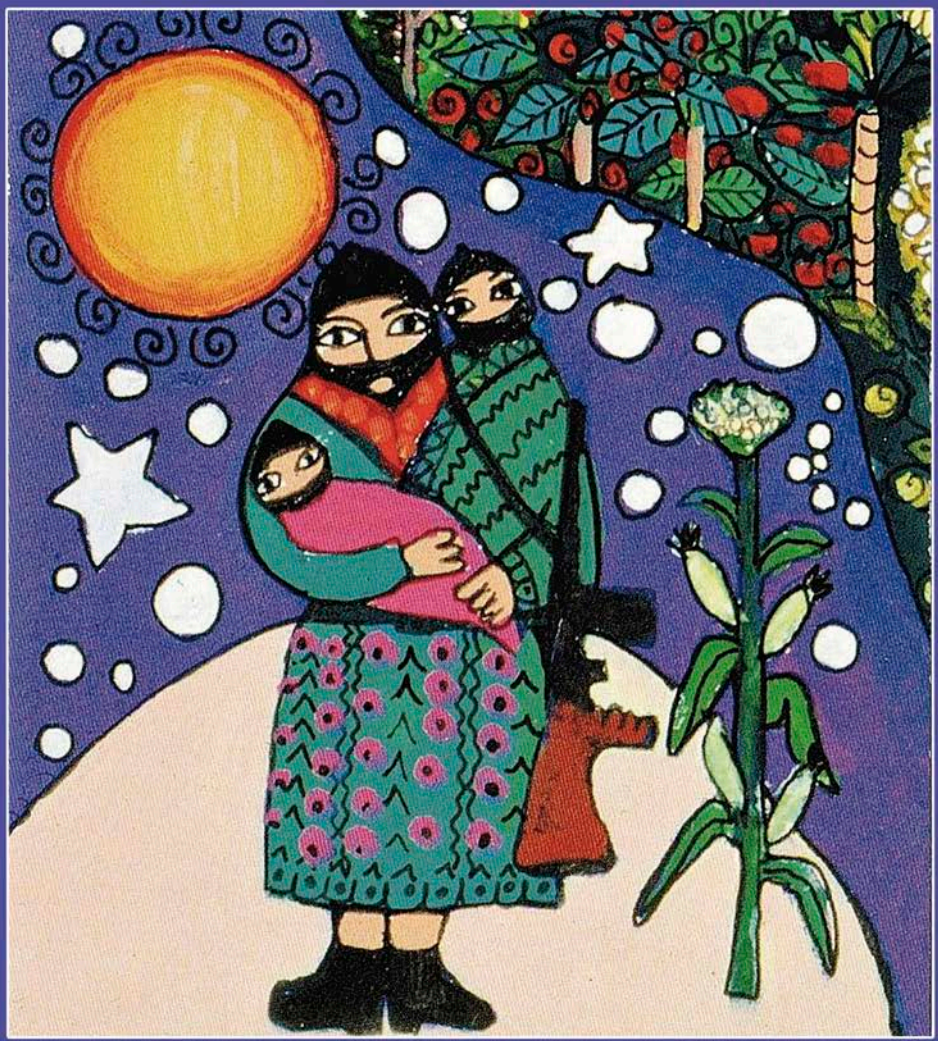
República Bolivariana de Venezuela

UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL
SIMÓN RODRÍGUEZ

Los andares encaracolados del neozapatismo

Una lectura multidimensional: entre la tecnopolítica y la educomunicación



Adrián José Padilla Fernández

Colección Concurso de Publicaciones

LOS ANDARES ENCARACOLADOS DEL NEOZAPATISMO

Una lectura multidimensional: entre la tecnopolítica y la educomunicación

CONCURSO DE PUBLICACIONES ACADÉMICAS UNESR 2025
Primer lugar en el área de conocimiento de Ciencias Sociales
y Administrativas

LOS ANDARES ENCARACOLADOS DEL NEOZAPATISMO

Una lectura multidimensional: entre la tecnopolítica y la educomunicación

Adrián José Padilla Fernández

Colección Concurso de Publicaciones

Jurado Evaluador
Luisa Fernanda Zambrano
Vanessa Azuaje Rondón
Sonia Gelvis

Diseño y Diagramación: Norah Gamboa Vela

Revisión y Corrección: Norah Gamboa Vela

Imagen de Portada: fragmento de acrílico de Beatiz Aurora, 1996
Facebook Zapatista Organización

Depósito Legal: MI2026000252
ISBN: 978-980-8022-10-0

Ediciones DP
Mini Web https://linktr.ee/Ediciones_DP
Instagram @EdicionesDP
Twitter @Ediciones_DP

Licencia CC en modalidad “Reconocimiento – No comercial – Sin obra derivada” (BY-NC-ND).

República Bolivariana de Venezuela
Decanato de Postgrado y Educación Avanzada
Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez
2da. calle con 2da transversal, Quinta Portofino,
Urb. Campo Alegre, Chacao, Caracas, Venezuela

Caracas, mayo de 2026

Los textos contenidos en esta obra se han sometido a lectura y evaluación de la comisión académica de investigación.

República Bolivariana de Venezuela

UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL
SIMÓN RODRÍGUEZ

LOS ANDARES ENCARACOLADOS DEL NEOZAPATISMO

Una lectura multidimensional: entre la tecnopolítica y la educomunicación

Adrián José Padilla Fernández

2026

AUTORIDADES DE LA UNESR

Pedro Vicente Rodríguez Calderón
Rector

Ana Endrina Gomez Durán (E)
Vicerrector Académico

Ana Endrina Gomez Durán
Vicerrectora Administrativa

Marcos Alirio Medina Silva
Secretario

AUTORIDADES DEL DECANATO DE EDUCACIÓN AVANZADA

Luisa Fernanda Zambrano Díaz
Decana

Dora Saldivia
Directora de Formación Avanzada

Vanessa Azuaje
Directora de Investigación

Dustin Valera-Camauta
Director de Cooperación, Educación Continua e Interacción con las Comunidades

Daniel Martínez
Director de Secretaría

Karina Torres
Directora de Administración

Agradecimientos

Esta materialidad textual ha sido posible gracias a la solidaridad académica, orientación rigurosa y amorosa y al apoyo institucional. En ese marco, agradezco a mi tutor de doctorado, mi querido profesor Jair Borin, por sus sabias y pertinentes orientaciones.

A los compañeros y colegas Dario Pignotti y Pedro Ortiz por ayudar en la elaboración del mapa para la investigación de campo en territorio mexicano.

A las investigadoras e investigadores mexicanos que compartieron sus lecturas y miradas sobre el proceso del neozapatismo.

A las y los militantes zapatistas en Ciudad de México y en Chiapas.

A las y los compañeros indígenas de las bases de apoyo en la comunidad de La Realidad en La Selva Lacandona.

A mi hermano Noel por su compañía y apoyo en nuestros “días de la selva” y en el registro de la investigación de campo en la tierra de Villa y Zapata.

A mi hija Pamela y mi hijo Marcos por la transcripción y traducción en temporalidades diferentes.

A mis queridas amigas y colegas Francilene Rodríguez y Márcia de Oliveira, docentes-investigadoras de la Universidad Federal de Roraima, por la solidaridad que fue fundamental en la creación de las condiciones favorables para la producción de esta textualidad.

A Efendy Maldonado, hermano de sueños, vida y luchas, por la lectura rigurosa y amorosa del manuscrito en su proceso de cultivo.

A Norah por el amor y el apoyo siempre.

Finalmente, a la Fundación de Apoyo a la Investigación del estado de São Paulo (FAPESP) por los recursos de la beca que posibilitó la realización del trabajo de campo.

A Norah
mi elemento vital y complemento

A León, Krupskaya, Pamela y Marcos,
hijos e hijas de la inspiración,
compromiso y razones de lucha

A Paola, Ernesto y Santiago
nieta y nietos de la maravilla y la ternura

A mi tribu referente de amor y fortaleza

Agradecido profundamente de la vida

Sumario

PRESENTACIÓN 11

PRÓLOGO 13
Efendy Maldonado
Introducción **19**

CAPÍTULO 1. Una revolución indígena en la era global **31**
Ubicación espacio-temporal de México 34
Chiapas... entre dos tiempos 41
Una lucha secular 45
Guerra “posmoderna” 55
Tres décadas de tensiones en el territorio mexicano 57

CAPÍTULO 2. Política mediatizada y nuevas tecnologías de la comunicación (redes y movimientos sociales) **61**
Del ágora griega a la democracia digital 63
El espíritu de la sociedad en red 75
Nueva política y nuevos actores 95

CAPÍTULO 3. Imaginación y Poder **99**
Algunas miradas teóricas sobre lo simbólico, lo mítico y lo imaginario 103
Mitos y emancipación en Abya Yala 111
Imaginarios y el mito neozapatista 116
Los imaginarios colectivos configuran a los sujetos políticos 121

CAPÍTULO 4. Un ejercicio de lectura discursiva sobre el neozapatismo **123**
Una voz... muchas voces en el corazón de la montaña 126
Discurso de resistencia... lugar social de los excluidos 133
Narrativa sincrética... traducción multicultural 137
Oralidad, alegoría y espacio público 139

CAPÍTULO 5. Miradas multidimensionales **149**
Chiapas es la noticia... voces de periodistas 157
La nueva política... voces de las y los activistas 162
Repensar las categorías... voces de las y los científicos sociales 180

CAPÍTULO 6. La pedagógica de semilla: educación y autonomía desde los aprendizajes zapatistas **191**

Muchos horizontes que caminan (a modo de epílogo) **199**

Referencias **207**

PRESENTACIÓN

El Decanato de Postgrado y Educación Avanzada, desde su Dirección de Investigación ha promovido desde el año 2024 el **concurso anual publicaciones académicas** con la finalidad de difundir y divulgar productos intelectuales inéditos y originales tales como: trabajos de maestría, tesis doctorales, investigaciones posdoctorales, trabajos de mérito, monografías u otras investigaciones independientes, producidas por los(as) investigadores(as) ueserristas certificados a través del Registro de Investigadores(as) de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez (UNESR), y convertidas en un libro texto que facilite los procesos de aprendizaje de los y las participantes de pregrado y postgrado de esta Casa de Estudio.

En esta oportunidad, estamos presentando parte de la ***Colección Concurso de Publicaciones***, que, en su segundo llamado, recibió más de 15 obras en las 3 áreas en la que nuestros investigadores desarrollan sus trabajos como, lo son las ciencias de la educación y humanidades, ciencias sociales y administrativas, y las ciencias naturales y de la salud. Luego de un proceso de arbitraje entre pares del más alto nivel profesional, se seleccionó una obra por cada área, para un total de tres obras premiadas, cuyo beneficio fue la publicación de la obra bajo el sello editorial Ediciones Decanato de Postgrado y Educación Avanzada (*Ediciones DP).*

Toca en este momento presentar la obra titulada ***Los Andares Encaracolados del Neozapatismo*** del Profesor **Adrián José Padilla Fernández**, ganadora en el área de **Ciencias Sociales y Administrativas del año 2025**. Este es un libro de gran utilidad para los(as) estudiantes, docentes y público en general interesados(as) en: i) la organización de movimientos sociales alternativos al modelo hegemónico capitalista, ii) estudios sobre educación

popular y especialmente en la educomunicación, iii) experiencias inéditas para contrarrestar la guerra cognitiva que libramos hoy día en las redes sociales y que los pueblos indígenas neozapatistas, desde hace más de tres décadas, impulsan apropiándose de las nuevas tecnologías, sin perder su ancestralidad.

