



Bajo el Volcán

ISSN: 8170-5642

bajoelvolcan.buap@gmail.com

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

Roux, Rhina

La otra campaña

Bajo el Volcán, vol. 6, núm. 10, 2006, pp. 127-139

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28661014>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA OTRA CAMPAÑA

Rhina Roux

Sin la fuerza de un yo y de un nosotros detrás,
la misma esperanza se hace desvalida

Ernst Bloch, *El principio esperanza*

1

A casi diez años de los Acuerdos de San Andrés y partiendo de San Cristóbal de las Casas, antigua ciudad colonial tomada en la madrugada del año nuevo de 1994, una delegación desarmada del EZLN emprenderá un recorrido por todo el territorio nacional. En contraste con la Marcha del Color de la Tierra, la travesía zapatista no se propone esta vez demandar a las instituciones del Estado el reconocimiento de los derechos indígenas. Sus interlocutores y propósitos serán otros: encontrarse con el pueblo mexicano para hablar, organizarse y construir, “desde abajo y por abajo”, un programa nacional de lucha *anticapitalista* común a todos.

El sentido de esta travesía no se ubica en el terreno institucional de la sucesión presidencial de 2006. Su campo referencial no está en la batalla interna de las élites políticas por la alternancia en la dirección del aparato del Estado. Su contraparte real está en los compromisos impuestos en el Pacto de Chapultepec, verdadero “Manifiesto Capitalista” al que se han subordinado –o han prometido hacerlo– todos los candidatos y partidos políticos existentes.

2

Los resortes, los propósitos y el horizonte del itinerario zapatista están expuestos en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, signada por el

EZLN en junio de 2005. Sin leer detenidamente este documento y sin intentar meterse en la piel de sus redactores difícil será comprender el sentido de esta travesía, de las brújulas y mapas que la orientan y de los puertos que busca.

Historia de una insubordinación armada, registro de agravios, análisis del mundo, visión del país y convocatoria a la acción política están entrelazados en ese texto. Su lenguaje, como el de todo manifiesto político, quiere ser pedagógico, dicotómico y esquemático, claro y directo, tajante y sin matices. Intenta responder a lo que en esta mutación epocal se traduce en suelo mexicano como un drama histórico:

[...]vamos a buscar, desde La Realidad hasta Tijuana, a quien quiera organizarse, luchar, construir acaso la última esperanza de que esta Nación, que lleva al menos andando desde el tiempo en que un águila se posó sobre un nopal para devorar una serpiente, no muera. Vamos por democracia, libertad y justicia para quienes nos son negadas.

Toma de posición ante ese drama y ante todos sus actores, la Sexta es sin embargo más que un discurso partidario. Es también una exposición de una manera de ver la vida y de entender el mundo, de iras e indignaciones, de un modo de comprender cómo son y no pueden ser las relaciones entre seres humanos, de lo que *es* y lo que *debe ser*. Su propia confección como un llamado a la organización y a la acción política de acuerdo a ciertos principios, revela la importancia que sus autores atribuyen a la razón práctica, es decir, a la voluntad de rebeldía, a la libertad humana frente al discurso de la fatalidad histórica, a la capacidad creativa frente a la dura crudeza de los hechos: “el capitalismo es el que está más fuerte ahorita”.

3

La *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* inicia su interpelación al pueblo pobre de México, “la gente humilde y simple como nosotros”, con el breve relato de la insubordinación de las comunidades indígenas chiapanecas:

desde su alzamiento militar y su declaración de guerra al ejército en los primeros días de 1994 hasta la construcción de los municipios autónomos y las Juntas de Buen Gobierno después de una lucha sin respuesta por el reconocimiento de los derechos indígenas en la estructura del Estado.

Y en el breve repaso de una insubordinación de doce años en que se condensan ultrajes de siglos, asoma también el recuento indígena de nuevas ofensas y agravios. Agravio primero: el de una élite política que, en bloque y sin distinción partidaria, desconoció los acuerdos pactados en San Andrés con las comunidades indígenas. Esos en que la representación del Estado mexicano se comprometió en 1996 a reconocer e incluir en la República a las comunidades indígenas: con sus socialidades e identidades, formas de gobierno y derechos de uso y administración de sus territorios y recursos naturales.

