensión y profundización de los conflictos políticos y sociales al margen de la esfera de la representación institucional en todo el país. Sus protagonistas están fuera o en los bordes de las instituciones.

Hoy, 20 años después de signado, el acuerdo político alcanzado entre el gobierno y los partidos políticos en 1996 hizo agua. La sociedad mexicana no cabe en el régimen político realmente existente. La aprobación de las candidaturas independientes (reivindicada en la mesa de San Andrés sobre democracia por el zapatismo y sus convocados) y la crisis de la partidocracia tal como la conocemos han propiciado el surgimiento de fuerzas centripetas dentro de los mecanismos de representación política.

En esas circunstancias, no resulta extraño que, a dos décadas de la firma de los Acuerdos de San Andrés, hayan surgido en el seno de los movimientos indígena y de los excluidos nuevas formas de hacer política, hasta ahora inéditas. Formas en las que sus protagonistas tampoco se tomen la foto.

Primera parada

En la primera *Declaración de la Selva Lacandona*, en la que los insurrectos declararon la guerra y reivindicaron su carácter de fuerza indígena al señalar que “son producto de 500 años de luchas” (que, de acuerdo con el escritor Manuel Vázquez Montalbán, es “un grito de protesta al estilo del siglo XIX”), convocaron no a destruir el Estado burgués ni a instaurar el socialismo, sino a algo mucho más modesto: que el Poder Legislativo y el Judicial se abocaran a restaurar la legalidad y la estabilidad de la nación deponiendo a Carlos Salinas de Gortari.

Para resolver este desafío, el Congreso de la Unión aprobó en marzo de 1995 la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, que reconoce el carácter excepcional del EZLN y del levantamiento armado. Los Acuerdos de San Andrés se aprobaron en el marco de esta legislación.

Hasta la firma de los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena, el diálogo entre los zapatistas y el gobierno federal había girado en torno a cuestiones de procedimiento y mecanismos de distensión. Los acuerdos del 16 de febrero de 1996 fueron los primeros en abordar algunas de las causas sustantivas que originaron el conflicto.

Alrededor de la negociación se generó una intensa movilización de los pueblos originarios. A lo largo y ancho del país se efectuaron foros y debates convocados por fuera de las instituciones gubernamentales, para reflexionar y sistematizar la cuestión indígena. Se trató de una movilización inédita.

Esos foros se convirtieron en el punto de llegada de múltiples denuncias sobre las condiciones de vida de los pueblos, pero también en el lugar para formular sus demandas históricas y la elaboración de proyectos sobre el nuevo terreno de relación entre el Estado y los pueblos indios.

La culminación de ese proceso fue el Foro Nacional Indígena, convocado por el EZLN del 3 al 8 de enero. En él participaron 500 delegados pertenecientes a 172 organizaciones indígenas y 32 pueblos originarios.

Muchas de las experiencias más relevantes de las luchas étnicas del país encontraron ahí un punto de convergencia y síntesis, de donde surgió la posibilidad de darle a ese movimiento nacional emergente una estructura permanente y una plataforma programáticas muy completas.

Fue evidente, además, el enorme arraigo y autoridad que el zapatismo tenía entre ese sector de la población.

Al calor de la movilización, lo indígena comenzó a ser considerado parte sustancial de la agenda política nacional. Se hizo evidente la enorme deuda que el país tiene con los pueblos originarios y cómo las condiciones de pobreza, marginación y opresión que viven son una carga no sólo para ellos, sino para la nación; asimismo, que no habrá desarrollo posible si no se soluciona la brecha que separa al México profundo de los sectores más favorecidos.

En el papel los compromisos alcanzados superaron la oferta gubernamental que se hizo a los zapatistas durante el primer diálogo que sostuvieron con el gobierno federal en febrero de 1994. La propuesta oficial en aquel entonces consistió, básicamente, en elaborar la ley reglamentaria al 4° constitucional. Fueron, también, más relevantes que los alcanzados –en otro contexto– por la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca y el gobierno de Guatemala.

Pero ¿por qué si los acuerdos tenían un carácter anti-sistémico tan marcado el gobierno los firmó? Por razones de distinta naturaleza.

Primero, porque dentro del gobierno federal algunos funcionarios relevantes valoraron muy positivamente lo alcanzado. Entrevistado por *La Jornada* el 9 de febrero de 1996, Carlos Tello, director del Instituto Nacional Indigenista (INI), afirmó:

El avance logrado en la mesa de San Andrés es extraordinario y trascendente por el contenido de los documentos. Un avance sustantivo, de cambio de calidad [...] Refleja en mucho lo que las personas indígenas y no indígenas están pensando en torno a esta cuestión de los derechos de los pueblos indios: estamos hablando de los derechos de los pueblos indios. Para mí esto es muy importante, no son ocurrencias.

Segundo, porque, como es tradición en la política mexicana y como quedó evidenciado con el paso del tiempo, los signó a partir de la idea de que no tenía necesariamente que cumplirlos. Lo que realmente el gobierno le estaba ofreciendo al zapatismo no era la solución de sus demandas sustantivas sino su inserción en la vida civil sobre la base de poder construir su programa político y desarrollar un conjunto de relaciones que le permitieran ese tránsito de la lucha armada a la política abierta. Lo que realmente estaba haciendo el gobierno era construir un “corredor de salida” al zapatismo. Sin decirlo explícitamente, eso era el corazón de su oferta. Un “corredor de salida” –se entiende– que era, al mismo tiempo, una “vía del tren” en la que no había marcha atrás para los rebeldes. Una vez subidos a los rieles, debían desarmarse e insertarse.

Pero también firmó sobre la base de otros tres elementos adicionales de naturaleza distinta, básicamente coyuntural:

- Uno, la inminencia del viaje del presidente Zedillo a Europa con vistas a impulsar un acuerdo comercial con la Unión Europea, en el que se anunciaba una cláusula democrática y la necesidad de llegar con las credenciales del conflicto chiapaneco –famoso internacionalmente– en vías de solución.
- Dos, el año de 1995 fue particularmente difícil en la historia del país: se perdieron más de un millón de empleos, hubo una contracción económica muy fuerte, una caída del PIB de más de 7% y un escenario económico muy complicado –la herencia de los errores de diciembre de 1994–. En este contexto, había el temor de que el zapatismo se convirtiera en un espacio de articulación nacional del creciente descontento y malestar social. Al gobierno le preocupaba que, sin estar inmerso en un proceso de institucionalización, el EZLN pudiera capitalizar este malestar por vías distintas a las de la política institucional. En este contexto firmó para desactivar la posibilidad de una convergencia más amplia entre ese

creciente enojo social, que no estaba necesariamente desorganizado, y el zapatismo.

- Tres, porque, a pesar de todo, la cuestión indígena era (es) un asunto pendiente que en ese momento necesitaba una solución, así fuera aparente. El zapatismo había adquirido legitimidad en sectores muy amplios de la opinión pública nacional precisamente por levantar entre sus banderas la causa indígena. En ese sentido, firmar los Acuerdos de San Andrés le permitía al gobierno también decirle a la opinión pública que estaba en vías de pagar esa deuda.

En síntesis, desde la lógica estatal, todos estos elementos se conjuntaron bajo la idea original de firmar para no cumplir, con la intención de que una vez que el EZLN estuviera metido en el diálogo, encarrilado, no tuviera forma de romper con la dinámica de éste tal y como estaba establecida, acabando por aceptar lo que se le ofrecía.

San Andrés, derechos indígenas y Constitución

A pesar de que la nación mexicana ha tenido desde su fundación una composición pluriétnica y pluricultural, sus Constituciones no han reflejado esta realidad. Borrar lo indio de la geografía patria, hacerlo mexicano obligándolo a abandonar su indianidad, ha sido una obsesión de las clases dirigentes desde la Constitución de 1824.

Con la Independencia, la intención de deshacerse de la herencia colonial, de resistir a los peligros de las intervenciones extranjeras, de combatir los fueros eclesiásticos y militares y de modernizarse llevó a privilegiar una visión de la unidad nacional que excluía las diferencias culturales. Aunque la Constitución de 1917 reconoció la existencia de sujetos colectivos y derechos sociales, no tomó en cuenta a los pueblos indios.