Invitamos a nuestra comunidad universitaria a apropiarse de todas nuestras publicaciones y en especial de esta ***Colección Concurso de Publicaciones*** y a los investigadores(as) les invitamos a participar postulando sus obras en las próximas ediciones de este concurso, en aras de contribuir a la divulgación del pensamiento crítico ueserrista, para impulsar las transformaciones sociales que demanda la sociedad contemporánea.

PRÓLOGO



Fuente: Foto divulgación, fragmento. https://mujeresylasextaorg.com/2023/08/09/muy-feliz-20-aniversario-a-los-caracoles-zapatistas/

Es con profunda alegría y responsabilidad que escribo estas páginas sobre la obra Los andares encaracolados del neozapatismo, de Adrián Padilla Fernández. El vínculo histórico con el autor, de tres décadas de trabajo compartido, de proyectos realizados, de compromiso histórico común con Nuestra América, de construcción de una amorosa familia ampliada de camaradas, investigadores, pensadores, colegas y militantes por la construcción de mundos posibles de justicia, libertad, dignidad, soberanía y democracia socialista; exigió un esfuerzo singular de inmersión cuestionadora, fraternal y constructiva con esta obra crucial.

Cabe destacar, en primer lugar, que los argumentos, descripciones, narrativas y poemas articulados en el libro son el resultado de una investigación comprometida y sistemática, a nivel de doctorado, con el proceso neozapatista. Para el autor, la producción intelectual de este libro no fue una construcción académica formal, limitada a la obtención de un doctorado en ciencias de la comunicación en la mejor universidad de América Latina. Su principal compromiso fue con los pueblos indígenas mayas, con su lucha, su historia y los pueblos indómitos de Nuestra América.

La calidad argumentativa, el rigor metodológico y el esfuerzo operativo por conocer el proceso neozapatista en Chiapas se expresan en el libro mediante un sofisticado dominio de la problemática, una articulación teórica vigorosa y bella, que ofrece un tejido argumentativo consistente, crítico, potente y fecundo. De hecho, la actualización y reconstrucción del texto, en formato de libro, nos brinda un valioso conjunto de cuestionamientos, que contribuyen significativamente a la problematización de los procesos insurgentes en la región, al interrelacionar los procesos de transformación sociocultural y política con los profundos cambios tecnológicos/comunicacionales de las últimas tres décadas.

En la dimensión histórica, es un libro que reconstruye un proceso emblemático de la realidad latinoamericana y lo articula con un conjunto de procesos diacrónicos y sincrónicos que expresan la contradictoria y creativa lucha de los pueblos indígenas americanos durante más de quinientos años. El autor sitúa de manera clara y consistente los componentes de la problemática colonial, neocolonial e imperialista en la estructuración de regímenes de opresión, exclusión y violencia en los territorios norteamericanos. El caso de los pueblos mayas del sur de México es el foco central de la problemática presentada en la obra; pero esta perspectiva particular está interrelacionada de manera multilateral con los procesos mundiales que hicieron posible la instauración del capitalismo salvaje vigente en Chiapas.

La revolución indígena maya neozapatista investigada por Adrián Padilla expresó (expresa) y se expandió en sintonía con un proceso, desigual y combinado, de insurgencias y movimientos étnicos transcontinentales a los que el proceso del EZLN brindó ejemplos, premisas, valores, cosmovisiones y estrategias, que entrelazaron la dimensión política con la dimensión comunicacional/cultural/semiótica de manera central, innovadora y fecunda. El autor muestra cómo el EZLN logró estar presente en el plano internacional con discursos, programas, proclamas y propuestas de trabajo que deconstruyeron las formas de existir, pensar y hacer política predominantes en las realidades mundiales contemporáneas.

El principio democrático neozapatista maya de “mandar obedeciendo” se ha convertido en un referente que impregna, de manera amplia y estratégica, la cultura mexicana actual. Las cuestiones sobre la relación de las comunidades humanas con la naturaleza y la Pacha Mama (el planeta Tierra) son una vertiente que se ha ampliado en conjuntos de pensamientos étnicos ecológicos que problematizan la existencia de las sociedades contemporáneas.

De hecho, en las últimas décadas hemos tenido los primeros presidentes indígenas elegidos en Nuestra América; y las organizaciones, movimientos, asociaciones y partidos indígenas ocupan posiciones relevantes en el conjunto de reformulaciones, intentos y renovaciones de la vida política regional. El amerindio que teorizaba de manera precursora José Carlos Mariátegui se ha convertido en un sujeto colectivo histórico/político con una presencia significativa en la vida latinoamericana. El EZLN ha sido un

componente relevante de los procesos de insurgencia indígena y ha situado en la agenda política y mediática la importancia de considerar su alteridad como parte constitutiva sustancial de Nuestra América.

Las construcciones teóricas de Adrián Padilla Fernández sobre la política mediatizada y la imaginación y el poder son producciones de excelencia argumentativa, que expresan un dominio teórico avanzado, de singular calidad narrativa y vigorosa construcción sintáctica. El autor trabaja con una diversidad relevante de autores estratégicos, expresando y reconstruyendo argumentos de manera crítica, flexible, abierta y consistente. Para los lectores comprometidos con la densidad, la potencia y el compromiso intelectual crítico, son páginas bellísimas de profunda y pertinente sofisticación conceptual.

En la dimensión analítica discursiva, Adrián Padilla trabaja en términos comunicativos los materiales socializados por el EZLN, que constituyen un conjunto muy valioso de producción semiótica. Muestra cómo, mediante diversas estrategias literarias, políticas, poéticas, filosóficas, deontológicas y subversivas, los neozapatistas generan un discurso crítico renovador del pensamiento político insurgente latinoamericano. El autor, al mismo tiempo, presenta la coherencia neozapatista al exponer sus principios, cosmovisiones, valores, premisas y programas, mediante una riqueza discursiva que demuestra cómo la dimensión comunicativa, denominada La Palabra, se estableció como un eje estratégico de lucha por la transformación del mundo. Los textos se analizan respetando la lógica, los principios y la realidad neozapatista, e interrelacionándolos con los procesos socioculturales, comunicativos y políticos de Nuestra América.

En el capítulo “Miradas multidimensionales (medios de comunicación, ciencias sociales y militancia de los movimientos sociales)”, el autor desarrolla una estrategia dialógica a través de conversaciones, entrevistas y encuentros con pensadores, periodistas, comunicadores y militantes indígenas del EZLN. Se trata de una combinación transmetodológica que renueva el trabajo de campo formal al articular procesos, pensamientos, testimonios y reflexiones epistemológicas de trascendencia para comprender los procesos.

Tener el privilegio de leer, estudiar, conocer y experimentar este libro durante su proceso de producción ha sido motivo de especial significado

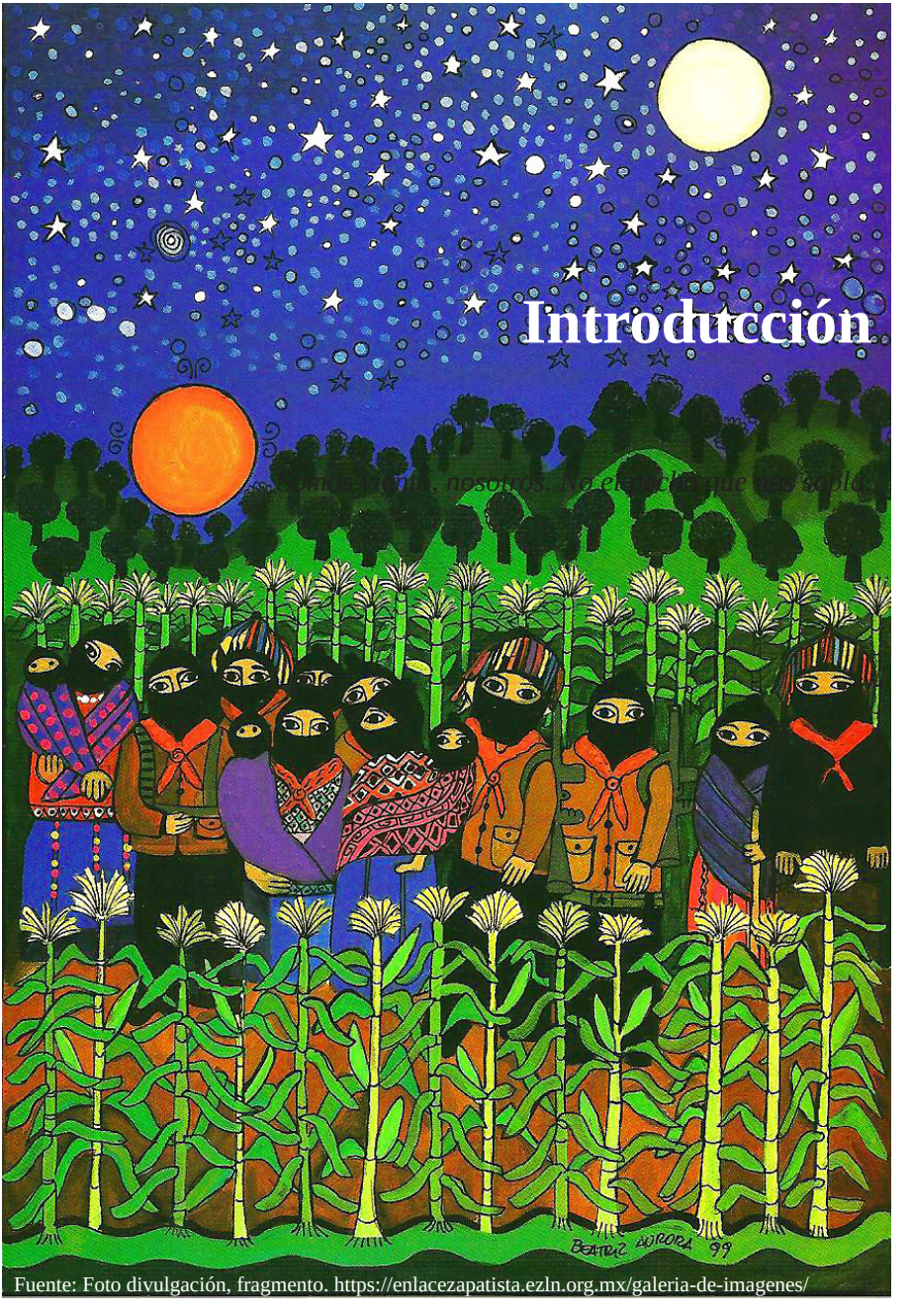
y sensibilización. Los lectores que se acerquen a sus textos tendrán una ocasión especial, valiosa y renovadora de Sentipensar Nuestra América. Estoy agradecido por todo lo que he aprendido en este diálogo y deseo que el libro circule con intensidad y amplitud por los caminos indómitos de nuestra Patria Grande.

Efendy Maldonado[1]

1 Profesor visitante Senior del Programa de Post-grado en Estudios Mediáticos (PPGeM-Universidad Federal de Rio Grande do Norte- Brasil) 2025-. Catedrático titular: Cátedra Michèle y Armand Mattelart-CIESPAL (2016-2025). Profesor/investigador del Programa de Posgrado en Ciencias de la Comunicación-UNISINOS (Brasil): 1999-2025. Doctor en Ciencias de la Comunicación (Universidad de São Paulo) 1999. Premio al Mérito en Investigación de la Cátedra UNESCO-UMESP-SP-2006 (conjunto de obras sobre América Latina). Coordinador general de la Red Amlat.