“Traición”, es la palabra usada por el EZLN para referirse a la violación de acuerdos en que resuena el eco del otro zapatismo y del significado *moral* atribuido al incumplimiento de la palabra en el antiguo mundo agrario mexicano. Desconfianza y recelo, como las que también mostraba el general Zapata frente a “los políticos”, son la reacción inmediata y casi instintiva de ese mundo a las triquiñuelas y modos de esa política. Agravio segundo y de mayor significado histórico: el de una República que obstinadamente insiste, como ha sucedido desde la proyección decimonónica de la república imaginada por el ideario liberal, en excluir de su seno a las comunidades indígenas: no como objetos integrables –vieja postura del indigenismo–, sino como *sujetos* de pleno derecho.

Más allá de argumentos doctrinarios o de la racionalidad instrumental que suele guiar a la estrecha acción política de coyuntura, el EZLN no puede intervenir en la política y en el terreno de la disputa electoral de 2006. Por motivos existenciales, que tienen que ver con el propio *ser* y con el respeto de sí mismo, el zapatismo no puede participar en la política institucional y bajo las reglas de una república que les cerró sus puertas. Demandar su intervención en la disputa electoral o su definición en favor de cualquier candidato significa no comprender el sentido profundo de lo que para las comunidades indígenas –y la nación toda– resulta una cuestión *ontológica*.

En los hechos, y sin permiso de las leyes e instituciones del Estado, las comunidades indígenas zapatistas emprendieron en su territorio y al amparo de su organización militar, la construcción de las formas políticas de su existencia: los municipios autónomos y las Juntas de Buen Gobierno. Actualizaron así, en la alborada del siglo XXI y en medio del despojo universal, la larga historia mexicana de resistencia de socialidades e identidades comunitarias que se han negado a ser disueltas. Es esa larga historia, cuya expresión violenta y condensada fue la Revolución mexicana, la tejida en torno a la defensa de tierras comunales y ejidos, en la preservación de tradiciones, costumbres y fiestas y en la apropiación indígena y campesina de los *municipios* como forma renovada de la política y gobierno comunitarios.

Fue precisamente esta última una de las formas de reconstitución de los *pueblos* que, junto a la recuperación de tierras con las armas en la mano, intentó poner en marcha el Ejército Libertador del Sur al promulgar las leyes zapatistas de organización municipal. Esas que, durante la llamada Comuna de Morelos, contemplaron la libertad municipal como “la primera y la más importante de las instituciones democráticas: el derecho que tienen los vecinos de un centro cualquiera de población, para arreglar por sí mismos los asuntos de la vida común y para resolver lo que mejor convenga a los intereses y necesidades de la localidad”.¹ Esas que, otorgando a la “junta de vecinos” la decisión soberana sobre los asuntos de la comunidad, proyectaron mecanismos de rendición de cuentas, rotación de funcionarios y de subordinación de la estructura militar a las autoridades civiles de los pueblos.² Como en las leyes zapatistas de organización municipal, promulgadas en Morelos en plena ofensiva del ejército carrancista, el EZLN empezó a construir la autonomía política comunal con la organización de los municipios autónomos y las Juntas de Buen Gobierno. “Este modo de gobierno autónomo no es inventado así nomás por el EZLN, sino que viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia experiencia zapatista.”

Es esta propia *experiencia*, tejida en la vida cotidiana y en el doble enfrentamiento con el cerco material militar y el poder inmaterial de la *ley del valor*, la que compele hoy a las comunidades indígenas chiapanecas a salir de su territorio, a intentar enlazarse con las clases subalternas mexicanas y a emprender una lucha *anticapitalista*. Lo hace con la marea baja y antes de que, en su descenso, esa marea lo alcance.

5

Conservar las formas de existencia autónoma de las comunidades indígenas y *sostenerlas materialmente* en el control comunitario de la tierra y los recursos naturales, es el resorte último que permite comprender, en su tiempo y forma, la decisión zapatista de situar la insubordinación indígena mexicana como una lucha *anticapitalista* sostenida socialmente en la formación de un nuevo bloque nacional de las clases subalternas. Este gran horizonte de la travesía zapatista no es producto de la adopción de programas doctrinarios traídos desde fuera ni del súbito despertar de una “conciencia revolucionaria” otorgada por la iluminación desde arriba. Es resultado, como sucede en los procesos de formación histórico-cultural de las clases subalternas, de una *experiencia* construida desde ciertos entramados culturales y *en relación con los dominadores*.