Esta carencia de reconocimiento jurídico y las políticas integracionistas a ultranza seguidas por los gobiernos de la Revolución no acabaron con los indígenas. Los pueblos originarios conservaron a través del tiempo su identidad y parte de sus instituciones y cultura. Sin embargo, no salieron indemnes del ideal homogeneizador. La ofensiva provocó su exclusión, discriminación, marginación, opresión y explotación por parte del resto de la sociedad nacional. Las etnias fueron condenadas a la disyuntiva de desaparecer como tales o vivir en la simulación y el engaño.

La reforma constitucional al Artículo 4º, en 1992, estableció, por vez primera, una referencia a la existencia de los pueblos indios. Reconoció sus derechos culturales, pero sin señalar los principios, relaciones e instituciones donde esos derechos debían materializarse, y relegando a leyes secundarias (inexistentes en muchos casos) su aplicación. La nueva redacción al 4º constitucional no contempló, por lo demás, demandas sustanciales: autonomía como ejercicio de la libre determinación.

Así las cosas, la referencia a la cuestión indígena presente en la Constitución al momento de negociar los Acuerdos de San Andrés era insuficiente para satisfacer las reivindicaciones indígenas. Se requería que entre los principios básicos de igualdad jurídica y demás libertades básicas que permean a la nación se sumara el de la pluriculturalidad. No era suficiente entonces (no lo es en la actualidad) cumplir la Constitución como estaba para que se hiciera justicia a los pueblos originarios ni tampoco que se elaboraran o modificaran leyes secundarias. Era (es) necesario cambiar la Constitución a fondo.

San Andrés buscó restablecer sobre nuevas bases la relación entre el Estado y los indígenas. Su parte medular es el reconocimiento de éstos como sujetos sociales e históricos y su derecho a la autonomía dentro del Estado. Ello implica modificar la Constitución legal de la sociedad mexicana al añadir al principio de los ciudadanos el de los pueblos indígenas.

El ejercicio de esa autonomía implica la transferencia real de facultades, recursos, funciones y competencias, que actualmente son responsabilidad de otras instancias de gobierno. Entre otras, éstas abarcan tres áreas: la de la representación política en el ámbito de las comunidades y el municipio, la de justicia y la de administración.

Sin embargo, San Andrés levantó una tormenta política. Pocas veces en la historia de las centenas de modificaciones que han transformado la Constitución de 1917 se suscitaban debates como el generado en torno a los derechos y la cultura indígenas. Muy pocas enfrentaron tal cantidad de resistencias. El racismo, evidente en algunas regiones y latente hasta ahora en el resto del país, se hizo manifiesto y precipitó una avalancha de opiniones, mezcla de desconocimiento e intolerancia sobre la realidad de los pueblos indios.

Hubo (hay) quienes vieron en el reconocimiento de estos derechos la justificación para violar los derechos humanos y legitimar cacicazgos. Otros señalaron que las reformas buscaban privilegios y que conducirían al país a

la balcanización y la desintegración. De manera absurda, se alertó sobre la inconstitucionalidad de la reforma, como si no bastara seguir los procedimientos que establece la Constitución para transformarla y que ésta sea constitucional.

Si durante la Colonia se discutía si los indios tenían o no alma, y a partir del cardenismo se reclamaba su necesaria desaparición en la identidad común del ser mexicano, a raíz del levantamiento zapatista de enero de 1994 y de la aprobación de los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena se debate si deben o no tener derechos especiales.

La negativa a reconocer la existencia de su alma, de su identidad propia o de sus derechos es, más allá de las diferencias en el tiempo, parte de un mismo pensamiento: el que, bajo el argumento de la superioridad racial o del mestizaje como destino fatal, se niega a aceptar el derecho a la otredad de los que son culturalmente distintos.

Durante los últimos 22 años, se ha debatido la cuestión indígena con una intensidad, apasionamiento y virulencia desconocidos en nuestra historia reciente. Al calor de la discusión, han emergido prejuicios e idealizaciones. Al lado de opiniones informadas y cultas, han aparecido juicios desafortunados e ignorantes. La reflexión sobre la cuestión indígena parece un laberinto de equívocos del que no hay salida.

Este debate sobre los derechos indígenas y de algunas de sus consecuencias en la política nacional y en la formación del movimiento de los pueblos originarios como un nuevo actor político se ha desarrollado a partir de la firma de los Acuerdos de San Andrés. La cuestión indígena se ha colocado en el centro de la agenda política nacional. 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.

La nueva lucha india, articulada e impulsada por el zapatismo, tiene profundas implicaciones para la formación de otro modelo de país. Impulsora de 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.

Las reformas contenidas en San Andrés apuntan a una nueva forma de construir la nación mexicana al reconocer como principio constitutivo de ésta también a los pueblos indios. Abren el camino para una recomposición de las relaciones de poder a favor de éstos. Facilitan una real

descentralización del poder, que no es sólo de carácter administrativo y, a fin de cuentas, no sólo para los pueblos originarios. Impulsan el fortalecimiento de los municipios y la construcción de representaciones políticas al margen de los partidos con registro. En resumen, los indígenas se colocan en la avanzada de una serie de conquistas de derechos sociales, lo que propicia que, muy pronto, puedan encontrarse al lado de otros sectores de la población que comparten problemáticas y demandas similares. El “paraguas” legal que abren es más amplio que los propios pueblos indígenas.

Los Acuerdos de San Andrés son la demostración de que los pueblos indios existen, están vivos y en pie de lucha. Son la evidencia de que los viejos y nuevos integricionismos, disfrazados de nacionalismo o universalismo, no han podido desaparecerlos; de que una parte de nuestra intelectualidad y nuestra 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.

En San Andrés se oficiaron los funerales del indigenismo. El Estado mexicano tuvo que reconocer su orfandad teórica sobre la cuestión indígena y el fracaso de sus políticas. En su lugar, desde el movimiento de los pueblos originarios, 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 indias en América Latina. Ese pensamiento, esos intelectuales y dirigentes, ese proceso organizativo, fueron los que tuvieron en San Andrés un punto de encuentro y convergencia como nunca antes lo habían tenido.

San Andrés representó la fractura del ciclo de dominación ejercida sobre los pueblos indios, el resquicio por el que se metieron, una vez más, a la resistencia de su presente y a la disputa por el futuro.

Ley y costumbre

Los Acuerdos de San Andrés buscaron poner fin a una situación de simulación en la que viven los pueblos originarios: la que se desprende de vivir parcialmente dentro

de instituciones propias no reconocidas por la ley. Esta condición se materializa claramente en instituciones como el tequio.

Casi nadie habla mal hoy en día del tequio. Las comunidades y municipios indígenas sobreviven gracias a esta institución. Los gobiernos estatales y federales reducen el costo de los programas de obra pública apoyándose en él. Los organismos multilaterales de desarrollo lo tienen en alta estima. Pero, en sentido estricto, el tequio es ilegal, está prohibido por la Constitución, pues puede ser considerado una forma de trabajo obligatorio.

El tequio consiste en la realización de faenas gratuitas que los integrantes de una comunidad están obligados a realizar como un servicio a los suyos. Quienes no cumplen con este compromiso son sancionados por la autoridad. Incluso los migrantes tienen la obligación de cumplir con esta responsabilidad.

Sin embargo, pocos hablan mal del tequio. Los recursos que llegan a los municipios indígenas son tan escasos que sin ese trabajo colectivo gratuito no sobrevivirían. Los presupuestos gubernamentales para desarrollo se estiran milagrosamente merced a las miles de jornadas de trabajo que no hay que pagar.

El tequio es una de las prácticas jurídicas que ha permitido sobrevivir a los pueblos indios. Ha perdurado a través de los años, pero no es legal a nivel federal. Sucede lo mismo con la mayoría de los sistemas normativos indígenas: están vivos en las comunidades, se ejerce justicia con ellos; sin embargo, son ilegales. Se da incluso el caso en que las autoridades responsables de su ejercicio son castigadas penalmente por funcionarios estatales o federales.