Introducción

Somos gente, nosotros. No el que nos sople



Fuente: Foto divulgación, fragmento. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/galeria-de-imagenes/

Somos palabra, nosotros. No los labios que nos hablan.
Somos paso, nosotros. No el pie que nos anda.
Somos latido, nosotros. No el corazón que lo pulsa.
Somos puente, nosotros. No los suelos que se unen.
Somos camino, nosotros. No el punto de llegada ni de partida.
Somos lugar, nosotros. No quien lo ocupa.
No existimos, nosotros. Sólo somos

CCRI-COMANDANCIA GENERAL
EZLN, Enero 2001.

Los vientos de ruptura, de quiebras de paradigmas, de muerte de las grandes narrativas de finales del siglo XX e inicios del siglo XXI, fueron creando el escenario para el desarrollo de la doctrina del pensamiento único y del mundo unipolar. A partir de hechos, históricamente determinados, como la llamada "crisis del socialismo"[2], en la Europa del Este, se construye la teoría del "fin de la historia" y el viejo capital muestra su cara más primitiva y salvaje. En las ciencias sociales, se "jubilan" conceptos, categorías y nociones para pensar los procesos sociales, políticos, históricos y culturales. Se defiende la antipolítica como método eficaz para abordar los asuntos públicos, ante la crisis de las organizaciones partidistas tradicionales y el vaciamiento doctrinal. Mientras tanto, los avances tecnológicos contribuyen a una revolución en el campo de las comunicaciones, que será un rasgo destacado de la vida social y cultural en las postrimerías del siglo XX.

En América Latina, a principios de los años 90, no era la mejor época para los movimientos sociales y políticos, situados en el campo de la iz-

2 Esta visión, que se ha mostrado universalizante, no ha tenido en cuenta algunos países que conservan características socialistas, como China, Cuba, Corea del Norte, Laos y Vietnam.

quierda o, de manera más amplia, en el campo popular. Con los referentes históricos en crisis tras la caída del Muro de Berlín y con una correlación de fuerzas desfavorable, como consecuencia de las derrotas políticas y militares en Centroamérica, observaban el avance del modelo neoliberal en los países de la región. En este contexto, destacaban los casos chileno y mexicano. En el primero, el gobierno autoritario de Pinochet, sin mayores presiones sociales ni oposiciones políticas, había consolidado un modelo económico dentro de los parámetros de la globalización, siguiendo las fórmulas del Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM). En el segundo, los cuadros modernizadores y tecnócratas del Partido Revolucionario Institucional (PRI), del PAN y de otros partidos de la derecha con títulos de Harvard, impulsaban el proceso de entrada del país en la esfera del "Primer Mundo" con el Tratado de Libre Comercio (TLC).

El acuerdo comercial entre Estados Unidos, Canadá y México entró en vigor el 1 de enero de 1994. Se trataba de una fecha histórica, el mundo observaba con atención lo que parecía ser un camino seguro para salir del "subdesarrollo" y el atraso, o al menos así lo indicaban algunos análisis. Pero ese mismo día estallaba en el estado de Chiapas, en el sureste del país, un movimiento singular que dejó en evidencia una de las mayores crisis políticas jamás vividas por los mexicanos. La organización político-militar denominada Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), integrada mayoritariamente por indígenas mayas, ocupó militarmente varios municipios del estado, la declaración de guerra al gobierno mexicano dio inicio a los combates que se prolongaron durante 12 días, los cuales llevaron a un proceso de diálogo y negociación que ya dura, con sus altibajos, reconfiguraciones y reinvenciones, más de 30 años.

Cabe destacar que la revolución campesina mexicana que comenzó en 1910 pasó a formar parte del imaginario de las clases populares latinoamericanas como una posibilidad real de victoria sobre las oligarquías dominantes y, a principios del siglo XXI, México se convirtió en escenario de una confrontación atípica con el capitalismo globalitario.

Paradójicamente, esta expresión política y cultural que representa los intereses de sociedades o comunidades genéricamente llamadas "arcaicas", desde una visión histórica tradicional, se inserta en escenarios derivados del avance tecnológico de las telecomunicaciones, creando campos de batalla

en el "ciberespacio" de las redes electrónicas. El uso de las tecnologías digitales, combinado con estrategias de comunicación y una extensa y activa red internacional de solidaridad, impulsada a través de Internet, movilizó a miles de personas y organizaciones de todo el mundo para manifestarse en los momentos más delicados del conflicto. Esto constituye, sin duda, uno de los mayores recursos de este grupo insurgente. En esta experiencia política de nuevo tipo se pone de manifiesto la emergencia contemporánea de lo glocal [3] en medio del proceso de globalización mundial.

Otra característica importante de esta experiencia es que, desde el 1 de enero de 1994, los zapatistas afirmaron que la suya era también una guerra por la palabra. El acto de difundir sus convicciones y acciones se integra en una dialéctica de lucha en los medios de comunicación por la ocupación del espacio virtual. En un comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (Comandancia General del EZLN) se lee: "Es necesario que digamos nuestra palabra y que otros la escuchen. Si no lo hacemos nosotros, otros tomarán nuestra voz y la mentira, sin que queramos, saldrá de nuestra boca" (EZLN, 1994a). Los textos del Subcomandante Marcos, primer portavoz del grupo insurgente, remiten a una perspectiva que invita al retorno a la naturaleza, una naturaleza de la que los seres humanos forman parte integral.

De las múltiples metáforas utilizadas por Marcos para intentar traducir los conceptos que fueron construyendo su discurso desde antes de 1994, destaca con fuerza la figura del caleidoscopio. La unidad dentro de la heterogeneidad del caleidoscopio, símbolo de nuestro universo, pero también de una gran red multicolor de puentes de todo tipo. De una red global de puentes, no solo virtuales, sino también orgánicos, de vivos y muertos, vegetales y animales. Una red que aprende a conjugar los verbos en primera persona del plural.

La Internet fue un escenario fundamental para la circulación de información sobre lo que ocurría en Chiapas. La página "¡Ya Basta!", por ejemplo, creada por activistas estadounidenses, fue una de las entradas a una serie de hipertextos que conducen a documentos del EZLN, a los co-

3 Al sociólogo británico Roland Robertson (1992) se le atribuye haber popularizado el concepto de *glocalización* (o glocal), que describe la interacción entre las fuerzas globales y universales y la necesidad de adaptar y valorar las particularidades locales. El concepto pretende transmitir la necesidad de una lectura atenta de la complejidad de la relación local-global, en la que la globalización de la economía y la revolución digital desempeñan un papel determinante.

municados literarios e irónicos del Subcomandante Marcos, a información sobre el movimiento y a formas de solidarizarse. Haciendo honor al título de "guerrilla posmoderna" que les otorgó el escritor Carlos Fuentes, los neozapatistas son el primer movimiento armado que difunde sus mensajes a través del ciberespacio. Después de tres décadas, la principal plataforma digital del movimiento zapatista es el sitio web *Enlace Zapatista*, que sirve como centro de comunicación y difusión de las ideas y actividades del movimiento, además de ser un espacio para la construcción de redes de solidaridad.

En la dimensión comunicativa de esta "guerra posmoderna", conviene tener en cuenta que, para los neozapatistas, no se trataba de un mero uso instrumental, sino de comprender las conexiones existentes entre esta expresión política y la democratización de la comunicación y la información. Ya al inicio de la fase de negociación quedó clara la posición del EZLN cuando dice: "Exigimos garantizar el acceso a la información (...) Es derecho de la sociedad nacional tener acceso a las voces de todos aquellos que la integran. Es derecho de la sociedad comunicarse tanto con el mundo exterior como con el interior" (EZLN, 1994a).

Otro aspecto interesante del conflicto de Chiapas es la casi ausencia de censura a los medios de comunicación, tan habitual en situaciones de cobertura de guerras y más aún cuando se trataba de México, donde estas prácticas de control formaban parte de la tradición del PRI, partido que se mantuvo en el poder durante 71 años. Aquí también juega un papel importante la estrategia de comunicación basada en las redes electrónicas, donde el volumen de información transmitida escapa a la censura convencional, "navegando" libremente por el ciberespacio.

Reflexionar sobre el fenómeno político y cultural del neozapatismo puede ser un ejercicio teórico interesante, ya que permite discutir nociones fundamentales como la democracia, la cultura, los movimientos sociales y la tecnología, con el telón de fondo de la globalización. Pero, sobre todo, nos parece importante reivindicar una lectura que nos proporcione elementos para comprender este conflicto en toda su complejidad, para encontrar algunas claves que nos permitan reflexionar sobre las tendencias de los movimientos sociales y políticos en América Latina en los albores del siglo XXI.

El conflicto de Chiapas fue calificado como "guerra posmoderna" por la ocupación del espacio virtual de las redes electrónicas. De hecho, a partir de ese momento ningún conflicto dejó de registrarse en Internet, ya que, como nuevo modo de comunicación, se ha convertido en un soporte fundamental para la información y el periodismo, permite integrar, en un mismo medio, todos los que le antecedieron. Así, Internet tiene una estructura interna diferente a la de los medios anteriores. Debido principalmente a su origen y a su posterior desarrollo, la estructura de Internet es descentralizada, horizontal, multidireccional y, sobre todo, interactiva.

Entendemos la importancia del conflicto de Chiapas, sobre todo, por el hecho de ser un fenómeno político y comunicacional que tuvo repercusiones no solo en la dinámica política mexicana, sino también en los cambios y el desarrollo de las luchas sociales en América Latina. En este sentido, consideramos que la singularidad política de esta experiencia permite reflexionar sobre los posibles vacíos de referentes históricos que marcaron a las izquierdas latinoamericanas cuando, a principios de la década de los noventa, entraron, en general, en una fase de reflujo.

La investigación que dio origen a este texto se basó en las siguientes hipótesis:

a. La nueva forma de hacer política presente en la experiencia del movimiento neozapatista tiene un peso significativo en su componente comunicacional. Con el uso de un nuevo medio de comunicación como Internet, se redimensiona una de las características de los movimientos políticos de izquierda que se refiere a la valorización del uso de los medios de comunicación (hasta entonces, medios impresos y radiofónicos) con fines político-ideológicos.
b. La actuación política del EZLN es innovadora y radical en la medida en que no propone un modelo de sociedad. Se orienta a crear condiciones favorables para la articulación de la sociedad civil en la construcción de otra realidad social.
c. En la experiencia neozapatista, el conflicto se presenta también en la dimensión de los imaginarios sociales de los pueblos indígenas. Es en ella donde las sociedades esbozan sus identidades y objetivos, detectan a sus enemigos y, además, organizan su pasado, presente y futuro. El

imaginario social se expresa a través de ideologías y utopías, pero también de símbolos, alegorías, rituales y mitos. Estos elementos plasman visiones del mundo y modelan conductas y estilos de vida, en movimientos continuos o discontinuos de preservación del orden vigente o de introducción de cambios. Estas tensiones entre las fuerzas sociales se sitúan en el campo de las luchas ideológicas por la conquista de la hegemonía cultural. Los zapatistas de Chiapas construyeron una narrativa contrahegemónica, creando nuevos imaginarios sociales que subvierten las representaciones tradicionales sobre los pueblos indígenas, situándolos como sujetos activos de su propia historia.

d. No se ven a sí mismos como "víctimas" o "marginados", sino como actores capaces de construir alternativas al sistema político y económico vigente. La frase "*mandar-obedeciendo*", que es una de las palabras de orden del movimiento, sintetiza bien esta idea: la autoridad se ejerce de forma colectiva, basada en el consentimiento y la participación activa de las comunidades, en contraste con las estructuras jerárquicas y autoritarias de la sociedad dominante.