Cierto, esa formación se nutre también de las lecturas y las ideas. En este caso, la perspectiva del EZLN se nutre también de las lecturas y del trabajo intelectual realizado dentro y fuera del zapatismo. Pero ninguna idea o lectura puede “prender” y volverse constitutiva de la conciencia práctica y reflexiva sin pasar, como advertía Thompson, por el filtro de la *experiencia*:

En el campo de la “experiencia” hemos sido llevados a reexaminar todos los densos, complejos y elaborados sistemas mediante los cuales la vida familiar y social es estructurada y la conciencia social halla realización y expresión: parentesco, costumbre, las reglas visibles y las invisibles de regulación social, hegemonía y acatamiento, formas simbólicas de dominación y de resistencia, fe religiosa e impulsos milenaristas, modos, leyes, instituciones e

ideologías; todos ellos, en conjunto, abarcan la “genética” del entero proceso social, agrupados todos, en un determinado punto, en la experiencia humana común, la cual, a su vez, en la forma de experiencias diferenciadas de *clase*, ejerce su presión sobre la suma.³

La persistente confrontación entre la *comunidad agraria* y la *comunidad del dinero*, esencial desgarramiento ontológico de la nación mexicana, adquiere en este cambio de época una densidad específica. La llamada “globalización neoliberal” coloca al mundo de la vida indígena en un dilema en que se juega la propia sobrevivencia.

Por su historia y raíces, por su papel en la constitución histórica del mundo moderno y por el lugar que le es asignado en la nueva geografía mundial y hemisférica, la renovada expansión universal del capital adopta una forma precisa en México y en las formas y contenidos de la resistencia e insubordinación de sus clases subalternas. Liquidación del ejido, desregulación, privatización de bienes públicos (suelo y subsuelo, aguas, bosques, petróleo y electricidad), integración subordinada a Estados Unidos, caída salarial y eliminación de derechos colectivos, otorgamiento de jurisdicciones a la iglesia: *destrucción del Estado nacional*, son las formas concretas que adopta en esta parte del mundo el nuevo poder universal y desregulado del capital.

Resguardar las formas de existencia autónoma de las comunidades indígenas y *sostener materialmente* esa autonomía supone para el zapatismo abrir un horizonte de lucha *anticapitalista*. Y es que, según lo arrancado por el EZLN en los Acuerdos de San Andrés, el reconocimiento de la autonomía indígena no significaba únicamente respetar tradiciones, costumbres, lenguas y formas de gobierno. Significaba también reconocer ese fundamento material sin el cual no hay autonomía posible: el derecho de los pueblos a “acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales, salvo aquellos cuyo dominio directo corresponde a la Nación”. Imposible sostener los municipios autónomos zapatistas como un archipiélago en el océano del capital. Imposible lograrlo si esa autonomía supone, para ser efectiva, el control comunitario del territorio y de recursos naturales en medio de la expansión universal del capital y de su

traducción mexicana: el desmembramiento territorial y el despojo a escala nacional de bienes públicos y riquezas naturales:

[...] hemos llegado a un punto en que no podemos ir más allá y, además, es posible que perdamos todo lo que tenemos, si nos quedamos como estamos y no hacemos nada más para avanzar. O sea que llegó la hora de arriesgarse otra vez y dar un paso peligroso pero que vale la pena. Porque tal vez unidos con otros sectores sociales que tienen las mismas carencias que nosotros, será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos. Un nuevo paso adelante en la lucha indígena sólo es posible si el indígena se junta con obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados... o sea los trabajadores de la ciudad y el campo.

En otras palabras, resguardar los municipios zapatistas ya construidos y *sostener materialmente su existencia autónoma* supone para las comunidades indígenas chiapanecas salir del propio territorio, intentar enlazarse con las clases subalternas de todo México, tejer solidaridades con los oprimidos del mundo y definir la lucha común como *anticapitalista*.