Los Acuerdos de San Andrés pretendieron terminar con esta simulación que daña a los pueblos originarios. Buscaron que éstos adquieran derecho constitucional sobre esas prácticas históricas.

Hay quienes ven en el reconocimiento de estos derechos la justificación para violar los derechos humanos, los cuales, es cierto, no se han respetado en algunas comunidades. Pero de allí no se desprende que la aprobación de los sistemas normativos implique su legalización. De la misma manera que no puede juzgarse el sistema de justicia nacional por casos como el de los policías judiciales que trabajan horas extras como delincuentes, tampoco puede evaluarse la costumbre indígena a través de hechos aislados.

Además, en la propuesta de reforma constitucional se señala explícitamente que estos sistemas normativos deben

respetar las garantías individuales, los derechos humanos y la dignidad e integridad de las mujeres.

¿Cuáles son las competencias, facultades y funciones del área de justicia que, de acuerdo con esta iniciativa, se trasladan a los pueblos indígenas? ¿Qué tan rápidamente se descentralizarían? ¿Cuál es el ámbito para su ejercicio? Éstas se transfieren inmediata y explícitamente al establecerse el ejercicio de la autonomía en la aplicación de sus sistemas normativos para la regulación y solución de conflictos internos.

Como lo señaló Magdalena Gómez, esto no implica una violación a la división de poderes, pues la propia Constitución estaría autorizando una excepción al principio vigente de que la imposición de las penas es propia y exclusiva de la autoridad judicial. No se crea un poder distinto a los establecidos, ya que no se trata de que las normas indígenas tengan aplicación general sino particular, es decir, para cada pueblo de acuerdo con su cultura. El ámbito de su aplicación es la comunidad y el municipio y, en su caso, la asociación de éstos.

Estos sistemas normativos, aunque orales, expedidos y validados en asambleas generales, relativamente flexibles y aplicados de manera colegiada (el presidente municipal nunca juzga solo), están muy lejos de cambiar de un día para otro y no son producto de las ocurrencias de alguien ni decisiones discrecionales de la autoridad. Son sistemas normativos cohesionados con una coherencia que proviene de su existencia histórica y cultural. No son costumbres adoptadas "a modo" ni meros usos sino que rigen efectivamente la vida de las comunidades y pueblos. Se encuentran dentro del orden penal, civil y administrativo. No resuelven solamente problemas de particulares indígenas con particulares indígenas, sino que son normas que rigen la vida de comunidades y municipios. Deben entonces estar relacionadas con el derecho público, pues caen dentro de lo que es interés del Estado.

El derecho indígena no se encuentra por arriba del derecho individual. Ambos tienen naturalezas diferentes; su coexistencia deberá regularse. Su existencia plantea, sí, la necesidad de generar un sistema de articulación y armonización de las normas, esto es, un derecho conflictual.

Por lo demás, los indígenas que cometan un delito deberán ser juzgados como el resto de los mexicanos, sometiéndose a la ley que rija donde éste sea cometido, tomando en cuenta su especificidad cultural.

Los sistemas normativos indígenas son la columna vertebral que sostiene la organización de las comunidades. Su

reconocimiento, como sucede con el tequio, permitiría acabar con la simulación y sería un acto de justicia histórica.

San Andrés y la constitución de un nuevo actor político-social

Entre el 8 y el 12 de octubre de 2016, se realizó en la Ciudad de México la reunión fundacional del Congreso Nacional Indígena (CNI), expresión organizativa de un nuevo actor político-social. Surgió en el marco de la suspensión de los Diálogos de San Andrés por parte de los zapatistas.

El antecedente inmediato del CNI fue la realización en San Cristóbal de las Casas del Foro Nacional Indígena en enero de ese mismo año, convocado por el EZLN. El Congreso es heredero del realizado por la diócesis de San Cristóbal en 1974, encabezada por el obispo Samuel Ruiz.

Las diferencias principales entre ambos eventos es que al de Chiapas de 1974 asistieron exclusivamente representantes de los pueblos indios de ese estado, mientras que en el efectuado en la Ciudad de México participaron delegados provenientes de todo el país. El encuentro de 1974 contó con una gran asistencia indígena pero la organización recayó en agentes externos. En cambio, la reunión en el DF fue organizada por los propios pueblos originarios.

Para contrarrestar el éxito del Primer Congreso de San Cristóbal, la Confederación Nacional Campesina, la Secretaría de la Reforma Agraria y el Instituto Nacional Indigenista organizaron, en 1975 y 1977, dos congresos más, sólo que “oficiales”, y promovieron la organización del Consejo Nacional de los Pueblos Indios, ligado al PRI. Señal de los tiempos, a pesar de que fintó con hacerlo, el partido oficial fue incapaz en 1996 de responder con la misma medicina. Su presencia entre los pueblos indios está en crisis.

Un elemento común alimentó ambas reuniones: la lucha por la dignidad, entendida como la exigencia de los pueblos indios a ser tratados como iguales, a ser reconocidos con el mismo rango.

El hecho no es fortuito. Aunque en nuestro país existe formalmente la igualdad ante la ley, en los hechos no existe tal. Los indios son discriminados no sólo por ser pobres sino por ser indios. En una sociedad de rangos como la nuestra, los criterios para juzgar están diferenciados. La lucha por la dignidad indígena rompió con esos rangos, reivindicó su propia identidad y demandó ser reconocidos como sujetos de derechos.

En el nacimiento del CNI participaron 10 mil personas. De ellas, 3 mil eran delegados efectivos de organizaciones

indias que asistieron al acto. Su demanda central en ese momento fue la aprobación de la iniciativa de la Cocopa.

Durante la fundación del CNI participó como delegada de los zapatistas la *comandanta Ramona*. Su salida de Chiapas y su traslado a la Ciudad de México estuvieron precedidos de un intenso debate nacional sobre los alcances de la Ley de Concordia y Pacificación, y las posibilidades de que integrantes del EZLN se desplazaran enmascarados por el país.

En poco tiempo, el CNI se convirtió en la organización indígena nacional más amplia y representativa del país, y en 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 indias. 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 mixes, casi no tenían 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 participa la gran mayoría de dirigentes indios formados a partir de la década de los setenta del siglo pasado. En su mayoría, emergieron a la luz pública a raíz de la insurrección zapatista, al lado de autoridades comunitarias tradicionales. Actúa en su interior, 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 dio al Congreso una implantación y una representatividad muy significativa. Simultáneamente, proporciona cobijo y un terreno de encuentro a una diversidad de culturas organizativas que aprendieron a coexistir y que dificultaron la necesaria cohesión interna que requiere una organización de esta naturaleza.

En el CNI se materializa y ratifica regularmente la estrecha relación que se ha construido entre el movimiento indígena independiente y el zapatismo. Tal 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.

El Congreso tiene como eje central de su programa de lucha exigir al gobierno el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés.

Durante su primer año de vida (el más complicado y frágil), el CNI pasó por tres etapas. La primera va de su fundación, alrededor de la consigna “Nunca más un México sin nosotros”, a febrero de 1997. En ella desempeñó un importante papel en el análisis y la difusión de la iniciativa de reformas constitucionales de la Cocopa, así como en el debate nacional para defenderla. La segunda se ubicó entre febrero y agosto de 1996 y se caracterizó por un repliegue regional ante el proceso electoral, y por el señalamiento de que éste se había realizado con escasa participación de los pueblos indios, así como por la realización de trabajos de reorganización interna. En la tercera, que fue de septiembre a octubre de 1997, se desplegaron acciones nacionales alrededor de la participación en la marcha realizada junto con el EZLN en la Ciudad de México, y la celebración de dos asambleas nacionales. Simultáneamente, se han desarrollado significativas luchas regionales, como la de los wirrárikas en Jalisco y Nayarit, o la de los huaves, zapotecos y mixes del istmo oaxaqueño.