Tras tres décadas del levantamiento armado en el sureste mexicano, en el estado de Chiapas, por parte de los pueblos descendientes de los mayas, organizados en el EZLN, podemos constatar el surgimiento y la consolidación de los pueblos indígenas como sujetos políticos en diferentes latitudes del territorio de Abya Yala, experiencias autonómicas que constituyen referentes fundamentales en el cultivo de alternativas al modelo hegemónico del capitalismo. Por ejemplo, en agosto de 2025 se cumplió el vigésimo primer aniversario de las *Juntas de Buen Gobierno*, los gobiernos autónomos de una serie de comunidades indígenas de los pueblos *tseltal, tsotsil, tojolabal* y *ch'ol*, que ejercen sus funciones en las regiones político-administrativas zapatistas conocidas como municipios autónomos. Se trata de referentes que indican la relevancia del estudio de estos hechos históricos y sus implicaciones en las teorizaciones sobre la política y los imaginarios emancipadores de los movimientos sociales.

Según Mignolo (1997), la experiencia del EZLN muestra los límites de la democracia en su definición regional del siglo XVIII, reformulándola sobre la base de los quinientos años de historias locales específicas de las

Américas. Cabe destacar que "ellos [los zapatistas] retiraron la ´democracia´ del dominio de los proyectos globales y la reconvirtieron a las necesidades de la historia local de Chiapas, donde interactúan la sabiduría indígena y occidental, donde se considera la diferencia colonial y se ejerce el pensamiento liminar" (p. 429).

Revisitar los orígenes del movimiento zapatista pone de relieve las contribuciones de este proceso político y sociocultural para comprender la trayectoria de los movimientos sociales latinoamericanos en el cambio de siglo XX al XXI, así como los retos teóricos que plantea para su comprensión desde el campo de las ciencias sociales.

En esta textualidad nos proponemos una lectura profunda y multifacética del neozapatismo como un fenómeno político, cultural y comunicacional que desafía paradigmas y propone nuevas formas de organización y resistencia. El texto se estructura en cinco capítulos, que buscan dialogar entre sí y contribuir a la visualización de los aprendizajes que el fenómeno viene propiciando desde hace tres décadas, a saber:

Capítulo 1 – *Una revolución indígena en la era global*. En este primer capítulo se trabaja en el contexto histórico del levantamiento zapatista en el marco de las contradicciones del neoliberalismo y las desigualdades históricas que enfrentan los pueblos indígenas en México. Se explora cómo una insurgencia localizada y arraigada en la tradición maya logró resonar en la escena internacional, convirtiéndose en símbolo de la resistencia anticapitalista y de la lucha por la autonomía indígena. Además, se realiza una localización de este fenómeno contemporáneo en la historia de México.

Capítulo 2 – *Política mediatizada y nuevas tecnologías de la comunicación*. El segundo capítulo presenta algunos referentes clásicos para reflexionar sobre la dimensión política y analiza cómo el neozapatismo utilizó con una habilidad sin precedentes las tecnologías de comunicación emergentes, como Internet, para tender puentes con redes globales de activismo. Se discute la construcción de una política mediatizada, donde la visibilidad, la narrativa y la imagen desempeñan un papel central en la disputa en los procesos contrahegemónicos. La política y la comunicación caminan de la mano en la construcción de la vida pública. Desde los discursos en las plazas hasta los debates en las redes sociales,

la forma en que se transmiten los mensajes influye directamente en la percepción que tiene la sociedad sobre los líderes, las propuestas y las ideologías.

Capítulo 3 – *Imaginación y poder.* En este punto, nos centramos en el papel de la imaginación política en el proyecto zapatista. El capítulo investiga cómo el movimiento reelabora los conceptos de poder, democracia y autonomía, recurriendo a metáforas poéticas, símbolos y un lenguaje cargado de significados que trasciende el discurso político convencional. También se reflexiona sobre la imaginación social como el tejido simbólico que sustenta la forma en que una sociedad se comprende a sí misma, sus valores y su organización. En esta construcción, los mitos ocupan un papel central: son narrativas compartidas que explican los orígenes, justifican las instituciones y orientan los comportamientos. El poder, a su vez, se alimenta de estos mitos para legitimarse, ya sea evocando la figura de héroes fundadores o reforzando ideas de destino nacional, progreso o amenaza. Así, los mitos no son solo historias del pasado, sino dispositivos activos que moldean el presente y estructuran lo imaginable.

Capítulo 4 – *Un ejercicio de lectura discursiva sobre el neozapatismo*. El cuarto capítulo ofrece una clave interpretativa para comprender el discurso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). A partir de análisis discursivos, se explora la narrativa zapatista en las Declaraciones de la Selva Lacandona y los Comunicados, así como la construcción simbólica en los escritos del «Subcomandante Marcos», donde la ironía como arma retórica y el uso estratégico del «otro discurso» se muestran como formas de subversión y resistencia.

Capítulo 5 – *Miradas multidimensionales* (medios de comunicación, ciencias sociales y militancia de los movimientos sociales); En este capítulo se propone una lectura plural del neozapatismo a partir del contacto con sujetos y sujetas que, desde diferentes campos del conocimiento y prácticas sociales, han participado en la experiencia o han reflexionado sobre el neozapatismo, como fenómeno político y como hecho histórico. Así, reúne perspectivas que van desde experiencias periodísticas hasta reflexiones políticas y compromiso militante. Se trata de una invitación a comprender el movimiento no solo como objeto de estudio, sino como sujeto activo de transformación e inspiración para otras luchas contemporáneas.

Capítulo 6 – *La pedagógica de semilla: educación y autonomía desde los aprendizajes zapatistas*. En esta parte se hace referencia a la experiencia de la educación zapatista que comenzó a consolidarse a inicios de los años 2000, en los Caracoles y municipios autónomos, con el objetivo de formar nuevas generaciones en la práctica de la autonomía y el autogobierno, fortaleciendo la dignidad y la identidad de los pueblos indígenas. Aunque no se plantea como un modelo replicable ni como parte de corrientes pedagógicas establecidas, mantiene afinidades con la perspectiva de Paulo Freire, especialmente en la idea de que el letramiento crítico permite comprender y transformar la realidad.

Consideraciones finales (a modo de epílogo). Muchos horizontes que avanzan. Finalmente, a modo de epílogo, se destaca cómo la experiencia neozapatista —fuertemente marcada por la oralidad indígena, el sincretismo cultural y la creatividad simbólica— se convirtió en una herramienta de lucha tan poderosa como la acción armada. El uso estratégico de los medios de comunicación y las nuevas tecnologías transformó el conflicto en una verdadera guerra mediática, abriendo espacio para la formación de redes globales de solidaridad y articulación política.

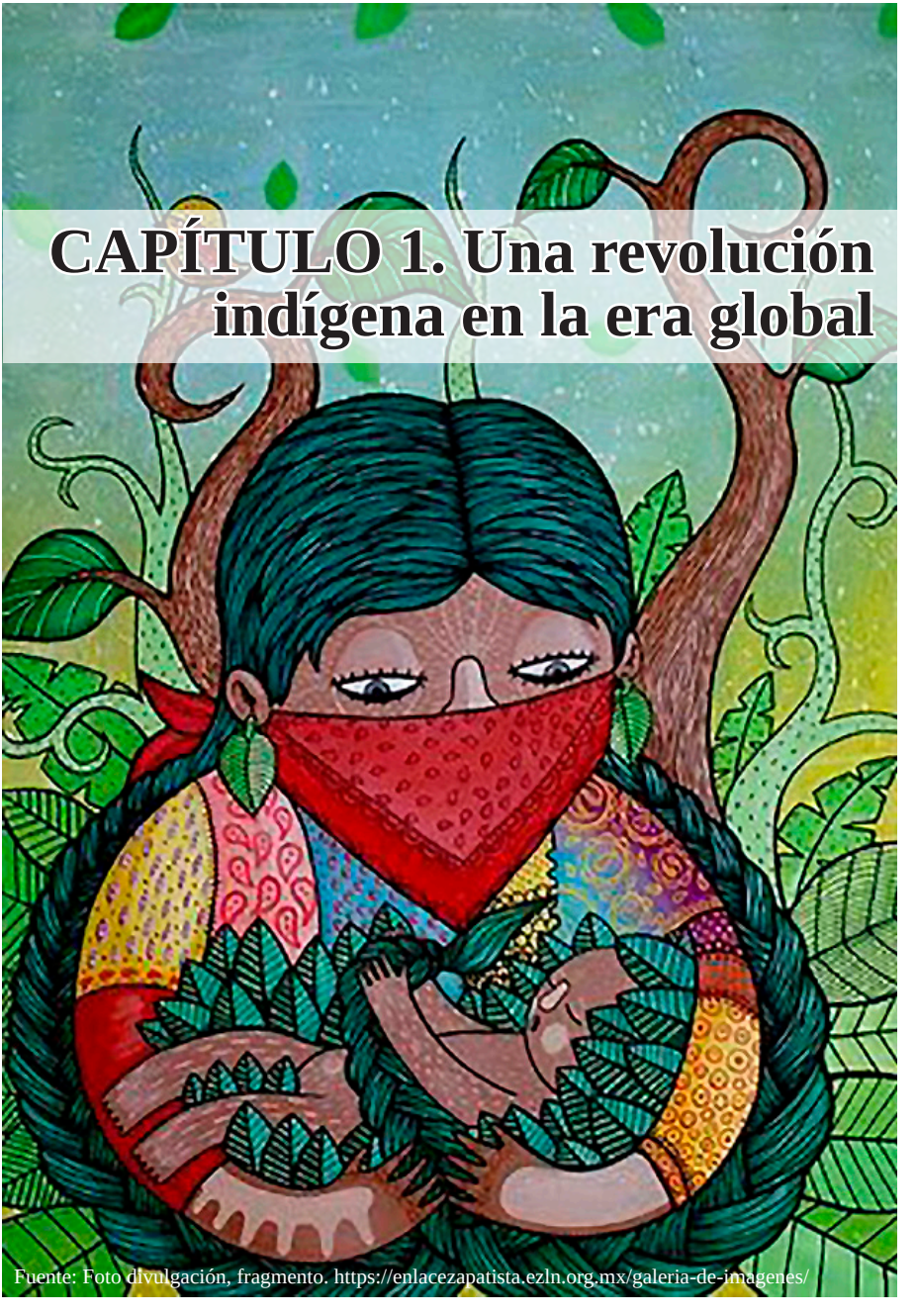
Además de impactar en el campo periodístico, al estimular una cobertura más profunda y crítica de la realidad latinoamericana, el neozapatismo también provocó reflexiones significativas en el campo teórico y académico. Cuestiona las categorías hegemónicas occidentales, la racionalidad moderna y la exclusión histórica de los conocimientos indígenas, proponiendo una epistemología plural y descolonizadora.

Con una narrativa poética y combativa, el movimiento propone una nueva forma de hacer política: colectiva, horizontal y arraigada en el principio de «mandar obedeciendo». Al dar protagonismo a los pueblos históricamente marginados, el EZLN amplía el concepto de sujeto revolucionario e inspira otras luchas por la justicia y la dignidad.

A lo largo de los cinco capítulos y el epílogo, el libro no se limita a informar, sino que propone una reflexión crítica sobre las formas de hacer política en el siglo XXI. El neozapatismo, con su audacia simbólica y práctica, sigue siendo, más de tres décadas después de su aparición en el espacio público, una fuerza que desafía el imaginario hegemónico y

propone nuevas formas de existir y resistir en un mundo marcado por profundas desigualdades.