6

“El capitalismo de la globalización neoliberal se basa en la explotación, el despojo, el desprecio y la represión a los que no se dejan. O sea igual que antes, pero ahora globalizado, mundial”, dice en su interpretación del mundo la convocatoria zapatista. Importante es retener de esta mirada tres significantes que revelan la ubicación ética y política de la interpelación indígena: *explotación, despojo* y *desprecio*.

El EZLN introdujo así en el debate nacional tres conceptos centrales de la forma contemporánea de la dominación ausentes en los planes, promesas y horizontes partidarios. *Explotación, despojo* y *desprecio*, fundamento multiseccular del capital como forma histórica de organización de la vida social recreada en vínculos de dominación, constituyen los ejes del nuevo ciclo de acumulación abierto con la llamada reestructuración neoliberal iniciada en las últimas décadas del siglo XX.

Explotación: relación no recíproca entre seres humanos fundada en la apropiación gratuita de trabajo ajeno, se amplía e intensifica hoy mediante la desvalorización de la fuerza de trabajo (caída del salario real, precarización del trabajo asalariado, flexibilidad laboral), intensificación de los ritmos de producción vía innovaciones tecnológicas, alargamiento de la jornada laboral, ensanchamiento del campo del trabajo asalariado (que incluye ahora la reincorporación del trabajo infantil) y la desprotección y fragmentación del mundo laboral.

Despojo: antiguo método de acumulación de capital no circunscrito a sus tiempos remotos sostenido en la apropiación privada de bienes comunes y su inclusión en los circuitos de valorización de valor. Es el expresado en la privatización de bienes públicos: medios de comunicación y transporte (carreteras, puertos, aeropuertos, telecomunicaciones), banca y servicios financieros, petróleo e industria petroquímica, complejos siderúrgicos e hidroeléctricos, instituciones estatales de seguridad social (servicios médicos, guarderías, pensiones de retiro). Pero es también el desplegado con la confiscación privada de riquezas naturales que son patrimonio común de la especie humana: tierra, subsuelo, bosques, ríos, costas y hasta recursos que son condición natural de reproducción de la vida, como el agua.

Desprecio: dimensión simbólica en que se revela la negación radical de la dignidad del subordinado que es constitutiva de toda relación de dominación. Es el menosprecio vivido en los tratos cotidianos: desde el maltrato corporal hasta los usos desiguales y jerárquicos de tuteo y que, en las sociedades de matriz colonial –como la mexicana– incluye también prácticas materiales y discursivas de exclusión y humillación racial.

Explotación, despojo, desprecio. Nombrarlos no significa solamente alimentar la reflexión teórica imprescindible para comprender los nuevos tiempos. Significa también una ubicación ética y política, un “pintar la raya”: distinguir, en esa comunidad ilusoria que es el Estado y en el terreno multidimensional de fuerzas en que sus principios y reglas son disputadas, la línea divisoria que separa al *nosotros* del *ellos*.

7

La iniciativa zapatista se anuncia en medio de una profunda crisis estatal. Una crisis que ha terminado por transminar a todos los partidos y al conjunto de la élite política. Es esa crisis la vivida cotidianamente como descomposición, violencia e inseguridad. Pero es también la que se expresa en la conversión de la política institucional en un espectáculo mediático, regido por la mercadotecnia y la publicidad: candidaturas que se ofertan como mercancías, promesas de campaña en ausencia de ideas y programas y, en el primer plano del escenario, la *gran disputa por la silla*, reflejo invertido y caricaturesco de ese profundo socavamiento de la institución presidencial contenido en la disolución de una comunidad estatal y en el quiebre de los principios en que se fundaban sus relaciones internas de mando-obediencia: reconocimiento de derechos, impartición de justicia, protección de bienes nacionales y defensa de la integridad territorial.

En su renovada expansión planetaria, la marcha del capital ha significado la ruptura del entramado material y simbólico que sostenía a la comunidad estatal mexicana: artículo 27, noción de bienes públicos, resguardo de la integridad del territorio nacional, protección estatal de los derechos de las clases subalternas. En otras palabras, el soporte material y simbólico que hizo posible la legitimidad, la soberanía estatal frente a Estados Unidos, la solidaridad con los pueblos latinoamericanos, la autoridad de la institución presidencial. Esta crisis no fue resuelta con la alternancia presidencial. No podía ni podrá ser resuelta con cambios en el aparato del Estado o con la mera circulación de las élites políticas, es decir, sin el *basamento social y cultural* que constituye una relación estatal y que, en la larga epopeya de construcción del Estado nacional hizo al *Príncipe mexicano*: metáfora y símbolo de la unidad de un cuerpo político.