La iniciativa de la Cocopa

Hacia finales de 1996, el diálogo entre los zapatistas y el gobierno se suspendió. Para resolver el impase, en noviembre, la Cocopa se propuso redactar, sobre la base de los acuerdos firmados en febrero de 1996, un documento que recogiera lo central de lo pactado. La condición era que ninguna de las partes en conflicto añadiera nuevas observaciones al documento. El 29 de noviembre la comisión legislativa elaboró una propuesta de ley para su aprobación.

Con el ánimo de destrabar el conflicto, el EZLN la aceptó con algunas reservas. Sin embargo, el gobierno pidió 15 días para consultarlo con especialistas. Se comprometió a responder antes del 23 de diciembre. La respuesta fue decepcionante. El gobierno entregó al EZLN un documento confidencial que traicionaba la palabra empeñada. El 11 de

enero los rebeldes rechazaron la contrapropuesta oficial, denunciando que los cambios sugeridos nada tenían que ver con lo suscrito en San Andrés.

Las “precisiones” y la supuesta mejoría de redacción que, según el gobierno, la iniciativa de la Cocopa requería (sujeto de derecho, mecanismos de validación de normatividades en la impartición de justicia, uso y disfrute de los recursos naturales, autonomía y libre determinación) evidenciaban que lo que verdaderamente buscaba era modificarla a profundidad diciendo que sólo se trataba de unos cuantos cambios de forma y “técnica jurídica”.

El mismo gobierno se dedicó después a ventilar en la opinión pública esas “precisiones” como parte de una ofensiva mediática para descalificar el documento de la Cocopa. En esa ruta, echó a caminar a distintos analistas que sostuvieron que había confusión en los términos “pueblo” y “comunidad indígena” porque son conceptos íntimamente ligados a la tenencia de la tierra. Efectivamente, había confusión en el tema, pero de parte de quienes decían que la había.

El concepto de pueblo indígena como sujeto del derecho a la libre determinación y a la autonomía como expresión interna de éste no tiene nada que ver con formas específicas de tenencia de la tierra sino con lo étnico. Sus características básicas están definidas en el Convenio 169 de la OIT —que es parte por vía de la recepción de nuestra legislación interna— y en la misma iniciativa de la Cocopa. Los integrantes de un pueblo originario pueden ser comuneros, ejidatarios, pequeños propietarios o no tener tierra alguna, y no por eso dejan de ser indígenas.

Lo mismo sucede con la comunidad indígena. Como entidad de derecho público y como ámbito en el que se ejercen ciertos derechos, la comunidad no está asociada a una forma particular de tenencia de la tierra. Hay comunidades donde la forma de propiedad dominante es la comunal, otras en la que es la ejidal; en algunas más está más extendida la pequeña propiedad, y en otras coexisten simultáneamente varias de ellas.

Por lo demás, quienes forman parte de la comunidad no necesariamente son poseedores o propietarios de tierra para el cultivo. Las mujeres, los jóvenes y los avecindados son integrantes de ella aunque no tengan derechos sobre la tierra. Lo mismo sucede en muchas ocasiones con los migrantes que viven y trabajan fuera de la localidad, pero que siguen cumpliendo sus compromisos comunitarios.

Ciertamente, las comunidades tienen una enorme importancia para los pueblos indígenas. Allí fueron confinados; desde allí resisten y se reconstituyen como pueblos. Fre-

cuentemente tienen autoridades tradicionales que imparten justicia. Los representantes agrarios —que coexisten con las autoridades tradicionales y, a veces, forman parte de ellas— no pueden suplir a la comunidad. Sin embargo, a pesar de esa importancia, ni esas autoridades ni la comunidad como tal cuentan con personalidad jurídica propia.

Pueblo indígena y comunidad no son lo mismo. Es cierto que muchos de los integrantes de los pueblos originarios viven en comunidades, pero también lo hacen en municipios, regiones, ciudades y en Estados Unidos, y no por eso dejan de ser lo que son. Los pueblos indígenas no se reducen a las comunidades en las que, una parte de sus miembros, habitan. Y de la misma manera en la que no hay contradicción alguna entre ser veracruzano y trabajador asalariado y ejercer derechos distintos en cada caso, tampoco la hay en ser simultáneamente poblador de una comunidad e integrante de un pueblo indio.

La iniciativa de la Cocopa fue resultado de una correlación de fuerzas y una coyuntura particular. En lo esencial fue producto de una situación en la que había una división importante entre los negociadores directos del gobierno: de un lado estaban los negociadores originales del acuerdo, Marco Antonio Bernal y Jorge del Valle, quienes respondían teóricamente a una relación directa con el presidente Zedillo, sectores de seguridad nacional y parte del Ejército. Y del otro, el secretario de Gobernación, Emilio Chuayffet, quien tenía fuertes desavenencias con ellos.

Con el diálogo empantanado, la Secretaría de Gobernación estuvo dispuesta a escalar el conflicto y hacer a un lado a Bernal y Del Valle sin declararlo públicamente, tomando para sí el proceso de negociación y utilizando para ello el vehículo de la Cocopa. La Comisión legislativa y su iniciativa se convirtieron en el instrumento para tirar las piezas del tablero, haciéndolas funcionar como la correa de transmisión de la Secretaría de Gobernación, así como vehículos para sacudirse de encima la intermediación de la Conai y Samuel Ruiz.

Desde la lógica del zapatismo, la aceptación de la iniciativa fue resultado del interés rebelde de solucionar una demanda histórica de los pueblos indios, al tiempo que se posicionaba para hacer política abierta en un momento de coyuntura electoral, en el que era evidente un crecimiento social de sus simpatías en el país. Hacer política abierta fuera de Chiapas le abría la posibilidad de materializar la construcción de una fuerza político-social mucho más amplia.

Al rechazo zapatista a las modificaciones presidenciales le siguió la intensificación de la estrategia gubernamental de

paramilitarizar la región, que provocó el 22 de diciembre de 1997 la masacre de Acteal, y del fortalecimiento del régimen de partidos.

El levantamiento de 1994 rompió el antiguo orden de cosas y permitió la emergencia, el crecimiento e interlocución creciente de un conjunto de nuevos actores, gremiales y civiles, que existían previamente pero que estaban acotados políticamente. A raíz de la insurrección, organizaciones como Alianza Cívica, El Barzón y las ONG de derechos humanos ocuparon otro nivel de protagonismo político y social mucho mayor al que tenían antes de 1994. Sin embargo, como si los hubieran vuelto a guardar en la caja de la cual habían salido, la reforma electoral nacida del Pacto de Barcelona y el desenlace de la iniciativa de la Cocopa provocaron que fueran achicados y contenidos.

Después del protagonismo que El Barzón tuvo durante 1995 y parte del 96, se metió de lleno a la lucha electoral y se desmovilizó.

Simultáneamente, una parte muy significativa de los integrantes de Alianza Cívica y de otras organizaciones ciudadanas se incorporó al nuevo Instituto Federal Electoral como consejeros ciudadanos, sobre todo a nivel local y regional. De esta manera, se volvieron parte de una clase política emergente, formaron asociaciones políticas y se metieron de lleno a la vida partidaria y electoral. Concentraron muchas de sus energías y actividades en ese terreno.

En una dirección paralela, una parte relevante de las ONG de derechos humanos, o de la cooperación para el desarrollo, limitaron su acción a pequeños proyectos locales. En los hechos se produjo un redimensionamiento (achicamiento) de su trabajo.

En síntesis, esa franja de la sociedad, aliada coyuntural del zapatismo en la búsqueda de un cambio de régimen, encontró en el mundo de las elecciones y la política institucional acomodo.

La consecuencia inmediata de esto fue que la apuesta de construir con este conjunto de fuerzas un polo de interlocución para la transición a la democracia no partidaria, que se hizo visible en el Foro para la Reforma del Estado en San Andrés, se diluyó y, con ello, se acotó la posibilidad de expandir las alianzas del zapatismo.

La marcha de la dignidad

El 24 de febrero de 2001 salió de Chiapas la Marcha del Color de la Tierra. Estuvo integrada por una delegación de 24 zapatistas y miembros del CNI. Recorrió 12 entidades

federativas. Su destino final fue la Ciudad de México, a donde llegó el 11 de marzo.

