

La política en el pensamiento y la acción el zapatismo

por Raúl J. Cerdeiras

No hay duda alguna que en el zapatismo se está procesando en el pensamiento y en la acción una nueva *invención* de la política. El término *invención política* no debe rodearse de ningún misterio, es algo cuya idea central es relativamente sencilla: la invención es una coyuntura compleja a partir de la cual se pone en movimiento un pensar-hacer la política que resultaba impensable en el horizonte de la antiagüa política. El concepto de invención impide que se conciba a la política como un dato más que se integra en el cuadro de una realidad social ya dada, y que, en consecuencia, la tarea de los humanos consistiría sólo en descubrirla por medio de un saber y trasmitirla a los demás. Por el contrario, es una invención porque si no se la hace-piensa no existe. Exige una intervención subjetiva y combate la postura de los que afirman que la política viene involucrada objetivamente en el movimiento de la vida misma y nos arrastra.

Pongamos un ejemplo histórico. Federico Engels publicó en 1845 su famoso trabajo *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. En esa obra se describía de una manera descarnada y real los estragos que producía la irrupción del capitalismo en la vida de la población sometida a su explotación. Esta es una realidad objetiva que, según reza el subtítulo del libro, está "*basada en el conocimiento directo y en fuentes auténticas*". Acá no hay ninguna invención. La invención de la política se empieza a construir cuando un conjunto de personas que se llaman entre ellos "comunistas", deciden manifestarse frente a ese cuadro descrito por Engels y comienzan diciendo: "La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases". Es *El manifiesto de los Comunistas* (y no en el *Manifiesto comunista*, como se dice habitualmente). A partir de aquí se inaugura una nueva política sostenida alrededor del concepto central de "lucha de clases" que empieza a organizar la acción política emancipadora de los pueblos por más de un siglo. Una política en ruptura con la política dominante en ese momento que giraba en torno de la figura del ciudadano y su igualdad formal ante la ley y el Estado.

Pues bien, lo que intento sostener en este trabajo es que el Zapatismo es quizás la experiencia contemporánea más profunda en la que va tomando cuerpo una nueva radicalidad en política cuya idea central es **la renuncia a la toma del poder del Estado**.

Los desarrollos que siguen se inscriben en una línea de continuidad con una posición tomada a los pocos meses de la irrupción pública del Zapatismo. Cabe recordar lo que decíamos en mayo de 1994 sobre esta cuestión en el n° 7 de *acontecimiento*:

"Ante todo Chiapas no es un acto que pase *dentro* de las reglas del derecho, las que hoy se nos presenta como el fundamento de toda política posible. Tampoco se coloca *fuera*, en el sentido tradicional de acumular la fuerza necesaria para realizar el asalto final al Estado. Simplemente ha dicho, por boca de uno de sus dirigentes que *no tiene como objetivo la toma del poder del Estado*. Para nosotros esto es una cuestión decisiva. [...] En este sentido nosotros, en abierta ruptura con el marxismo y la socialdemocracia, pensamos desde hace mucho tiempo que una condición decisiva de un nuevo pensamiento y praxis de la política de emancipación, es acabar con la idea de que la política tiene como lugar privilegiado de realización la cuestión del poder del Estado. [...] Esta posibilidad ya tiene un enunciado práctico. Nos toca reflexionar cómo concebir la política fuera del aparato del Estado". (pág. 48/9/50).

¿Qué piensan los Zapatistas?

En primer lugar queremos ver la manera en que el Zapatismo se piensa a sí mismo. El Subcomandante Marcos (en adelante el Sub.) no deja de señalar constantemente que el Zapatismo es esencialmente una política. En un reportaje publicado en una separata de *Le Monde diplomatique* dice: “sólo se fijan en lo anecdótico del zapatismo: las armas, la guerrilla, el pasamontañas, Marcos... Subestiman toda nuestra reflexión sobre otros modos de hacer política [...] el zapatismo no sólo es pura resistencia, también representa una opción, una posibilidad de construir una relación humana diferente”. (pág.33).