CAPÍTULO 1. Una revolución indígena en la era global



Fuente: Foto dIvulgación, fragmento. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/galeria-de-imagenes/

El 1 de enero de 1994, día en que el Estado mexicano se adhirió formalmente al Tratado de Libre Comercio (TLC), del que también forman parte Estados Unidos y Canadá, se abrió un escenario de confrontación que sacó a la luz las tensiones de poder en una formación sociohistórica marcada por las jerarquías político-económicas y las grandes desigualdades sociales. Por un lado, según el discurso oficial del Gobierno, México se elevaría, con este acuerdo, al nivel de los países desarrollados. Sin embargo, ese mismo día estalló en el estado de Chiapas, en el sureste del país, un movimiento singular que puso de manifiesto una profunda crisis política. La organización político-militar denominada Ejército Zapatista[4] de Liberación Nacional (EZLN), integrada mayoritariamente por indígenas mayas, inició una insurgencia cuyos combates se prolongaron durante 12 días. La resistencia indígena sorprendió al mundo y llevó a un proceso de diálogo con el gobierno que se mantuvo, con sus altibajos, durante dos años[5].

Paradójicamente, esta expresión política y cultural que representa los intereses de sociedades o comunidades genéricamente denominadas «arcaicas», desde una perspectiva histórica tradicional, se inscribe en escenarios derivados del avance tecnológico de las telecomunicaciones, creando campos de batalla en el «ciberespacio» de las redes electrónicas. El uso de esta tecnología, combinado con estrategias de comunicación y una extensa y activa red internacional de solidaridad, impulsada a través de Internet, movilizó a miles de personas y organizaciones de todo el mundo para manifestarse en los momentos más delicados del conflicto. Sin duda, esto

4 El nombre de la organización evoca la historia de Emiliano Zapata, revolucionario campesino que, junto con Francisco (Pancho) Villa, fue uno de los protagonistas de la Revolución Mexicana iniciada en 1910 por Francisco Madero.

5 El Acuerdo de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena fue un documento que el gobierno de México acordó con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional el 16 de febrero de 1996 en San Andrés Larráinzar, Chiapas, para comprometerse a modificar la Constitución de México y otorgar derechos a los pueblos indígenas sobre autonomía, justicia e igualdad.

constituye uno de los mayores recursos de este movimiento insurgente. En esta experiencia política de nuevo tipo se pone de manifiesto la emergencia contemporánea de lo regional en medio del proceso de globalización. Autores como Massimo Di Felice (2013) han afirmado que los movimientos sociales en línea que en los últimos años se han extendido por diversas latitudes constituyen un importante desafío teórico para diversas áreas del conocimiento, tanto en lo que se refiere a la identificación de la naturaleza de tales acciones, dada la calidad conectiva y tecnológica de su actuación, como en la creación de un nuevo tipo de localidad, informativa y material al mismo tiempo, expresión de una condición habitativa inédita que reúne a seres humanos, circuitos informativos y territorialidades.

Cabe destacar que estos acontecimientos tienen lugar en México, donde en 1910 comenzó un proceso social y político que se convirtió en paradigma de varias revoluciones sociales del siglo XX. La revolución campesina mexicana pasó a formar parte del imaginario de las clases populares latinoamericanas, como posibilidad real de victoria sobre las oligarquías dominantes (ganaderos, terratenientes y fuerzas militares que los apoyaban). Sin embargo, muchos de los problemas que dieron lugar al movimiento siguieron sin resolverse y, a principios del siglo XXI, México se convirtió en escenario de una disputa que abarca múltiples dimensiones (histórica, política, cultural, tecnológica, entre otras).

Ubicación espacio-temporal de México

Situado en América del Norte, la mayor parte del territorio mexicano está formado por cadenas montañosas, con la parte norte desértica y el sur cubierto por selvas tropicales. La capital, Ciudad de México, es una de las regiones metropolitanas más pobladas del mundo, con graves problemas medioambientales y de seguridad pública. Los orígenes del país se remontan a las civilizaciones maya y azteca, que dominaron la región hasta el siglo XV. Aún hoy, la presencia indígena sigue siendo fuerte en la vida mexicana, tanto en la cultura como en la composición de la población. En las artes destacan pintores como Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros, que inmortalizaron en grandiosos murales el drama social, las luchas campesinas y la figura heroica de los revolucionarios,

contribuyendo a la creación de un arte público y comprometido[6]. En la literatura, autores como Mariano Azuela, con *Los de abajo*, retrataron la vida cotidiana y las contradicciones de la guerra. El cine mexicano, especialmente durante su época dorada[7],también revisó el conflicto, dando forma épica a los personajes y mitos revolucionarios. La música popular y la fotografía documental completaron este mosaico, transformando la Revolución en un símbolo recurrente de la identidad nacional y la resistencia social. Así, el arte se convirtió en un espejo y una extensión viva del proceso revolucionario mexicano.

Antes de la llegada de los españoles, los mayas, los toltecas y los aztecas ocupaban la región donde hoy se encuentra México. Entre estas culturas, la maya y la azteca dejaron huellas significativas en el México que conocemos actualmente. Los mayas, civilización agrícola cuyos antepasados se remontan al siglo XV a. C., construyeron pirámides y crearon un calendario, el *tzolkin*[8], que aún hoy se estudia y se admira por su perfección. Alrededor de 1325, los aztecas fundan Tenochtitlán (actual Ciudad de México) y consolidan un poderoso imperio. Entre 1519 y 1521, la civilización azteca, bajo el reinado de Moctezuma II, es arrasada por la conquista española, en la que destaca Hernán Cortés[9]. El último reducto de los mayas en la península de Yucatán fue conquistado en 1526. México pasa a formar parte del Virreinato de Nueva España, cuya riqueza se basa en la explotación de la plata en los siglos XVII y XVIII. La corrupción y el autoritarismo de la metrópoli alimentan el descontento de los «criollos», descendientes de españoles nacidos en México. Agustín de Iturbide se proclama emperador en 1821, pero es derrocado dos años después.

En 1824, un Congreso Constituyente proclama la República Mexicana. El general Antonio López de Santa Anna, que derrocó a Iturbide, domina la política mexicana durante los siguientes 30 años. No consigue impedir la invasión de Texas en 1836 y su anexión a los Estados Unidos en 1845,

6 El muralismo mexicano es un importante movimiento cultural que tuvo profundas repercusiones en el conjunto de la creación artística y el imaginario político latinoamericano.

7 Se refiere al período comprendido entre las décadas de 1930 y 1950, cuando la industria cinematográfica del país alcanzó un gran éxito y reconocimiento internacional, especialmente en América Latina. Durante este período, México produjo películas de alta calidad, dominando el mercado cinematográfico en lengua española y convirtiéndose en un importante centro de producción.

8 Este calendario sagrado maya abarca un ciclo que comenzó en el año 3113 a. C. y termina en 2012.

9 De 1519 a 1521, Hernán Cortés lideró a unos 500 españoles durante la conquista de los aztecas en la región donde hoy se encuentra México.

lo que provoca una guerra entre ambos países (1846-1848). Derrotado, México pierde además los territorios de Alta California, Nuevo México, Utah, Nevada, Arizona y el oeste de Colorado. En 1857, el ministro de Justicia, Benito Juárez, introduce una Constitución liberal que transfiere el poder de los "criollos" a los mestizos (descendientes de indios y españoles) y expropia las tierras de la Iglesia. La resistencia de los conservadores sumerge a la nación en una guerra civil (1858-1861), ganada por los liberales. Juárez se niega a pagar la deuda externa mexicana y el país es invadido por ingleses, españoles y franceses. Estos últimos toman la capital y coronan al archiduque austriaco Maximiliano de Habsburgo emperador de México. La toma de posesión de Maximiliano de Habsburgo en 1864 fue el resultado de un complejo juego de intereses entre las potencias europeas y las élites conservadoras mexicanas. Tras años de inestabilidad política y económica, los sectores conservadores buscaron apoyo externo para restaurar una monarquía que contuviera los avances liberales. Aprovechando la suspensión del pago de la deuda externa mexicana, Francia, Inglaterra y España intervinieron militarmente. Napoleón III, con ambiciones imperialistas en América, se destacó al promover la idea de un imperio mexicano bajo influencia francesa. A través de una «consulta popular» poco representativa, Maximiliano aceptó la corona ofrecida por una delegación conservadora, creyendo tener un apoyo legítimo. Sin embargo, su gobierno se enfrentó a una fuerte resistencia republicana liderada por Benito Juárez, que culminó con su captura y ejecución en 1867 (Corrêa, 1983). Durante el "porfiriato"[10], entre 1876 y 1910, el Estado mexicano se estabiliza como exportador agrícola y minero, pero las clases medias y los campesinos quedan marginados.

En 1910, el liberal Francisco Madero, opositor a la larga dictadura de Porfirio Díaz, es arrestado y se le impide participar en unas elecciones marcadas por el fraude. Su huida a Estados Unidos y su llamamiento a la insurrección marcan el inicio de la Revolución Mexicana. A partir de 1911, los rebeldes del norte, como Pascual Orozco y Pancho Villa, y los campesinos del sur, liderados por Emiliano Zapata, se unen a las milicias liberales y derrotan a las fuerzas federales. Díaz dimite y Madero asume la presidencia. Sin embargo, el gobierno de Madero mantiene intacta la

10 Con este nombre se conoce en la historia mexicana a la dictadura del general Porfirio Díaz.

estructura agraria, frustrando las demandas populares, especialmente las de los zapatistas, que exigen una reforma agraria inmediata. En 1913, el general Victoriano Huerta lidera un golpe de Estado con el apoyo de sectores conservadores y extranjeros, derriba a Madero —que es asesinado— e instaura un régimen dictatorial. Este momento marca una contrarrevolución dentro del propio proceso revolucionario.

La reacción no se hace esperar: las fuerzas de Zapata, Villa y los constitucionalistas liderados por Venustiano Carranza se unen contra Huerta, quien renuncia en 1914 ante la presión militar y política. La victoria, sin embargo, no trae consigo la unidad. A partir de 1915, el conflicto adquiere nuevos contornos, con Zapata y Villa luchando contra el gobierno de Carranza, que recibe el apoyo de Estados Unidos. En este contexto, en 1916 las tropas estadounidenses invaden México en una expedición punitiva contra Pancho Villa, quien había invadido la ciudad de Columbus, en territorio estadounidense, con solo 500 hombres, y el ejército de los Estados Unidos entró en México con 12 mil soldados con la intención de localizar y castigar al líder revolucionario, lo que resultó infructuoso. Cabe destacar que, en la historia del país norteño, esta fue la única ocasión en que un ejército extranjero los atacó en su territorio.

Carranza promueve, en 1917, la promulgación de una nueva Constitución, de carácter progresista y nacionalista: reconoce el derecho a la propiedad comunal de la tierra, nacionaliza los recursos del subsuelo e impone límites al poder de la Iglesia. A pesar de ello, las reformas se aplican de forma limitada. Zapata es asesinado en 1919, por orden de Carranza, que busca consolidar su poder.

El ciclo revolucionario entra en una nueva fase con la rebelión del general Álvaro Obregón, que derriba a Carranza en 1920 y es elegido presidente. Su gestión marca el inicio de la institucionalización de los ideales de la Revolución. Pancho Villa, ya retirado de la lucha armada, es asesinado en 1923, poniendo fin simbólicamente a una década de guerra, revolución y contrarrevolución.