La reestructuración neoliberal se desembarazó en México de las redes protectoras constitutivas de su forma estatal e intentó remplazarlas con las reglas de la democracia liberal y la adopción de un corporativismo en andrajos, cuya traducción en el plano discursivo fue el reemplazo de *derechos* por *oportunidades*. Este pasaje, que no sin violencia inauguró en

México un desconocido sistema de partidos, reglas de alternancia y elecciones, no resolvió sin embargo el problema de la *legitimidad*: ese sutil y delicado problema implicado en el reconocimiento colectivo de la validez de un orden. Hay entonces una mutación inconclusa en el modo de dominación, que no encuentra su nueva forma. En este prolongado interregno, cuyos síntomas son la violencia cotidiana, la incertidumbre, la descomposición política y la inseguridad, se inscribe la iniciativa zapatista.

8

En sus razones, propósitos y horizontes “La Otra Campaña” impulsada por el zapatismo sólo puede ser comprendida ubicándola en un *campo relacional* de fuerzas sociales y políticas. Su contraparte real no está en las promesas vertidas en la campaña electoral por la sucesión presidencial, sino en los compromisos impuestos en el *Pacto de Chapultepec*, verdadero manifiesto del capital al que se han subordinado todas las fracciones de la élite política.

Promovido por Carlos Slim, figura prominente de la élite financiera mexicana, ese pacto ha fijado los ejes para el *restablecimiento del orden* al que deben sujetarse todos: clases subalternas y élites políticas, gobernantes y gobernados, candidatos y partidos. Enunciados como *políticas de Estado* y acuerdos de *unidad nacional*, los compromisos del Pacto de Chapultepec se articulan en torno a cinco grandes ejes: 1) Estado de Derecho, modernización del sistema de seguridad pública y fortalecimiento del sistema judicial y policial; 2) “crecimiento acelerado sostenido” de la economía fundado en la modernización fiscal y financiera, eliminación de barreras a la inversión privada, modernización de la producción agraria, promoción del crecimiento empresarial y del autoempleo, eliminación de trámites y regulaciones para la creación o expansión de empresas, inversión productiva de las remesas aportadas por los migrantes mexicanos, adecuación de impuestos y precios de servicios a la competencia internacional y combate a la pobreza “por elemental justicia social y por la necesidad económica de incorporar al mercado a la población hoy marginada”; 3) “desarrollo de capital humano y social” a través del forta-

lecimiento del sistema público de educación y salud y de su apertura a la inversión privada; 4) formación de “capital físico”: expansión de la infraestructura nacional en comunicaciones terrestres, portuarias y aéreas y en telecomunicaciones y 5) modernización de la administración pública, de las empresas estatales, las instituciones de seguridad social y el sistema de pensiones y jubilaciones.⁴

Certidumbre jurídica, eficiencia en la administración estatal de la violencia, privatización, desregulación, infraestructura material y ampliación del fondo de acumulación del capital (incorporando recursos como los generados por los migrantes mexicanos o los representados en pensiones y jubilaciones) son los propósitos de un manifiesto que, desde su lenguaje, revela el fundamento y el horizonte de sus autores: la convicción sincera de que todos y todo (saberes, actividades, destrezas, energías, bienes públicos, riquezas naturales, gobierno, leyes y administración) deben subordinarse al imperativo de la *valorización de valor*. “Capital humano”, “capital físico”, “capital social”, son algunos de los reiterados términos de un discurso en que se revela descarnadamente el proyecto social y político del nuevo orden neoliberal en México. Su contraparte radical es el polo social que intenta articular “La Otra Campaña”. El zapatismo entra así, de lleno y desafiante, en la *disputa por la hegemonía*.