Es importante ver cómo se ubican en el contexto de la historia de las políticas de emancipación. Respecto al pasado de las luchas revolucionarias dice el Sub.: “El sueño del Che de una realidad transformada , nueva; el sueño de la rebeldía. Ese sueño hoy aquí se repite de nuevo, igual pero diferente. El sueño que hoy nos convoca es ruptura y continuidad con ese sueño del Che Guevara. Somos el final, la continuación y el comienzo”. Esta última afirmación contiene el núcleo de lo que podríamos definir como nuestra coyuntura. En efecto, la tarea militante en cualquier situación concreta que se desarrolle debe poder decretar el *final* de una vieja política (en general : el marxismo-leninismo); practicar la *continuación* de la rebeldía que se pronunciaba en esas políticas y movilizar la inventiva que abra el *comienzo* de una nueva política de emancipación.

Eso respecto al pasado. En cuanto al presente, la conciencia de estar fuera de lugar respecto del arco dominante de las políticas vigentes, de ser un exceso respecto a ellas, es por demás llamativa. Dice el Sub.: “Nuestra propuesta política es la más radical que hay en México (y tal vez en el mundo, pero es pronto para decirlo). Es tan radical que todo el espectro político tradicional (derecha, centro, izquierda y los otros de uno y otro extremos) se deslindan de nuestro ‘delirio” [...] “Intelectuales y dirigentes políticos, de todos los tamaños, de la ultraderecha, de la derecha, del centro, de la izquierda y de la ultraizquierda, nos han criticado este despropósito (no luchar para tomar el poder R.C.). Somos tan radicales que ni siquiera encontramos acomodo en los parámetros de la ‘ciencia política’ moderna”.

Por último, en relación al futuro, hay un llamado a repetir hoy la misma lectura sintomal que en su momento realizó Marx respecto a las convulsiones sociales que sacudían a Europa entre 1840 y 1861. Escribe el Sub.: El zapatismo... “es el síntoma de algo más grande que está pasando en todo el mundo y que ya nos corresponde a muchos [...] A todos corresponde ya definir esto y darle rumbo, se puede llamar como se vaya a llamar, pero el zapatismo como lo que ocurrió en el ‘94, en toda la guerra de palabras que se ha llevado desde entonces, es el síntoma de algo más que está pasando en Sudamérica, en Norteamérica, Europa, Asia, Africa, Oseanía...”.

Sustraer a la política de la coacción de la supervivencia cotidiana

Hoy padecemos un chantaje brutal sobre nuestras conciencias cuando estas buscan subjetivarse en un pensar-hacer la política verdaderamente innovador. Para peor se ejerce en un punto tan sensible, que parece no dejar opciones ya que pretende ser la cuestión que divide a los partidarios del sistema capitalista globalizado de los que se oponen a él.

El grado de miseria y pobreza que genera esta sociedad es de tal magnitud que condiciona, a cualquier respuesta política popular, a subordinarse a esa circunstancia y transformarse en un medio o instrumento para resolver esa cuestión. Sobrevivir, se nos dice a diario, esa es la cuestión. Pero en política sobrevivir siempre se traduce en términos de mejoramiento económico y en programas económicos alternativos al hegemónico que aplica el gobierno de turno. Y la consecuencia obligada es que toda política posible queda atrapada en una disputa por programas económicos, que todas las movilizaciones y protestas sean disparadas por cuestiones económicas y busquen reparaciones y soluciones económicas. Como podrá apreciarse fácilmente, tanto explotadores como explotados se han puesto de acuerdo en que la política es un mero instrumento puesto al servicio de una lucha dominada de punta a punta

por la economía. Asistimos de esa manera al entierro de la política en el pozo del interés interesado. O, dicho con más crudeza, estamos todos atrapados en la lógica del capitalismo.