Obregón es sucedido en 1924 por Plutarco Elías Calles, quien continúa el proceso de institucionalización del régimen posrevolucionario. En 1929, en medio de una grave crisis política, Calles funda el Partido Revolucionario Nacional (PRN), con el objetivo de unificar las diversas fuerzas

revolucionarias y estabilizar el sistema político. El partido, posteriormente rebautizado como Partido de la Revolución Mexicana (PRM) en 1938 y, finalmente, como Partido Revolucionario Institucional (PRI) en 1946, se convierte en el pilar del sistema político mexicano durante más de siete décadas, funcionando como un partido hegemónico.

Durante el gobierno del general Lázaro Cárdenas (1934-1940), México experimentó una nueva radicalización de las reformas revolucionarias. Cárdenas profundizó la reforma agraria, promoviendo la redistribución de la tierra a través del sistema de ejidos, y nacionalizó la industria petrolera en 1938, enfrentándose a los intereses extranjeros. Su gobierno es considerado a menudo como el último en mantener un compromiso efectivo con los ideales originales de la Revolución Mexicana (Alimonda, 1986).

A partir de la década de 1940, los presidentes posteriores se alejan progresivamente del legado revolucionario, adoptando una política de modernización orientada al desarrollo industrial y a la integración subordinada al capitalismo internacional. En las décadas de 1950 y 1960, México experimenta un rápido crecimiento económico dentro de los moldes del llamado "desarrollismo periférico". Esta prosperidad favorece el surgimiento de clases medias urbanas, que pasan a liderar las reivindicaciones de libertades democráticas y una mayor participación política.

En 1968, ante la creciente movilización estudiantil y popular, el gobierno del presidente Gustavo Díaz Ordaz reprime violentamente las protestas en la Plaza de Tlatelolco, en la Ciudad de México. La masacre, ocurrida en vísperas de los Juegos Olímpicos, provoca la muerte de decenas —posiblemente cientos— de estudiantes y marca una ruptura entre el régimen y amplios sectores de la sociedad civil.

La masacre de Tlatelolco simbolizó el rostro autoritario del régimen mexicano y marcó profundamente a una generación de militantes que perdió la fe en la vía institucional para el cambio social. En respuesta a la represión, varios grupos de izquierda radicalizaron sus estrategias y adoptaron la lucha armada como forma de resistencia al régimen del PRI, entonces hegemónico. Inspirados por movimientos revolucionarios latinoamericanos —como la Revolución Cubana y los focos guerrilleros guevaristas— surgieron organizaciones urbanas y rurales con diferentes proyectos de transformación socialista. Entre los grupos más emblemáticos se encuentra el

Partido de los Pobres, liderado por el profesor Lucio Cabañas, cuya guerrilla campesina se consolidó en la región montañosa de la Sierra del Sur, en el estado de Guerrero, durante los años 70. Cabañas articuló una base popular entre los sectores marginados, denunciando la opresión estatal y la concentración de la propiedad de la tierra. Su actuación combinaba el trabajo político y las acciones armadas contra las autoridades locales y las fuerzas federales.

Otros movimientos armados también se destacaron en ese período, como la *Liga Comunista 23 de Septiembre*, de actuación predominantemente urbana y estudiantil, además de grupos más pequeños en estados como Chihuahua, Sinaloa y Oaxaca. La respuesta del Estado fue la represión con la llamada «guerra sucia», que implicó desapariciones forzadas, torturas y ejecuciones extrajudiciales.

Aunque derrotadas militarmente, estas experiencias armadas revelaron las profundas fracturas sociales del México posrevolucionario y anticiparon luchas que serían retomadas por nuevos movimientos en el devenir histórico.

En este contexto, los movimientos sociales se movilizan en busca de espacios democráticos y en demanda de derechos (vivienda, tierra, salud, educación) y luchan contra la represión. Para controlar las tensiones sociales, tanto el gobierno de Luis Echeverría, entre 1971 y 1976, como el de José López Portillo, de 1977 a 1982, amplían el gasto público[11]. Con el objetivo de reducir el déficit externo, México adopta un plan de estabilización propuesto por el FMI. La deuda externa crece con la caída de las exportaciones de petróleo y el aumento de los intereses internacionales, lo que lleva al país a decretar la moratoria en 1982. El presidente Miguel de La Madrid implementa un programa económico austero y en 1988 congela los salarios y los precios.

En 1988, Carlos Salinas de Gortari, candidato del PRI y artífice de las reformas económicas, es elegido presidente. La victoria es considerada fraudulenta por su principal adversario, Cuauhtémoc Cárdenas (disidente del PRI e hijo del expresidente Cárdenas). Durante el gobierno

11 Las medidas económicas se combinan con las tácticas de contrainsurgencia de una guerra sucia contra la izquierda radical, que solo saldrá a la luz tras la derrota electoral del PRI en 2000.

de Salinas, una reforma constitucional permite la venta de los ejidos[12]a las empresas agrícolas, y la mayoría de las estatales se privatizan. Con la apertura indiscriminada a las importaciones, crece el déficit de la balanza comercial. En 1994, México se une al TLC y atrae a cientos de *maquiladoras*[13]. Coincidiendo con la entrada en vigor de este acuerdo comercial, en enero de 1994, un grupo de campesinos indígenas denominado Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) inicia una rebelión armada en el estado sureño de Chiapas, el más pobre del país. Los combates con las fuerzas oficiales dejan 145 muertos. Se inicia un diálogo entre el Gobierno y los rebeldes, que exigen cambios sociales y económicos en la región.

Ese mismo año, el PRI se ve sacudido por el asesinato de su candidato a la presidencia, Luis Donaldo Colosio, y de su secretario nacional, José Francisco Ruiz Massieu. A pesar de las sospechas de implicación de miembros del PRI en los crímenes, el partido oficialista consigue elegir presidente a Ernesto Zedillo Ponce de León.

A finales de 1994, se intensifica la fuga de inversiones a corto plazo en el país. Con un déficit en la balanza comercial y una fuerte caída de las reservas, el Gobierno devalúa el tipo de cambio, congela los salarios y reduce el gasto público. En nueve días, 8000 millones de dólares salen del país. La devaluación del peso mexicano alcanza el 40 %. En una reacción en cadena, conocida como efecto "tequila", las cotizaciones de los títulos de los países emergentes caen en todo el mundo. Para evitar una crisis mundial de liquidez, Estados Unidos ayuda a México, pero exige los ingresos del petróleo mexicano como garantía del préstamo. México cierra el año 1995 con una contracción del 6,9 % en su producto interior bruto (PIB). Con la reanudación del crecimiento (7 % en 1997), Zedillo intenta combatir el desempleo y recuperar el consumo interno, pero la crisis financiera que comienza en 1997 en Asia hace caer el valor del peso mexicano, lo que dificulta el control de la inflación.

En 1996 y 1997, el PRI sigue envuelto en escándalos, entre ellos el arresto de Raúl Salinas, hermano del expresidente Salinas. En las

12 Pequeñas parcelas de tipo comunitario, base de la reforma agraria, que estaban garantizadas para los indígenas y campesinos por el artículo 27 de la Constitución de 1917.

13 Las empresas manufactureras estadounidenses, principalmente las de productos electrónicos, que no están reguladas por las leyes laborales y se benefician de bajos impuestos como incentivo a la productividad.

elecciones de 1997, Cuauhtémoc Cárdenas, del Partido de la Revolución Democrática (PRD), de centroizquierda, se convierte en el primer alcalde electo de la capital y su partido se transforma en la segunda fuerza política en el Congreso. La oposición obtiene 261 de los 500 escaños de la Cámara de Diputados, poniendo fin a 68 años de mayoría absoluta del PRI. El PRI se recupera en 1998 y elige siete de los diez gobiernos estatales en disputa. La oposición denuncia fraudes (Bolívar, 2008).

El EZLN rompe las negociaciones con el Gobierno en septiembre de 1996, meses después de haber firmado un acuerdo para dar mayor autonomía a las comunidades indígenas[14]. En 1997, los zapatistas marchan hacia la capital, donde lanzan su brazo político, el Frente Zapatista de Liberación Nacional. En Chiapas, paramilitares liderados por jefes locales del PRI son responsables del atentado frustrado, en noviembre, contra el obispo Samuel Ruiz, mediador del diálogo de paz en la región, y de la masacre de 45 indígenas simpatizantes del EZLN, en la comunidad indígena de Acteal. El Ejército refuerza su presencia en el estado en 1998 y una nueva ronda de conversaciones entre el Gobierno y el EZLN no produce avances.

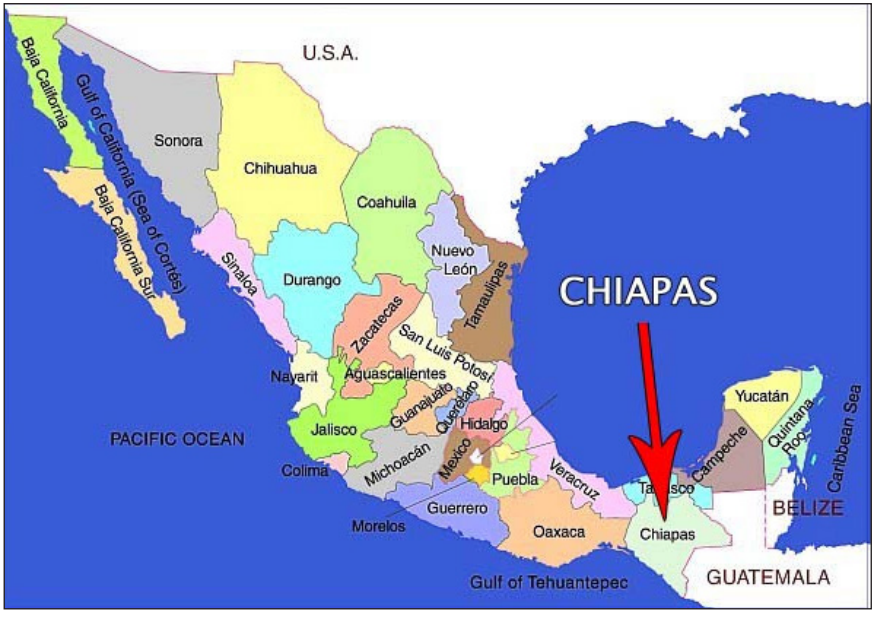
En julio de 2000, la victoria del candidato opositor Vicente Fox en las elecciones presidenciales pone fin a siete décadas de hegemonía del PRI. En febrero-marzo de 2001, los zapatistas realizan la llamada *Marcha del Color de la Tierra*, que va desde Chiapas hasta la Ciudad de México para exigir que el Parlamento mexicano apruebe la Ley de Derechos Indígenas, basada en los Acuerdos de San Andrés de 1996, firmados por las partes en conflicto.

Chiapas... entre dos tiempos

Con el levantamiento armado del 1 de enero de 1994, Chiapas dejó de ser conocida como la frontera mexicana con el pasado para convertirse en un referente del futuro nacional del país. La paradoja se explica por las condiciones de abandono de esta región del sureste mexicano, que dieron origen al movimiento, y por la profunda crítica al modelo político-económico nacional, que se desarrolló en importantes sectores de la sociedad mexicana a partir de la rebelión indígena (Ver mapa 1).