El objetivo de la movilización fue encontrarse con el Congreso de la Unión para dialogar sobre la iniciativa de reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígenas elaborada por la Cocopa.

Entre diciembre de 1996 y 1997, hubo una gran cantidad de expresiones en la prensa nacional de apoyo espontáneo a favor de esa iniciativa: 193 de organizaciones indígenas regionales, diez de coordinadoras campesinas nacionales, cinco foros indígenas regionales, 239 de comunidades, 313 de organismos solidarios de la sociedad civil y 6 mil 308 de personalidades dentro del país. Además de 190 organizaciones sociales y políticas, y 864 de personalidades en el extranjero.

La marcha estuvo precedida de una Consulta Nacional por el Reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indios y por el Fin de la Guerra de Exterminio, realizada el 21 de marzo de 1999 por el EZLN en todo el país. En ella votaron 3 millones de personas. Más de 90% de los consultados opinaron que el Congreso de la Unión debería aprobar la iniciativa de la Cocopa. En Chiapas dieron su opinión 450 mil. En Oaxaca, 260 mil. En la Ciudad de México, 385 mil ciudadanos.

Unos meses antes del inicio de la marcha, durante su campaña por la Presidencia de la República, Vicente Fox Quesada ofreció que resolvería el conflicto de Chiapas en menos de 15 minutos. Al tomar posesión, designó a Luis H. Álvarez como Comisionado para el Diálogo en Chiapas. Poco después, mandó al Congreso de la Unión, para su aprobación, la iniciativa Cocopa, en calidad de iniciativa presidencial.

Los zapatistas saludaron la designación del antiguo integrante de la Comisión legislativa y fijaron tres condiciones para reiniciar el diálogo con el gobierno: el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés y la transformación en ley de la iniciativa de la Cocopa, la liberación de todos los zapatistas presos en las cárceles de Chiapas y en otros estados, así como el retiro de siete puestos del Ejército federal “de los 259 que instaló en Chiapas después del 1° de enero de 1994”.

El anuncio de la marcha precipitó un intenso debate público. Alberto Fernández Garza, entonces presidente de la Coparmex, declaró que el origen de la miseria indígena eran el alcoholismo, la falta de amor y los “pleitos idiotas”. Según Ignacio Loyola, gobernador de Querétaro, cuya familia es dueña de una de las principales agencias de pompas

fúnebres en ese estado, los zapatistas eran merecedores de la pena de muerte.

Raúl Picard, presidente de Canacintra, declaró que había que arrestar a los zapatistas tan pronto como salieran de Chiapas. Y el inefable obispo de Ecatepec, Onésimo Cepeda, seguidor de la opción preferencial por los ricos, declaró que el *subcomandante Marcos*: “es un pobre diablo cualquiera”.

Finalmente, después de un fuerte escarceo, el 28 de marzo el EZLN y el CNI hablaron desde la tribuna del Congreso. Hicieron acto de presencia para decir: “Aquí estamos. Somos los que somos. Los descendientes de los más primeros. Seguimos estando. Somos pueblos indios. Queremos que se reconozcan nuestros derechos”. La *comandanta Esther* demandó: “Que nos escuchen y respeten”.

La larga marcha zapatista hacia la Ciudad de México estaba emparentada con los levantamientos indígenas de Ecuador y con las marchas indias de Bolivia. Nacidas de los rincones más recónditos, estas protestas subieron y bajaron montañas para llevar su palabra y su presencia al corazón político de sus naciones.

Más allá de sus diferencias, las tres fueron testimonios de la irrupción de un nuevo sujeto en la vida política de las naciones de América Latina: el movimiento de los pueblos originarios; de un actor que se incorporó a la vida pública nacional a través de la experiencia de encontrarse en una situación límite.

El movimiento indígena tiene tras de sí raíces y razones de largo aliento. Ha sobrevivido a la espuma que sus protestas levantaron en las aguas de la política nacional. A diferencia de las luchas económicas de los sectores populares que tienen ciclos de vida cortos, sus demandas de reconocimiento y dignidad superan la prueba del tiempo. Los indios han esperado tantos años para expresarse que, cuando lo hacen, no están dispuestos a que su impulso transformador se consuma a la brevedad.

Carentes de representación política, los pueblos indios buscan a través de sus revueltas superar su estado de exclusión con acciones masivas por afuera de las instituciones gubernamentales, los Congresos y los partidos políticos. Para ellos, la simple enunciación del principio de no discriminación es insuficiente para garantizarles el acceso, en condiciones de igualdad, a todos los derechos humanos. Su incorporación a los circuitos de la política institucional no asegura la satisfacción de sus demandas básicas.

La Marcha del Color de la Tierra no reivindicó la obtención de un registro como partido político ni que el movimiento fuera considerado una organización corpo-

rativa más, sino su reconocimiento como pueblos y una recomposición profunda de las relaciones de poder que les permitan remontar su situación de subordinación e integración asimétrica con el resto de la sociedad nacional.

La movilización exigió el reconocimiento de derechos, tanto políticos como de jurisdicción, para fortalecer su representación y para que se reconozcan sus instituciones y mecanismos tradicionales para elegir a sus autoridades comunitarias y municipales al margen de partidos políticos.

El principio de soberanía popular se expresa dentro como fuera de los órganos institucionales de representación. La caravana fue parte de esta soberanía y vino a suplir un déficit democrático de las instituciones realmente existentes.

De pilón, la lucha por el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas, conducida por el EZLN, detuvo —así fuera temporalmente— el ciclo de reformas conservadoras. Puso a miles de personas en las calles y ganó la atención de los medios masivos de comunicación. En el camino, y para preocupación de los empresarios, logró que los pobres urbanos y rurales se sumaran a su causa. Ajena a las disputas palaciegas, dio un vuelco a la correlación de fuerzas entre el campo popular y el bloque conservador.

La otra traición

El 25 de abril de 2001, el Senado de la República modificó la iniciativa presidencial y aprobó una caricatura de reforma constitucional en materia indígena, con el voto de todos los partidos político. La reforma fue bautizada como la Ley Bartlett, Cevallos, Ortega, en honor a los senadores del PRI, PAN y PRD que la parieron. El gobierno de Vicente Fox no hizo cabildeo alguno para sacar adelante la iniciativa de la Cocopa en sus términos.

Tres días después, el 28 de abril, con el voto testimonial en contra del PRD, la Cámara de Diputados aprobó la minuta que le hizo llegar el Senado. El 18 de julio, la Comisión Permanente del Congreso de la Unión declaró que la minuta fue aprobada por 16 Congresos.

Un día más tarde, el EZLN desconoció formalmente “esta reforma constitucional sobre derechos y cultura indígenas” y declaró que

No hace sino impedir el ejercicio de los derechos indígenas, y representa una grave ofensa a los pueblos indios, a la sociedad civil nacional e internacional, y a la opinión

pública, pues desprecia la movilización y el consenso sin precedentes que la lucha indígena alcanzó en estos tiempos.

Finalmente señaló: “Con esta reforma, los legisladores federales y el gobierno foxista cierran la puerta del diálogo y la paz”.

En diez estados, donde reside alrededor de 80% de la población indígena, los Congresos votaron en contra de la reforma en la materia porque no resuelve los problemas de discriminación, libre determinación de los pueblos, autonomía y pluriculturalidad. La iniciativa fue rechazada en Baja California Sur, Sinaloa, Zacatecas, Estado de México, Guerrero, Oaxaca, Chiapas, Morelos, Hidalgo y Puebla.

El Congreso de Oaxaca denunció que la reforma es “discriminatoria de los indígenas, tanto en contenido como en forma, sobre todo al negar a sus pueblos y comunidades la personalidad jurídica necesaria para la defensa de sus legítimos derechos, reconociéndoles exclusivamente el carácter de sujetos de interés público”.