El capitalismo no produce ninguna subjetivación porque automatiza a las subjetividades en la lógica del interés interesado. El capitalismo se encaja en la estructura de las necesidades para que el hombre despliegue todas las conductas propias de la condición al que lo condena esta sociedad: un simple ser viviente, finito, y destinado a la muerte. Cualquier actividad, *por más justos que puedan ser estos reclamos*, que se incluya en esta lógica está muerta como *política de emancipación*.

Pienso que el existente humano no se reduce solamente a un cuerpo biológico inscripto en el orden del lenguaje. Eso es únicamente la estructura, el punto de partida. Lo que nos hace humanos es la *posibilidad de devenir sujetos* y todos estamos abiertos a esta posibilidad sin excepción ni discriminación alguna. La política es un lugar en el que se puede devenir sujeto, sujeto de una política. Pero la estructura económicosocial y su política funcional, las democracias representativas y gestionarias, ponen todo su empeño para que sigamos reducidos a la sólo condición de vivientes, más aún, de sobrevivientes.

La importancia descomunal que ha tomado la idea y el valor de la *vida* en el interior de los dispositivos dominantes produce la paralización de toda política que intente no subordinarse a las consecuencias que de allí se derivan: políticas de acumulación de poder, subordinación al Estado, interés interesado, resentimiento y escepticismo. La bio-política es el nombre que toma la ideología hegemónica de los Estados del neo-liberalismo y por medio de la cual se proclama que la vida biológica es el valor más importante y el derecho fundamental de la humanidad.

Aquí también el Zapatismo abre un camino fecundo. En enero de 1999 el Sub. le contesta a la periodista del periódico *Reforma* Guadalupe Loaeza, ahí le dice: "Pregunta usted si las comunidades indígenas zapatistas están peor que antes del alzamiento. No. Seguimos sin escuelas, maestros, hospitales, médicos, medicinas, buenos precios para nuestros productores, tierra, tecnología para trabajarla, salario justo, alimentos de calidad y cantidad suficiente, viviendas dignas, exactamente igual que antes de 1994. Nosotros no hemos aceptado las limosnas (eso son) del gobierno. No hemos aceptado ni lo haremos porque, como lo demuestran las condiciones de vida de los indígenas que sí las aceptan, los problemas no se resuelven y el nivel de vida no mejora en lo más mínimo. Pero sobre todo no las aceptamos porque nosotros no nos alzamos por escuela, créditos y tiendas de Conasupo para nosotros [...] Somos pobres, sí. Pero viera usted que nuestra pobreza es más rica que la pobreza de otros y, sobre todo, más rica que la que teníamos antes del alzamiento. Y es que ahora nuestra pobreza tiene mañana. ¿Por qué?. Bueno, porque hay algo muy importante que no teníamos antes del alzamiento y ahora se ha convertido en nuestra más poderosa y temida (por nuestros enemigos) arma: la palabra. Viera usted qué buena es esta arma. Es buena para combatir, para defenderse, para resistir. Y tiene una gran ventaja sobre todas las armas que tienen el gobierno, sean sus militares y paramilitares, esta no destruye, no mata."

La política a distancia del Estado

Toda política del Estado es una configuración que se sustenta en el poder y los partidos, en los programas y la representación. Esta política, cualquiera sea su nombre y por muy revolucionaria que haya sido en otras épocas, es a la que hay que subvertir, es a la que hay que dirigirle un contundente ¡basta!

Esta política del Estado nos revela a cada momento que el Estado es impotente para cambiar nada. Que el Estado sólo conserva y administra las situaciones vigentes; que los partidos políticos son parte del aparato del Estado; que los programas son puros organigramas de coyuntura para hacer más viable al sistema; que la única subjetividad "política" que promueve es el puro interés interesado de los individuos o de los grupos sociales, que transforma a la política en un simple medio para la gestión. Esta política es la del Estado, que lo tiene como eje central. Al Estado apuntan todas las estrategias de los partidos para capturarlo, ya sea por

medios pacíficos o violentos. Al Estado se lo convierte en sinónimo de poder y, en consecuencia, se lo presenta como el lugar privilegiado para cambiar las cosas.