14 También se conoce como los Acuerdos de San Andrés o de la Cocopa (Comisión de Conciliación y Paz).

Mapa 1. Localización de Chiapas



Fuente: San Cristobal Language School

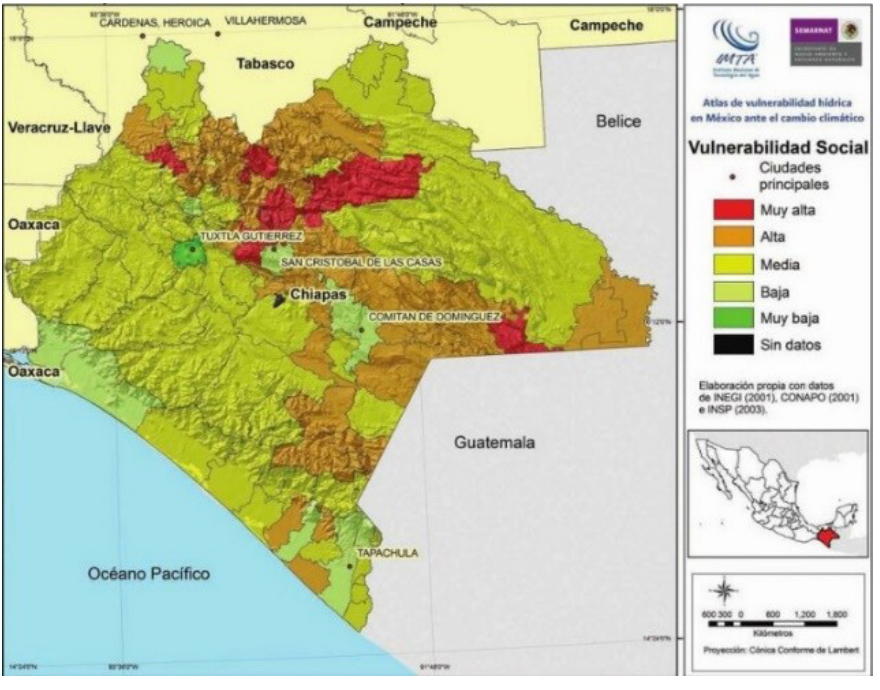
En ese momento, se hablaba de «varios Chiapas». Para comprender las causas profundas del levantamiento de 1994, era necesario ver al estado no como una entidad homogénea, sino como una región marcada por intensas desigualdades sociales, étnicas y económicas. Chiapas presentaba realidades contrastantes, atravesadas por desarrollos desiguales y procesos históricos de exclusión. Los indicadores socioeconómicos del período evidenciaban esta profunda desigualdad. Según el censo oficial de 1990, entre 1970 y ese año, la población del estado se duplicó, mientras que la tasa media de crecimiento demográfico nacional fue del 2,6 % anual. El analfabetismo entre la población mayor de 15 años era del 12,42 % en el país, pero alcanzaba el 30,01 % en Chiapas. En el sector laboral, el 22,65 % de la fuerza de trabajo nacional se dedicaba a actividades agrícolas; en Chiapas, esa cifra era del 58,34 %. Las disparidades salariales también eran alarmantes: a nivel nacional, el 26,53 % de los trabajadores ganaba menos del salario mínimo, mientras que en Chiapas esa proporción se elevaba al

58,89 %. En las regiones de mayoría indígena, como los Altos de Chiapas, la situación era aún más dramática: allí, hasta el 72,9 % de la población económicamente activa ganaba menos del mínimo legal.

Estos datos revelan que el levantamiento zapatista no surgió de la nada, sino de un contexto histórico de opresión sistemática, abandono estatal y concentración de la tierra y el poder. Chiapas era, y en muchos sentidos sigue siendo, un espejo de las contradicciones estructurales del México posrevolucionario.

Para Ruz y Viquera (1994), según la escala de bienestar social desarrollada por el propio gobierno, que tiene en cuenta 24 indicadores, Chiapas se situaría en el punto más bajo del país. Desde el punto de vista económico, el estado de Chiapas se puede dividir en nueve regiones, a saber: Región Central, Altos, Fronteriza, Fraylesca, Norte, Selva, Sierra, Soconusco e Istmo-Costa (véase el mapa 2).

Mapa 2. Mapa de vulnerabilidad social del estado de Chiapas



Fuente: IMTA y SEMARNAT (2011).

En la Región Central se encuentra la capital, Tuxtla Gutiérrez, así como las presas hidroeléctricas La Angostura, Chicoasen y Malpaso. En Los Altos se encuentra San Cristóbal de Las Casas, los índices de pobreza son notables en esta región, conocida por su arquitectura colonial y su artesanía indígena. La Selva Lacandona limita con Guatemala. En esta región se encuentran los municipios de Ocosingo, Palenque, Salto de Agua, entre otros. La llamada zona fronteriza se encuentra en la parte oriental del estado e incluye los municipios de Comitán, La Trinitaria y Frontera Comalapa.

Las actividades económicas de este estado han sido históricamente de tipo agropecuario, fundamentalmente ganadería, producción de maíz, café, frutas (sandía, melón, mango, etc.) y explotación de recursos forestales (maderas finas) en la zona de la selva. En los últimos tiempos se cuenta con la explotación petrolera y de recursos hídricos (Buenrostro, 2002).

Para algunos autores resulta complicado hablar de un solo Chiapas, sobre todo cuando se observa esta realidad contrastando los índices productivos y los niveles de bienestar social presentes en este estado del sureste mexicano. El historiador Mario Humberto Ruz, del Centro de Estudios Mayas de la Universidad Autónoma de México, se pregunta cuál de los Chiapas sería el que referenciarían los medios de comunicación cuando la noticia del levantamiento armado de enero de 1994 acaparó la escena informativa. ¿Se referían al riquísimo Soconusco, con sus enormes fincas cafetaleras, plantaciones frutales y ganadería? ¿A la depresión central, con su gigantesca presa (mientras que en varias comunidades vecinas no hay servicio de agua corriente), extensas plantaciones de caña de azúcar y ganadería cebú? ¿La zona de los Altos, donde San Cristóbal de Las Casas se beneficia de las oleadas de turistas que año tras año van a contemplar el «exotismo» indígena, convenientemente detenido en el tiempo por las agencias de viajes y estimulado por los caciques locales y otros traficantes de la etnicidad originaria? ¿La región de la selva, donde hoy el café y las vacas ocupan el lugar que antes pertenecía a las maderas preciosas y a los jaguares? ¿La región de las montañas del norte y las mesetas frente al estado de Tabasco, donde los indígenas zoques sobreviven cultivando maíz y donde los indígenas choles creyeron que cultivando café saldrían de la miseria? Al final, muchos Chiapas, tan diversos como la desigual distribución de la riqueza (Ruz y Viquera, 1994, p. 9).

En 2024, Chiapas sigue siendo uno de los estados más empobrecidos y desiguales de México, a pesar de los avances puntuales en los indicadores económicos. La región sigue mostrando profundas disparidades sociales, políticas y económicas, que reflejan una estructura histórica de marginación.

La pobreza laboral, definida como la incapacidad de adquirir una canasta básica con los ingresos del trabajo, afecta al 62,3 % de la población chiapaneca, el índice más alto entre los estados mexicanos[15]. Esta realidad va acompañada de uno de los mayores índices de desigualdad de ingresos del país: el primer decil (el 10 % más pobre) recibe 15,2 veces menos que el décimo decil (el 10 % más rico)[16].

Aunque el estado presenta un alto gasto social, la pobreza persiste debido a factores como las remesas, el narcotráfico y la migración. Las remesas, que aumentaron un 417 % durante el gobierno de Rutilio Escandón, desempeñan un papel crucial en la economía local, pero no sustituyen la necesidad de políticas públicas eficaces para combatir la pobreza estructural[17].El acceso a la educación y la salud sigue siendo un reto importante. Cuatro de cada diez indígenas no asisten a la escuela, y muchas escuelas presentan daños estructurales y carecen de infraestructura básica[18]. También hay que señalar que la violencia contra defensores de derechos humanos, como el asesinato del sacerdote Marcelo Pérez, destaca la fragilidad del Estado de Derecho en la región.[19]

Una lucha secular

En esta región de contrastes económicos y sociales tuvo lugar una historia de resistencia de los indígenas mayas que podríamos resumir en una cronología que se remonta al año 1546, cuando finalmente las fuerzas

15 Diario de Chiapas. (2024). Pobreza impacta desempleo en Chiapas. https://diariodechiapas.com/portada/pobreza-impacta-desempleo/

16 Cobertura 360. (2024). Chiapas: estado con menor ingreso y más del 50% destina a comida. https://cobertura360.mx/2024/10/08/politica/chiapas-estado-menor-ingreso-mas-50-destina-comida/

17 24 Horas. (2024). Chiapas tiene un alto gasto social, pero está en pobreza. https://24-horas.mx/2024/12/05/chiapas-tiene-un-alto-gasto-social-pero-esta-en-pobreza/

18 El País. (2025). La escuela vetada para los indígenas en México: cuatro de cada diez no acuden a clases. https://elpais.com/mexico/2025-03-18/la-escuela-vetada-para-los-indigenas-en-mexico--cuatro-de-cada-10-no-acuden-a-clases.html

19 El País. (2024). Marcelo Pérez: su vida y legado. https://elpais.com/mexico/opinion/2024-10-22/marcelo-perez-su-vida-y-legado.html

cortesanas[20]lograron someter a la coalición de caciques mayas del este, lo que puso fin a la conquista de la península de Yucatán. Otras fechas registradas en los archivos españoles indican una tradición de resistencia de los hombres de maíz[21].En 1697, la última entidad política maya independiente, situada en las proximidades del lago Petén-Itzá, en el interior de la selva tropical del Petén guatemalteco, cayó en manos españolas. Tras la independencia de México en 1821, la situación de los mayas no mejoró, sino que empeoró considerablemente. Entre los años 1847-1849 y entre 1853-1901 tuvo lugar la llamada Guerra de Castas. En 1935, en la época en que, de la mano del presidente Lázaro Cárdenas y la reforma agraria, llegaba tardíamente la Revolución a estas lejanas tierras del sur, aún se mantenían grupos de cruzobs armados en la selva. Con ese nombre se conocía a los grupos de rebeldes mayas que seguían «la cruz milagrosa», que les hablaba de una guerra santa contra los explotadores blancos[22].

Pero, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de resistencia? Según RUZ (1994), sería interesante recuperar la experiencia histórica para mostrar que, en Chiapas, como en otros lugares de América, fueron los indígenas quienes desde el inicio de la colonización apostaron por el cambio para poder permanecer. El conflicto se resuelve con la fuerza de un imaginario que se transforma, que descalifica los estereotipos y las imágenes impuestas y rehace los códigos procedentes del exterior para adaptarlos a su propia matriz cultural, es la reafirmación de la heterogeneidad social frente a las modernas tendencias homogeneizadoras, tan caras para los globalizadores capitalistas.

La lógica colonizadora de la conquista europea fue la marca de una práctica dominante que se impuso con una fuerza negadora del otro. En este caso, de los pueblos originarios de estas tierras, que fueron aniquilados de forma impresionante.

En *Las venas abiertas de América Latina*, Eduardo Galeano (1971) denuncia el brutal exterminio de las poblaciones originarias que tuvo lugar durante los primeros cien años tras la llegada de los europeos. Afirma que "América Latina es la región del mundo donde la masacre de los indígenas

20 Tropas españolas bajo el comando de Hernán Cortes.

21 En las historias sagradas y los mitos de los mayas, se define a los primeros mayas, los hombres verdaderos, como hombres de maíz, un reflejo de una sociedad agraria donde el elemento tierra tiene una importancia simbólica fundamental.