En lugar de ser un rayo de luz en la negra noche de las contrarreformas legales y el neoliberalismo en marcha, en vez de recuperarla de las mejores tradiciones presentes en el Constituyente de 1917, la nueva norma nació de las peores prácticas del parlamentarismo mexicano. El Congreso de la Unión aprobó una legislación al margen del EZLN, de los pueblos indios y de lo pactado en San Andrés.

La relación que existe entre la reforma aprobada y los Acuerdos de San Andrés es similar a la que se da entre un *bonsai* y un ahuehuete. Ambos son árboles. Poseen raíces, tallo, ramas y hojas. Pero su tamaño hace la diferencia. Tanto la reforma como los acuerdos abordan el tema de los derechos indígenas, pero lo que los hace distintos es la amplitud de los derechos que reconocen. Si los Acuerdos de San Andrés fueron un magnífico árbol para proporcionar sombra y protección al proceso de reconstitución de los pueblos indígenas, la reforma constitucional aprobada es, apenas, un vistoso *bonsai*. Ofrece un elegante adorno, hace aparecer al Congreso como si reconociera los derechos indígenas, pero en una escala tan reducida que los vuelve intrascendentes.

En los hechos, el Congreso legisló una reforma constitucional que no reconoce a los pueblos indígenas el derecho al territorio, el uso y disfrute colectivo de los recursos naturales; a las comunidades como entidades de derecho público; el respeto al ejercicio de la libre determinación de

los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles, y muchos otros puntos más pactados. Meses después, la Suprema Corte de Justicia de la Nación se negó a reparar el daño causado.

Al comienzo del nuevo Artículo 2° de la Constitución, numeral en el que se concentran los derechos indígenas, se establece: “La Nación mexicana es única e indivisible”. La afirmación no se incluyó al inicio del texto constitucional; tampoco en los artículos 39, 40 o 41, donde se habla de la soberanía, su ejercicio y la forma de gobierno; ni en el 27, donde se establecen las conflictivas modalidades de tenencia de la tierra. Como si fuera necesario exorcizar al fantasma de la balcanización y la secesión que en las buenas conciencias provoca reconocer los derechos de los indios, la redacción se incorporó al Artículo 2°, precisamente el que reconoce los derechos de los pueblos originarios del país.

La reforma acordó que a partir de ahora en la Constitución habrá artículos de primera y artículos de segunda. Los de segunda son los que tratan los derechos de los pueblos indios; los de primera, todos los demás. A pesar de que en un régimen legal como el nuestro es innecesario incorporar en la Carta Magna disposiciones que confirmen la sujeción a los principios constitucionales, en ocho fracciones del apartado A del Artículo 2° se establece en cinco ocasiones que los derechos reconocidos tendrán que sujetarse a los principios de nuestra ley principal. De la misma manera, en el apartado que reconoce el derecho a elegir de las autoridades locales de acuerdo con sus normas tradicionales, se reitera, sin necesidad alguna, el respeto a la soberanía de los estados y al pacto federal.

La nueva legislación reconoció a las comunidades indígenas como entidades de interés público. Con ello, aceptó a los pueblos no como sujetos de derecho, sino como objeto de atención por parte de los órganos del Estado.

A cada derecho reconocido en la nueva norma le corresponde un candado que acota y condiciona su ejercicio hasta el punto de desnaturalizarlo. Ya no se trata —como se pactó en San Andrés— de que los pueblos indígenas tengan sus propios medios de comunicación. Según la reforma *light* aprobada, el objetivo es más modesto: se busca crear las condiciones para que puedan hacerlo “en los términos en que las leyes de la materia determinen”. En los hechos, se sabotea el principio de primacía al condicionar su ejercicio a una ley secundaria.

A pesar de que, como hemos visto, los pueblos indígenas no cuentan con mecanismos de representación

política a nivel federal y tienen graves dificultades para acceder a ella en el nivel regional, la nueva legislación prácticamente cerró las vías para resolver esta carencia. Lisa y llanamente, canceló el derecho a la remunicipalización. Además, mandó a un artículo transitorio la demarcación de los distritos electorales, ajustándose a la distribución geográfica de los pueblos indígenas, pero cuando “sea posible”. Se trata, pues, de un derecho que puede o no ejercerse.

Así, el derecho al territorio, el uso y disfrute colectivo de los recursos naturales, el respeto al ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles acordados en San Andrés prácticamente desaparecieron con la reforma. El Congreso de la Unión consideró que los indios son menores de edad y, en consecuencia, les reconoció tan sólo derechos limitados; como piensa que son ciudadanos de segunda, accedió a reconocerles, apenas, derechos de segunda.

La reforma de 2001 cerró la etapa de lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indios. A partir de ese momento se profundiza y extiende por todo el país la construcción de las autonomías *de facto*.

El zapatismo y los gobiernos panistas

El balance que el zapatismo hace sobre la forma en que en 12 años de administraciones del Partido Acción Nacional, en general, y seis de Felipe Calderón, en particular, encararon el desafío del EZLN no hace concesión alguna. Su juicio es sumario: fracasaron.

Ironías de la historia —advierte el *subcomandante Marcos*—: el Partido Acción Nacional (PAN) pidió en enero de 1994 que se aniquilara a los rebeldes porque amenazaban sumir al país en un baño de sangre, y, ya hecho gobierno, llevó el terror y la muerte a todo México. Sus legisladores votaron contra los Acuerdos de San Andrés porque significaban la fragmentación del país, sólo para terminar entregando una nación hecha pedazos.

El apretado saldo de dos sexenios panistas que hacen los rebeldes remata los 12 años de resistencia que protagonizaron contra ellos. Resistencia que combinó movilizaciones nacionales de gran aliento con la construcción de la autonomía sin pedir permiso en sus territorios; la denuncia de los gobiernos de Vicente Fox y Felipe Calderón con el desarrollo de ideas precisas sobre la necesaria relación entre ética y política, y sobre la teoría y la práctica.

Es absolutamente falso que los zapatistas hayan dejado de luchar durante las administraciones blanquiazules. Inmediatamente después de que la clase política en su conjunto decidió no cumplir los Acuerdos de San Andrés, el zapatismo avanzó en ponerlos en práctica en su territorio.

La esperanza del panismo de que la derrota electoral del PRI quitara razón de ser a los rebeldes resultó infructuosa, por lo que se quedó sin recursos políticos para enfrentar el momento. Durante años, el foxismo mantuvo en las cárceles de Chiapas, Tabasco y Querétaro a 29 zapatistas detenidos. Los paramilitares siguieron actuando.

El fracaso de su política indígena fue estrepitoso. Cooptó a la dirección de la ANIPA, pensando que así podría controlar el movimiento indígena, para deshacerse parcialmente de ella antes de un año sin alcanzar resultado alguno visible. Creó una comisión especial dedicada a apagar fuegos, que reprodujo esquemas paternalistas en la relación entre el Estado y los pueblos originarios. Empezó una reforma institucional que “tiró al niño con el agua sucia de la bañera” al descentralizar las funciones del Instituto Nacional Indigenista (INI) hasta ahogarlo en la red de intereses de los cacicazgos regionales.

El 8 de agosto de 2003, aniversario del natalicio de Emiliano Zapata, miles de indígenas zapatistas y destacamentos de la sociedad civil se concentraron en la comunidad de Oventic para celebrar el nacimiento de las juntas de buen gobierno. Allí se dio a conocer el informe sobre el primer año de actividades de los caracoles y las juntas de buen gobierno, en el que se da cuenta de cómo los pueblos zapatistas construyen su autonomía; es decir, cómo se dotaron a sí mismos de un órgano de gobierno propio con funciones, facultades, competencias y recursos. Retomaron el control de su sociedad y la reinventaron.

En 2005 y a lo largo de 2006, el EZLN dio a conocer la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y promovió la organización de la otra campaña, iniciativa que se desplegó en todo el país, no electoral en tiempo de elecciones, que buscó organizar desde abajo y a la izquierda la resistencia popular. La movilización enfrentó un clima adverso del poder y de sectores de la izquierda, y la salvaje agresión gubernamental a los pobladores de San Salvador Atenco, uno de sus adherentes.