Nosotros afirmamos que el Estado es el que organiza los consensos dominantes y el que hegemoniza los posibles de una época. El Estado, por medio de la representación, vacía toda la capacidad y potencia creativa de las personas. ¿Por qué este cuadro?. Porque hay una nueva política en curso que considera que el Estado es como una sobre-estructura o meta-estructura que recubre y dá consistencia a cualquier estructura social. Y esto parece ser necesario para el funcionamiento de cualquier sociedad humana.

Las sociedades están asentadas sobre vínculos y lazos que son inconsistentes, es decir, que toda organización social sólo funciona por haber atado, o soldado, una inconsistencia de base, cuyo fundamento es ontológico. Para decirlo con una figura, las sociedades se constituyen sobre un volcán y su capacidad para funcionar depende de la manera en que controla, neutraliza o desplaza a la posibilidad de que el volcán entre en erupción conmoviendo el orden construído. Ahora bien, el Estado tiene la función de ser como un metaorden destinado a garantizar el funcionamiento de ese orden. Es una meta-estructura encargada de representar y administrar a todas las partes que se pueden agrupar en el interior de la estructura social. Su función es principalmente alejar lo más posible de la subjetividad de los hombres y mujeres la idea de que el lazo social que se presenta consistente y que funciona es, sin embargo, radicalmente inconsistente. Todo el poder de la meta-estructura estatal está esencialmente aplicado a consolidar y garantizar la solidez de una situación dada. Cualquier desorden es siempre percibido como un peligro de que irrumpa lo incontrolable; que tome forma de síntoma el hecho de que ese orden es en definitiva un desorden normalizado por una coacción. Los métodos que toma el Estado para cumplir esa función son variadísimos, pero el más central ha sido, desde siempre, representar a las partes. El Estado se relaciona con los individuos en la medida en que estos son elementos que pertenecen a una multiplicidad de partes, grupos o subconjuntos sociales (clases, partidos, sexo, profesiones, familia, instituciones, etc., etc.). Por medio de la representación de estos grupos o partes, el Estado da forma legal y simbólica al conjunto de la sociedad, ordena y distribuye a las partes, las ubica y controla y fomenta la imagen política que las personas se hacen de la compleja multiplicidad que es su vida social.

A diferencia de los anarquistas, que hablan de la destrucción del Estado como primera medida luego de conquistarlo, y de la tradición marxista-leninista que proponía que, luego de tomar el Estado, había primero que transformar su naturaleza de clase para que, una vez constituído en Estado proletario, terminara con la sociedad dividida en clases y así se extinguiría también el Estado, nosotros pensamos que no se puede concebir una sociedad sin Estado y que este tendrá esencialmente esa función de reaseguro del orden constituído.

Podemos afirmar que hoy está caduca la capacidad de significar dos vías distintas cuando se califica a las políticas de *derecha* o de *izquierda*. Derecha o izquierda eran divisiones operantes en el viejo esquema de la política que tenía al Estado-poder como su eje principal. Hoy proponemos una nueva brecha de acuerdo a la nueva política que viene y es la de política del Estado o política de la gente. La política del poder o la política de la potencia.

Los debates ya no deben pasar por la vieja disyunción izquierda o derecha. Hay que acabar para siempre con esa disyunción demostrando que hoy se transformó en una conjunción en el interior de un mismo campo. Debemos decir que izquierda y derecha son términos que hablan de simples variaciones en el horizonte de una invariante común que se llama políticas del poder y del Estado. De estas hay que distinguirse con otra alternativa y que nosotros proponemos formular así: una nueva política a distancia del Estado, una política de la gente, de la potencia de las comunidades indiferenciadas e irrepresentables para el Estado.