9

Hegemonía no significa “falsa conciencia” o ideología dominante impuesta desde arriba sobre una sociedad inerte y pasiva. La hegemonía es un proceso conflictivo que se despliega en un campo multidimensional de fuerzas donde se construye un marco común material y significativo en que la dominación es disputada, negociada, aceptada y puesta en cuestión. Hegemonía no significa imposición del interés o visión de una vanguardia o de una fracción de las clases dominantes o subalternas sobre la sociedad. La hegemonía es un concepto que alude a un proceso relacional material y cultural que se define *en la relación conflictiva entre dominadores y dominados* y que entraña, sea para que la dominación sea

aceptada, sea para su puesta en cuestión, la disputa en el terreno material y el combate por una visión del mundo. Este era, según Gopal Balakrishnan, el significado atribuido por Gramsci, teórico y político de la revolución, al arte político de Maquiavelo:

Antiguo dirigente de un partido revolucionario, preso político con Mussolini, el sardo era un profeta desarmado por excelencia. Pero Maquiavelo, para Gramsci, lejos de ser el teórico de una marcha victoriosa de la modernidad, era el estratega de la reactivación «desde cero» de causas radicales derrotadas [...] Maquiavelo constituía, en efecto, un precedente plausible del propio esfuerzo de Gramsci de pensar con detenimiento la derrota catastrófica de las clases obreras europeas en la época del fascismo y del fordismo. A su juicio, Maquiavelo brindaba el modelo intelectual para llevar a cabo un riguroso cálculo estratégico en medio de la devastación, como preparación para una reconstitución muy a largo plazo de la praxis colectiva a través del rearme intelectual y material. A esto es a lo que llamaba *hegemonía*.⁵

Este combate “para una reconstitución muy a largo plazo de la praxis colectiva” pasa hoy, *desde el horizonte de los oprimidos*, por la reorganización, la construcción de un programa político común a todos y el trabajo intelectual en esa que es también una trinchera: la de las ideas. La iniciativa zapatista se produce, ciertamente, con la marea baja: ese repliegue social recreado en la fragmentación, atomización, quiebre de solidaridades, difusión del individualismo y de la cultura de la competencia: una pulverización del mundo subalterno en que la migración y el trabajo informal aparecen como las grandes vías de fuga. Pero se produce también en las coordenadas de una redefinición del campo de fuerzas en Latinoamérica, en medio de procesos emergentes de insubordinación indígena entrelazados con movimientos sociales de resguardo de la soberanía estatal, bienes públicos, patrimonio cultural y riquezas naturales.

En esas coordenadas, la disputa por la hegemonía pasa en México por la reorganización de las clases subalternas y la generación de ideas: esas que impulsen a la acción y a la formación, desde la experiencia, memoria y desengaños, de una nueva voluntad colectiva. Una que, fundada

en deseos e iras, pero también en ese sentimiento de exclusión y orfandad en que la ruptura de las reglas protectoras nos coloca a todos, sea capaz de imponer una nueva relación política que, poniendo cercos al capital, proteja el mundo humano: esa relación estatal de la que la nueva Constitución mexicana planteada por los zapatistas sea la expresión jurídica. Largo será el camino, pero no tiene regreso. Largo e incierto como la travesía zapatista en que, quizá, este andar comienza.

Ciudad de México, diciembre de 2005.

NOTAS

¹ *Ley General sobre Libertades Municipales*, Cuartel General de la Revolución en Tlaltizapán, Morelos, 15 de septiembre de 1916. *Emiliano Zapata, Derechos y obligaciones de los pueblos*, Cuadernos Históricos Morelenses, Cuernavaca, Morelos, 2000, pp.5-9.

² “Los pueblos tienen derecho”, establecía en su primer artículo la *Ley sobre Derechos y Obligaciones de los Pueblos* de 5 de marzo de 1917, “a elegir que los jefes, oficiales y tropa no intervengan en asuntos del orden civil y menos en cuestiones de tierras, montes y aguas, pues todos estos negocios son de la exclusiva competencia de las autoridades civiles”, *ibid*, pp.10-14.

³ Edward P. Thompson, *Miseria de la teoría*, Crítica, Barcelona, 1981, p. 262.

⁴ El *Acuerdo Nacional para la Unidad, el Estado de Derecho, el Desarrollo, la Inversión y el Empleo*, fue anunciado en el Castillo de Chapultepec, Ciudad de México, el 29 de septiembre de 2005.

⁵ Gopal Balakrishnan, “Futuro desconocido. Maquiavelo para el siglo XXI”, *New Left Review* (edición en español), número 32, mayo/junio 2005, Akal, Madrid, p.16.