Sin ambigüedad alguna, tanto en 2006 como en 2012 los zapatistas denunciaron el fraude electoral. En su último comunicado, consideran que Enrique Peña Nieto asumió el poder con un golpe de Estado mediático.

A finales de 2008 y principios de 2009, se realizó el Festival de la Digna Rabia, en el que se anticiparon muchas de las expresiones de descontento social que, a partir de entonces, comenzaron a brotar en los países desarrollados. También han sido notables por la riqueza los sucesivos seminarios de análisis sobre la realidad internacional y las experiencias autonómicas, efectuados en San Cristóbal de las Casas, con la participación de intelectuales como John Berger, Immanuel Wallerstein y Naomi Klein, por citar algunos.

Durante 2011, Marcos y el filósofo Luis Villoro sostuvieron un intercambio epistolar sobre la relación entre ética y política. En su primera carta, el *subcomandante* escribió:

Ahora nuestra realidad nacional es invadida por la guerra. Una guerra que no sólo ya no es lejana para quienes acostumbraban verla en geografías o calendarios distantes [...] esta guerra tiene en Felipe Calderón Hinojosa su iniciador y promotor institucional [...] Quien se posesionó de la titularidad del Ejecutivo federal por la vía *de facto* no se contentó con el respaldo mediático y tuvo que recurrir a algo más para distraer la atención y evadir el masivo cuestionamiento a su legitimidad: la guerra.

Coherente con esta posición, el 7 de mayo de 2011, unos 25 mil zapatistas marcharon por las calles de San Cristóbal en apoyo a la Marcha Nacional por la Paz y la Justicia y contra la guerra de Calderón, que encabezó el poeta Javier Sicilia. Se movilizaron al llamado de quienes luchan por la vida y a quienes el mal gobierno responde con la muerte. Ninguna otra fuerza política en el país sacó a la calle a tanta gente para enfrentar este desafío.

San Andrés y la difícil resistencia

A 22 años del levantamiento armado de Chiapas y 20 de la firma de los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena, la situación de los pueblos indígenas en todo el país está peor que nunca. Literalmente hay una guerra de despojo contra sus tierras y territorios. En todo México viven bajo acoso. Las grandes compañías mineras, muchas de ellas canadienses, ocupan sus territorios sagrados, contaminan sus aguas y erosionan sus tierras. El gobierno se empeña en construir grandes presas que vuelven fantasmas a sus campos de cultivo y ahogan a sus pueblos y sus muertos. Los talabosques saquean su madera.

La precariedad económica los ha hecho migrar más que nunca. En los grandes campos hortícolas del noreste

trabajan como esclavos y se envenenan con el uso de agroquímicos. En playas y zonas turísticas, las grandes compañías hoteleras tratan de expulsarlos de sus tierras.

Sus dirigentes son hostigados, encarcelados y asesinados. Más de 8 mil indígenas están en las cárceles del país, en su mayoría por desconocer la ley, por no contar con un traductor, no tener abogado o carecer de dinero para la fianza. En el Estado de México, el más poblado del país, existen solamente diez intérpretes de lenguas indígenas.

Con el pretexto de la lucha contra el narcotráfico, las campañas de despistolización o la guerrilla, muchos territorios indígenas están militarizados. Son frecuentes los abusos de la tropa contra la población civil.

El nombramiento de sus autoridades municipales no es respetado y sus lenguas son ignoradas. En todos lados padecen discriminación. Su derecho es desconocido y sus derechos pisoteados. Se les sentencia con criterios inequívocamente racistas.

En 2007, la Organización de Estados Americanos (OEA) divulgó en Washington un reporte que señala que los indígenas sujetos a juicio penal se encuentran normalmente desamparados en medio de un proceso que no entienden porque no hablan español y no cuentan con un intérprete. La detención arbitraria es bastante común, así como los excesivos plazos de duración de la prisión preventiva y en general de los juicios. El maltrato y la tortura son también una práctica común para obtener una confesión.

De acuerdo con la Comisión Nacional de Derechos Humanos, las quejas más frecuentes de los indígenas sujetos a proceso judicial son maltrato en la detención, detenciones arbitrarias sin orden judicial, introducción en sus domicilios sin orden de cateo, fabricación de pruebas, defensa deficiente e inadecuada, falta de intérprete y dilación.

Por si todo esto fuera poco, en los últimos años se ha intensificado sobre ellos una doble presión. De un lado, la del narcotráfico, que quiere usar su territorio como lugar para producir amapola y mariguana, o como ruta de paso. Del otro, la criminalización de sus protestas por parte del Estado. En multitud de casos, se ha judicializado sus denuncias, su resistencia, el ejercicio de su libertad de expresión y su movilización, mandando a prisión por largo tiempo a presuntos responsables, sin pruebas.

Usualmente, se les acusa de ataques a las vías de comunicación, de privación ilegal de la libertad (secuestro)

y delitos ambientales. La represión está concentrada en Chiapas, Oaxaca y Guerrero.

Entre otros muchos casos, destacan dos por el nivel de arbitrariedad gubernamental y el sesgo marcadamente político que en ellos tiene la represión.

Los indígenas viven en una situación de pobreza estructural que se profundiza día con día. Según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval), 75.7% de la población indígena en México vive en pobreza multidimensional; 39% del total de esa población está en pobreza multidimensional extrema.

Según el Coneval (hay quienes critican sus mediciones por ser muy conservadoras), los habitantes en pobreza multidimensional son quienes presentan al menos una carencia social y no tienen un ingreso suficiente para satisfacer sus necesidades. En pobreza extrema se ubica a quienes no les alcanza para comer.

Las cifras son dramáticas. Casi la mitad de indígenas tiene rezago educativo; 52.2% no cuenta con acceso a los servicios de salud; 85.5% carece de seguridad social y 50.3% de una vivienda con suficiente espacio o calidad; y 42.1% pasa hambre.

Ni el gobierno federal ni los estatales están interesados en mejorar esta situación. Las autoridades estatales utilizan como caja chica los recursos destinados a los indígenas. A pesar de ello, los pueblos indios luchan y resisten.

Esta resistencia tiene múltiples expresiones. A través de ella se han ido consolidando como un nuevo sujeto político-social. Prácticamente cada mes se celebran encuentros de organizaciones indígenas en los más recónditos rincones del país. En ellos se busca enfrentar el despojo de sus predios, territorios y recursos naturales, a manos de empresas petroleras, mineras, eólicas, refresqueras, turísticas y constructoras. También de gobiernos municipales, estatales y del federal.

La aprobación en 2014 de las leyes de hidrocarburos y la ocupación temporal de tierras han multiplicado las señales de alarma en el mundo indio y rural y de asambleas para enfrentarlos. Al viejo expolio que han sufrido comunidades y núcleos agrarios se le sumarán nuevos agravios, los que se serán justificados en nombre de la modernización energética del país.

Esos encuentros y reuniones son como las pequeñas burbujas que se forman cuando el agua está a punto de hervir. Son un indicador del creciente malestar que existe entre indígenas y campesinos. Son momentos en los

que se intercambia información, se analizan respuestas y se cambia el sentido común imperante. Son lugares en los que los problemas particulares se muestran como colectivos.

Muchos de estos encuentros tienen vida efímera. Por más que sus promotores se propongan darles continuidad, sus afanes tienen fecha de caducidad. Otros, en cambio, son parteaguas de procesos organizativos de más largo aliento. Por más modestos que parezcan, se convierten en hechos fundacionales de convergencias de largo aliento. Ese es el caso de la Primera Compartición de Pueblos Originarios de México con Pueblos Zapatistas, celebrada en La Realidad, en Chiapas, en 2014.

En esta compartición se reunieron, en territorio rebelde, representantes de 28 pueblos, tribus, comunidades y organizaciones indígenas de casi todo el país con el EZLN. Allí, además de expresar su solidaridad incondicional con el pueblo palestino víctima de la agresión del Estado de Israel, se dibujó una cartografía de la resistencia de los pueblos originarios ante el despojo y la devastación neoliberal, y se hizo un dramático recuento de sus muertos y asesinados. Esa sangre, esas vidas, esas luchas, esa historia son la esencia de nuestra resistencia y nuestra rebeldía en contra de quienes nos matan; en la vida y en la lucha de nuestros pueblos ellos viven, señalaron los delegados.