Hay que terminar con la estrategia de oponerle al poder del Estado un contra-poder para así poder tomar el poder. El poder del Estado es absolutamente estéril para cambiar nada, es impotente. Su terrible eficacia está dirigida sólo a conservar lo que existe, a reproducir su repetición. Por eso al poder hay que oponerle la potencia que se cultiva en el seno mismo de los colectivos humanos cuando estos toman la palabra y proclaman libremente qué hacer y qué pensar, sin representación alguna. Es la potencia que al sustraerse a la representación del

Estado hace que este vacile. La política que viene será forjada desde estas voces que dirán lo que antes se consideraba imposible de formular.

Reformular la relación de la política con el Estado

Aunque se proclame que la nueva política será a distancia del Estado y girará a partir de premisas propias fuera de la lógica del Estado, esto no significa que el Estado desaparezca del horizonte del pensar-hacer la política. Tarde o temprano habrá que vérselas con él. Los zapatistas dicen que hay que revolucionar el vínculo de la sociedad con el Estado, lo que es prueba suficiente de que sigue habiendo una “cuestión” en relación con ese tema. La llegada del EZLN a la ciudad de México a comienzos de este año, marca una situación política riquísima para el análisis de este problema puesto que propuso un “cara a cara” entre la nueva política y el Estado.

Antes de entrar de lleno en el tema, me veo obligado a hacer un rodeo que considero imprescindible para mejorar la comprensión de lo que viene. Este rodeo podría llevar por título: *lo universal en la política*. Su formulación general sería la siguiente: si bien es cierto que toda política debe ser local y no global, que siempre nace en una situación y en ella se pronuncia, sin embargo, ¿es capaz de devenir en algún punto en universal?, y si así fuera ¿qué entendemos por universal?. Enunciada más rigurosamente, se podría decir que si la política es capaz de producir verdades políticas, estas serían *indiferentes a la diversidad de identidades o particularidades*, estarían destinadas a todos, es decir a *cualquiera*, serían *desinteresadas e inútiles*, no impuestas por la *fuerza*, pero sus efectos serían *necesarios*, y jamás debería convertirse en LA VERDAD de la política. Aquí se condensa el núcleo de la cuestión que requiere, por supuesto, un vasto desarrollo, pero que la intención es que quede claro qué entendemos por *universal concreto*: no la imposición de una particularidad determinada al conjunto de las diversidades para someterlas; tampoco la vieja idea del rasgo común que comparten todas las particularidades y, finalmente, tampoco ningún dispositivo abstracto y especulativo que detente una clave de inteligibilidad del conjunto. Para nosotros lo universal no tiene que ver con ninguna función que recubra, abarque o reuna a todos los elementos de un campo, sino que se emparenta con la capacidad que tienen las verdades de atravesar toda identidad, su potencia de ser indiferente a toda la variedad de diferencias. De manera precaria podemos tener una idea del problema, cuando constatamos que las grandes rupturas (que nosotros llamamos verdades) que se han producido en los campos del arte, la política, la ciencia, el amor... (que llamamos procedimientos genéricos de verdades) atraviesan las condiciones concretas de tiempo y lugar en el que fueron producidos y llegan hasta nosotros para decirnos aquí y ahora que la humanidad del hombre se teje de esas verdades. Para concluir este rodeo, afirmemos esta premisa: un conjunto de discursos y acciones que produce únicamente efectos a los comprometidos en la situación particular dentro de la cual se procesan, que no puede incumbir sino a aquél que pertenece a esa identidad, que no abre enunciados y experiencias que valgan para cualquier humano, entonces el diagnóstico será preciso y dirá que por más importante que eso pueda llegar a ser, la política no ha sido convocada, y el interés interesado hará el resto.

Los zapatistas le prestaron la mayor atención a esta cuestión. Son innumerables los testimonios que hablan de la discusión expresa de este tema. Cito, a manera de ejemplo, algunas de las más significativas expresiones del Sub. sobre el tema: “Pero los compañeros insistían mucho, en la discusión del comité sobre la Primera Declaración, que tenía que quedar claro que no era una guerra de indígenas [...] Decían: ‘no vaya a ser que el que no es indígena no se sienta incluido. Nuestro llamado tiene que ser amplio, para todos’ [...] Me decían: ‘te estas yendo mucho por lo indígena, van a pensar que nuestro movimiento es local, que es étnico’ [...] ‘si te vas mucho por lo indígena entonces nos aíslas, tienes que abrirlo; si vas a agarrar lo indígena, agarra lo universal lo que incluye todo’ [...] La preocupación principal del Comité y de los delegados era que el movimiento no se redujera a la cuestión indígena. [...] Pero (el zapatismo) es un fenómeno que existe, que es real, que cada vez se desprende más de la cuestión indígena y apunta más a encontrar una serie de valores universales que sirvan al japonés, al australiano, al griego, al kurdo, al catalán, al chicano, al mapuche chileno y al

indígena del Ecuador” (*El sueño zapatista*, de Yvon Le Bot, México, Plaza & Janes, 1997, págs. 206-60).

Empalmemos estas palabras con la respuesta dada a la periodista Guadalupe Loaeza que vimos antes. Allí también podíamos trazar una diferencia entre lo particular (la situación de extrema carencia de las comunidades indígenas) y lo que llamaremos lo propiamente político, lo que en definitiva singulariza a esa situación con la invención de algo capaz de atravesarla (haber tomado la palabra, haber dejado el papel de víctimas, la lucha por la dignidad, la libertad, la justicia, la democracia... etc.). Del otro lado de los zapatistas estaba el Estado Mexicano esperándolo, con su presidente Fox, con sus instituciones, con los tecnócratas, con su arma predilecta: la negociación, la gestión, la resolución de los “conflictos” dentro del marco de las instituciones, representación mediante. Dos formas de entender la política se enfrentaban: una dentro de la lógica del poder y del Estado, la otra proponiéndose a distancia del Estado y con una idea difusa de su propia capacidad política pero ejerciéndola en acto, es decir realizando una *apuesta* al decidir marchar sobre México D.F.

Sabemos que la figura moderna del Estado, conquistada por las luchas política de los pueblos y que tiene su nombre emblemático en la Revolución Francesa, es el carácter universal de la Ley, que el Estado debe someterse a la ley y que el derecho nos toma a todos como iguales. Acordemos –para cortar camino– que todas las políticas de emancipación posibles no pueden *retroceder* respecto a ese piso, y aceptemos también que desde siempre esa universalidad abstracta choca con los intereses de las clases y otras partes concretas y efectivas que se organizan en la trama de la producción económico-social. Esta ha sido una de las grandes revelaciones del marxismo. Pero lo que me importa aquí señalar es que también en las políticas que estamos llamando de Estado, hay una división interna que permite distinguir entre, por un lado, su proclama universal y, por el otro, el resultado efectivo de su labor de reaseguro que las lleva a elevar a la parte hegemónica (en este caso los capitalistas) al nivel de la universalidad. Resumiendo: hacer de una parte el modelo único y universal.

Si hay un momento en que una política de emancipación, a distancia del Estado, debe tratar con las políticas del Estado, con las políticas gestionarias, es a partir de crear un espacio nuevo que no existe de antemano. A falta de otro nombre llamo a ese lugar “espacio de exigencia”. Las políticas del Estado lo llamarán “negociación”, a secas. Este espacio de exigencia está formado por la intersección de la parte que corresponde a la particularidad concreta sobre la que se construyó la nueva política, el reconocimiento de los derechos y la cultura indígena (Ley de la Cocopa), y la dimensión de la universalidad del Estado. Es decir todo lo que la experiencia zapatista va perfilando como una nueva forma de pensar-hacer la política (no tomar el poder del Estado, mandar obedeciendo, preguntando caminamos, apostar sobre lo que no se puede decidir y luego analizar las consecuencias, el valor de tomar la palabra y construir una nueva subjetividad política, salir del papel de víctimas, etc., etc.) nada de eso entra en la mesa de discusión. Pero es necesario que a esa disputa concurra el Estado en su capacidad universalista y no los gestores-tecnócratas de turno que tienen la estrecha mirada de los intereses del momento.