Quienes asistieron a la compartición se reunieron con un objetivo central: enfrentar la explotación y el pillaje contra sus tierras, en las que ven sus raíces. El despojo de lo que somos como pueblos originarios es el dolor que nos reúne en el espíritu de la lucha, explicaron.

La primera compartición retomó el impulso para reorganizar el CNI, que tuvo su banderazo de salida en agosto de 2013 en la cátedra Tata Juan Chávez Alonso. Una reorganización que selló la alianza establecida hace ya más de 20 años entre los zapatistas y el movimiento indio nacional, y que perfila una de las más relevantes y consistentes redes de resistencia contra el despojo a escala nacional.

A diferencia de otros actos, en que los asistentes se preparan para una lucha que aún no han dado, todos los asistentes a la compartición llevaban muchos años peleando. Allí se juntaron no para disponerse a luchar, sino para avanzar en el propósito de hacerlo de otra manera.

Su historia previa de resistencia congruente e inclaudicable le dio a esta red una consistencia y potencialidad que otros agrupamientos no poseen. La combinación entre raíces profundas, liderazgo genuino y un horizonte fiel a

su memorial de agravios inauguraron una nueva etapa en la resistencia contra el expolio. Como ellos mismos señalaron en su declaración: “Nos han querido matar una y otra vez, matar como pueblos y matar en lo individual. Y tras tanta muerte seguimos siendo los pueblos vivos y colectivos”.

Según el CNI y el EZLN, el despojo es diverso y tiene un solo nombre: capitalismo. Ese despojo forma parte de una nueva guerra de conquista neoliberal que se ha declarado contra los pueblos. Se trata de la nueva cara de una vieja guerra de exterminio que dura ya 520 años.

Los actuales gobernantes —afirmaron el EZLN y el CNI en la segunda declaración de la compartición— están entregando nuestros territorios y los bienes que se nombran de la nación a las grandes empresas nacionales y extranjeras, buscando la muerte de todos los pueblos de México. Todo esto —advirtieron—, mientras los malos gobiernos no dejan de amenazar con desarticular la autodefensa indígena como un derecho, con encarcelar o matar a los líderes comunitarios, lo que es un aviso de destrucción.

Como recuerda la segunda declaración de la compartición, en la historia de México hay una larga tradición de rebeldía y resistencia a la explotación y el despojo. En ella, los pueblos indígenas han estado en la primera línea del combate. No tiene por qué ser diferente en esta nueva etapa.

La bienvenida a Enrique Peña Nieto

El 21 de diciembre de 2012, escasos días después de que Enrique Peña Nieto asumiera la Presidencia de la República, los rebeldes mayas zapatistas ocuparon pacíficamente y en silencio cinco ciudades chiapanecas. No reaparecieron; afirmaron reafirmar su vigencia.

El EZLN ha estado aquí desde hace más de tres décadas. Nunca se ha ido. Durante diez años creció bajo la hierba; en 1994 se dio a conocer públicamente. Desde entonces ha hablado y guardado silencio intermitentemente, pero nunca ha dejado de hacer. Una y otra vez se ha decretado su desaparición o su irrelevancia, pero siempre ha resurgido con fuerza y con mensaje.

El nuevo ciclo de lucha anunciado por la movilización del 21 de diciembre no fue la excepción. Más de 40 mil

bases de apoyo zapatistas marcharon bajo la lluvia en cinco ciudades de Chiapas: 20 mil en San Cristóbal, 8 mil en Palenque, 8 mil en Las Margaritas, 6 mil en Ocosingo y por lo menos 5 mil más en Altamirano. Se trata de la movilización más numerosa desde el surgimiento de los rebeldes del sureste mexicano.

La magnitud de la protesta es señal de que su fuerza interna, lejos de disminuir con el paso de los años, ha crecido. Es un indicador de que la estrategia de contrainsurgencia en su contra, llevada a cabo por los distintos gobiernos, ha fracasado. Es muestra de que su proyecto es expresión genuina del mundo maya, pero también de muchísimos campesinos pobres mestizos en Chiapas.

El EZLN no abandonó nunca la escena nacional. Guiado por su propio calendario político, fiel a su congruencia ética y con la fuerza del Estado en su contra, fortaleció sus formas de gobierno autonómicas, mantuvo viva su autoridad política entre los pueblos indígenas del país y activas las redes de solidaridad internacional. El hecho de que no haya aparecido públicamente no significa que no esté presente en muchas luchas significativas en el país.

En las cinco juntas de buen gobierno que existen en Chiapas y en los municipios autónomos las autoridades de las bases de apoyo se gobiernan a sí mismas, ejercen justicia y resuelven conflictos agrarios. En sus territorios, los rebeldes han hecho funcionar sus sistemas de salud y educación al margen de los gobiernos estatales y federal, organizado la producción y comercialización y mantenido en pie su estructura militar. Resolvieron con éxito el desafío del relevo generacional de sus mandos. Por si fuera poco, sortearon con eficacia las amenazas del narcotráfico, la inseguridad pública y la migración. El libro *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas* es una extraordinaria ventana para asomarse a algunas de estas experiencias.

Los zapatistas marcharon este 21 de diciembre en orden, dignamente, con disciplina y cohesión, y en silencio; un silencio que se escuchó fuerte. De la misma manera en la que han tenido que cubrirse el rostro para ser vistos, ahora interrumpieron la palabra para ser escuchados. Se trata de un silencio que expresa una fecunda capacidad generativa de otros horizontes de transformación social, una gran potencia. Un silencio que comunica voluntad de resistencia frente al poder: "Quien permanece en silencio es ingobernable", decía Iván Illich.

Un ciclo de la lucha política se cerró en México el 1° de diciembre de 2012 al tiempo que otro se abrió. El EZLN tiene mucho que decir en el naciente mapa de las luchas sociales que comienza a dibujarse en el país. Su movilización puede impactar en ellas de manera relevante.

Entre los contornos que definen la nueva etapa de luchas sociales se encuentran: el regreso a Los Pinos del viejo dinosaurio priista y sus modos autoritarios de ejercicio del mando estatal; la pretensión de conducir la conflictividad social a partir de un pacto entre las élites, que excluye a los sectores subalternos; la crisis, descomposición y reorganización de la izquierda partidaria, así como la emergencia de nuevos movimientos sociales.

El EZLN es de nuevo un jugador que, sin invitación, se sienta en la mesa de la partida que recién se abre en la política nacional.

El Pacto por México, suscrito por el Partido Revolucionario Institucional, el Partido Acción Nacional y, a título individual, por el presidente del Partido de la Revolución Democrática, acordó un programa de reformas al margen de amplios sectores sociales. La movilización del EZLN hizo evidente que una gran parte de la sociedad mexicana no está incluida en ese acuerdo, y que lo que acuerden sus suscriptores no necesariamente cuenta con el aval de los ciudadanos.

En los últimos años han emergido movimientos sociales que cuestionan al poder al margen de los partidos políticos. No se sienten representados por ninguno de ellos. El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, #YoSoy132, las luchas comunitarias contra la inseguridad pública y la devastación ecológica, las protestas estudiantiles en defensa de la educación pública, la movilización magisterial contra la reforma educativa, la exigencia de presentar con vida a los 43 estudiantes de Ayotzinapa desaparecidos, entre otras, caminan por sendas distintas a las de la política institucional. Las simpatías hacia el zapatismo en esas fuerzas son reales.

Más allá de la coyuntura, las marchas del 13 Baktún maya fueron un novedoso ¡Ya basta!, similar al que enunciaron en enero de 1994, y una versión renovada de ¡Nunca más un México sin nosotros!, formulado en octubre de 1996, que abre otros horizontes. No pidieron nada, no demandaron nada. Mostraron la potencia del silencio. Evidenciaron la vida que los Acuerdos de San Andrés tienen entre los pueblos indios. Anunciaron que un mundo se derrumba y otro renace.