Este espacio de intersección entre la política y el Estado se configura dejando cada “esfera” fuera de él a aquello que es lo esencial de cada uno. Por parte del Estado debe suspender toda hegemonía de una parte sobre el conjunto y concurrir con su dimensión universalista y funcionar como un Estado para todos. Esto implica que los gobernantes deben dejar de lado su carácter de administradores-gestionarios-tecnócratas para proceder a dar cabida a lo que antes no tenían *en cuenta*. La política nunca llevará a esa mesa su capacidad política desligante (la política jamás se negocia), lo que sí podrá llevar a esa intersección es la *particularidad* real a partir de la cual se puso en movimiento (la ley de autonomía de las comunidades indígenas, para el Zapatismo, la igualdad de derechos de los negros en Africa del Sur, etc.). Podríamos decir que una política a distancia del Estado, entra en contacto con éste en un espacio abierto en el cual se articulan la particularidad de una situación con la universalidad formal del Estado.

El reconocimiento de una existencia particular se debe forzar porque esa situación estaba “fuera de lugar” con respecto al sistema de partes que el Estado administra y gestiona. Pero además, y *esto es lo esencial*, es necesario que en el interior de esa particularidad se haya producido el desencadenamiento de una política que haya forzado a los mismos habitantes de esa particularidad a *modificar su propia posición* frente a ella. Dicho de otra manera, las comunidades indígenas de Chiapas, que buscan el reconocimiento de su autonomía, *no son las mismas* que eran antes de irrumpir en su seno esta nueva política que configura una nueva subjetividad.

Estos desarrollos, no son otra cosa que un intento de producir algo más estructurado y elaborado respecto a la manera en que el Sub. abordaba la coyuntura concreta que significaba el encuentro entre el Zapatismo y el gobierno de México. Para que entre todos podamos seguir pensando esta cuestión, voy a reproducir todos los párrafos pertinentes en los que el Sub. se pronuncia sobre este tema. Está extraído de un reportaje que le realizó Gabriel García Márquez en el diario *Clarín* del 25-03-01. El Sub. dice:

“(El panorama actual es) como una disputa entre un reloj que chequea el horario de ingreso de los empleados de una empresa, que es el reloj de Fox, y el nuestro que es un reloj de arena [...] Tenemos que construir otro reloj de común acuerdo y que ese es el reloj que va a marcar el ritmo del proceso de diálogo y finalmente el de la paz. [...] Estamos en una organización perfectamente ineficaz a la hora de hacer política, al menos esa política. Somos torpes, balbuceantes y con buena voluntad. Del otro lado están los que manejan bien esos códigos. Es, otra vez, una disputa entre si el quehacer político va a ser el que dicte la clase política o el que nosotros traemos. Pienso que no va a ser ni uno ni otro. Cuando hicimos la guerra tuvimos que desafiar al gobierno y ahora para construir la paz tenemos que desafiar no sólo al Gobierno sino a todo el Estado mexicano. No hay una mesa para sentarse a dialogar con el Gobierno. La tenemos que construir. [...] El diálogo significa simplemente acordar las reglas para que la disputa que se da entre ellos y nosotros sea en otro terreno. Lo que está en la mesa del diálogo no es el modelo económico. Lo que está en juego es cómo nos vamos a disputar eso. [...] Nosotros no nos vamos a hacer foxistas en la mesa. [...] El reto es que no sólo tenemos que construir la mesa, sino que tenemos que construir al interlocutor. Tenemos que construirlo como un hombre de Estado y no como producto de la mercadotecnia o del diseño de los especialistas de imagen”.