22 Ver The Maya Civilitation. Maya Links (http://afs.pvt.k12.pa.us/resources/Mayalinks.html)

alcanzó sus mayores proporciones" (p. 24). El proceso colonial se caracterizó por la violencia sistemática, la explotación desenfrenada y la propagación de enfermedades que diezmaron comunidades enteras, destruyendo culturas, lenguas y modos de vida ancestrales. Galeano explica que "la conquista de América no fue solo una aventura de soldados y misioneros, sino una operación económica para extraer riquezas" (p. 29), en la que el genocidio indígena abrió el camino al saqueo de los recursos naturales. Reitera que "el exterminio indígena no fue un accidente, sino parte del plan colonial" (p. 25), y que esa violencia no solo devastó poblaciones, sino que también fundó una estructura social desigual y excluyente, cuyas consecuencias persisten hasta hoy.

En el México independiente, ya desde la época del Porfiriato, el Estado liberal incorporó para sí los referentes indígenas como elementos fundacionales de la identidad nacional, pero negó a sus descendientes, los indígenas vivos del territorio mexicano, los derechos comunes a todos los ciudadanos. Enrique Florescano (1996) recuerda la guerra del Estado mexicano contra los indígenas durante el siglo XIX, en los siguientes términos:

> En sus relaciones con los pueblos indígenas, los dirigentes del país revivieron los métodos de los conquistadores: decretaron que su cultura era superior a la de los nativos y, en consecuencia, se esforzaron por imponer sus valores y sus leyes. Y cuando los pueblos indígenas se atrevieron a resistir esta avalancha impositiva, fueron declarados enemigos de la civilización y los poderosos no dudaron en promover guerras exterminadoras contra ellos. (Florescano, 1996, p. 53)

Para Adolfo Gilly (1998), en este contexto, los indígenas que quisieran ser mexicanos tendrían que renunciar a su propia identidad. Es decir, el Estado liberal no solo les quitó la tierra a las comunidades, sino también su mundo, su imaginario y su pasado (p. 44). En la Constitución de 1917 tampoco se incluyó a los indígenas. Aparecían de forma general en el derecho a la tierra de los campesinos y las comunidades. El proyecto nacional del nuevo Estado mexicano era la absorción del indígena en el mexicano, era "ciudadanizar" al indio a través de la educación pública, la protección estatal y el desarrollo económico (p. 45). Esta visión excluyente del componente indígena real, el indígena de carne y hueso, en la construcción del

Estado mexicano, quedó más clara en el estado de Chiapas, que permaneció al margen de la revolución mexicana. El gobierno de Obregón hizo un pacto con la oligarquía latifundista local y, a cambio de apoyo político, dejó intacto su dominio sobre los campesinos y los pueblos indígenas. Este pacto supuso para la oligarquía chiapaneca una etapa más en su historia de «modernización» de arriba abajo, sin cambios en las relaciones sociales. Se desarrollaron ferrocarriles, carreteras, capitales, administración estatal, todo ello montado sobre una oscura y terrible relación de servidumbre, mantenida por la fuerza y la ignorancia sobre los habitantes del campo chiapaneco.

Gilly habla de una especie de estancamiento temporal, en el que se reproducían las relaciones de mando y obediencia de la colonia, aunque el nuevo sistema político fuera la república (p. 46). El historiador argentino, al reflexionar sobre la situación de los indígenas en la república liberal de Porfirio Díaz, cita a Eric Van Young, quien afirma que, en lo que respecta a los indígenas, nada había cambiado en el periodo republicano desde la época colonial.

> Durante el período colonial, las autoridades consideraban a la mayoría de los indígenas no solo como niños con una capacidad intelectual reducida, sino también como ignorantes, perezosos, borrachos, perversos y, por naturaleza, con tendencia a la violencia extrema y a la regresión religiosa. (Van Young apud Gilly, 1998, p. 46)

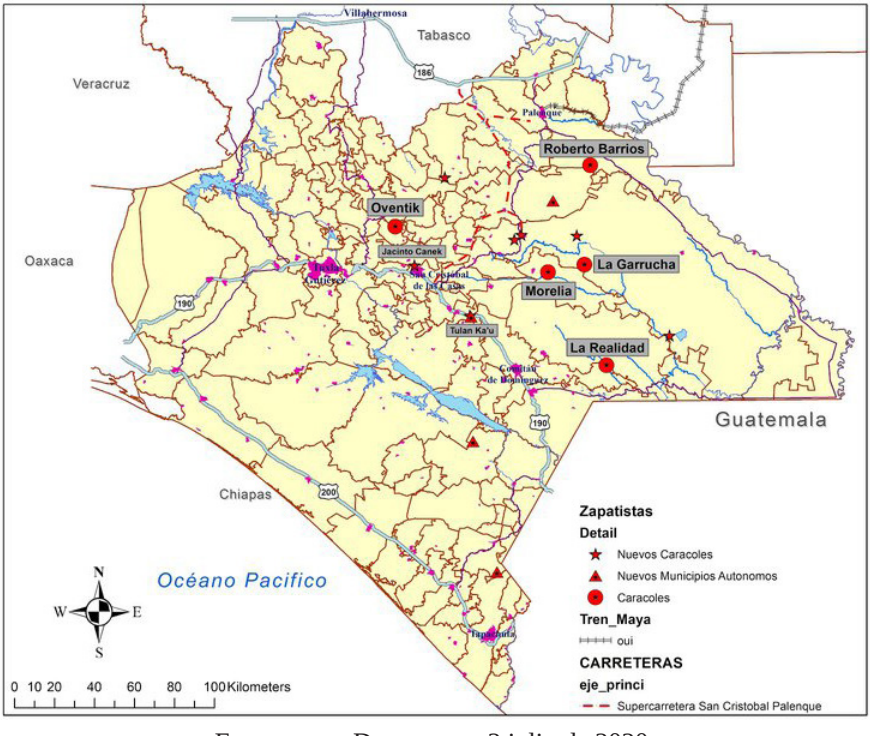
En 1994, en las primeras declaraciones sobre el levantamiento en Chiapas, el gobierno de Carlos Salinas de Gortari apeló a la teoría de la conspiración extranjera, al afirmar que solo grupos guerrilleros bien entrenados, procedentes del extranjero, podrían haber organizado y ejecutado esa acción militar[23] en esa región donde la población es mayoritariamente indígena. También, en un intento por minimizar el movimiento, se insistió en que se trataba de un foco de disturbios regional protagonizado por pequeños grupos de indígenas "monolingües"[24], que no reflejaba la realidad nacional y que se controlaría en pocos días. El desarrollo de los acontecimientos demostró que no se trataba de grupos extranjeros

23 En su primera acción pública, el EZLN tomó militarmente cuatro municipios del estado de Chiapas, incluida la ciudad colonial de San Cristóbal de Las Casas, en la región de Los Altos.

24 El término se utilizaba para afirmar que solo hablaban una lengua indígena y no el español oficial.

de «guerrilleros profesionales» y que no era solo un conflicto regional localizado en el estado de Chiapas, ya que los rebeldes neozapatistas plantearon una profunda crítica al sistema político-económico mexicano que tuvo repercusión en amplios sectores de la sociedad mexicana. Además, la crítica apuntaba al modelo neoliberal vigente a escala planetaria y este cuestionamiento también encontró eco en la sociedad civil internacional, que en la era de la telemática ya comenzaba a estructurarse en el avance de las comunidades virtuales en la red mundial de computadoras (véase el mapa 3).

Imagen 3. Caracoles. Municipios autónomos zapatistas



Fuente: openDemocracy, 2 julio de 2020.

Pero, en este escenario de exclusión y resistencia, ¿cómo se llega al levantamiento armado de 1994? ¿Cómo se llega a la creación de una organización político-militar como el EZLN? ¿Dónde encontrar las pistas para entender todo este proceso?

Para Alejandro Buenrostro (2002), las comunidades indígenas reinterpretaron las imposiciones del imperio español. Los indígenas incorporaron elementos de la religión católica (dando paso al sincretismo religioso), la tecnología agrícola, la artesanía y ciertas costumbres de la cultura del invasor español.

> Además, los indígenas organizaron prácticas mediante las cuales defendieron y defienden sus intereses, hasta culminar en la adquisición de una identidad. Esta identidad se basa en su unidad socioeconómica, que caracteriza a la agricultura tradicional. (...) Las comunidades indígenas representaron un obstáculo para la expansión capitalista; también demostraron una gran capacidad para enfrentarse al capitalismo mediante guerrillas o autodefensa armada (...). Son pueblos que sobrevivieron al ataque de los conquistadores españoles, a los liberales del siglo XIX —que devaluaron sus tierras comunales— y, actualmente, a principios del siglo XXI, manifiestan resistencia al luchar por la preservación de su modo de vida, mediante la ocupación de tierras, enfrentando represiones legales y físicas, propias de los conflictos entre las élites dominantes y las comunidades excluidas. (p. 72)

El antropólogo e historiador francés Andrés Aubry[25] dice que lo que ocurrió con Chiapas en 1994 en relación con la opinión internacional fue lo mismo que ocurrió veinte años antes, en 1974, en el interior de México. Antes de esa fecha, Chiapas era un territorio desconocido para el mexicano común. Pero en esa década se combinan varios hechos para que México mire con mayor atención a este estado del sureste del país. Ya no es solo un lugar tropical, con su realidad tropical, sus ciudades coloniales y las ruinas «precolombinas» de los mayas. Por un lado, se incrementa la ganadería y el cultivo del café y se inicia la explotación petrolera y la construcción de grandes complejos hidroeléctricos que convertirán a la región en un emporio energético. Por otro lado, en esos años se crean las bases organizativas de un movimiento campesino e indígena, que serán de fundamental importancia en el desarrollo de las luchas sociales y políticas en el estado de Chiapas hasta la actualidad.

En 1974, veinte años antes del levantamiento del EZLN, se celebra el primer congreso indígena «Fray Bartolomé de las Casas[26]». El primer

25 En entrevista de investigación en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, en julio de 2001.

26 Apóstol de los Indios o «defensor y protector universal de todos los pueblos indígenas», como él mismo se autodenominaba, Fray Bartolomé de Las Casas (1474-1566) denunció la sangrienta conquista española de América.

evento interétnico, que reunió a más de dos mil indígenas tzotziles, tzeltales, choles y tojolabales, se manifestó de forma multilingüe sobre la cuestión de la tierra, el trabajo en las fincas, la explotación en el comercio, los problemas en la educación y la salud, la cultura y los derechos indígenas, entre otros temas importantes. Un factor que facilitó la realización de este encuentro fue el apoyo de un sector de la Iglesia católica chiapaneca, liderado por el obispo de San Cristóbal de las Casas, Dom Samuel Ruiz, que había abrazado la Teología de la Liberación, la cual estaba en auge en varios países de América Latina tras el Concilio de Medellín de 1968[27].

Como resultado de esta renovación, se produjo un gran cambio en la forma y el contenido del acto de llevar la «Palabra de Dios». Neil Harvey (2000) describe cómo se llevaba a cabo esta labor evangelizadora.

> Los catequistas ya no estaban formados simplemente para llevar la Palabra de Dios a las comunidades. Ahora tenían que hacer que encarnara las tradiciones culturales y la vida cotidiana. Es decir, la Palabra de Dios no era algo que existía externamente, sino que ya estaba presente en las comunidades. La tarea consistía en hacer florecer ese mensaje, respetando y promoviendo las prácticas culturales de la gente. (p. 92)

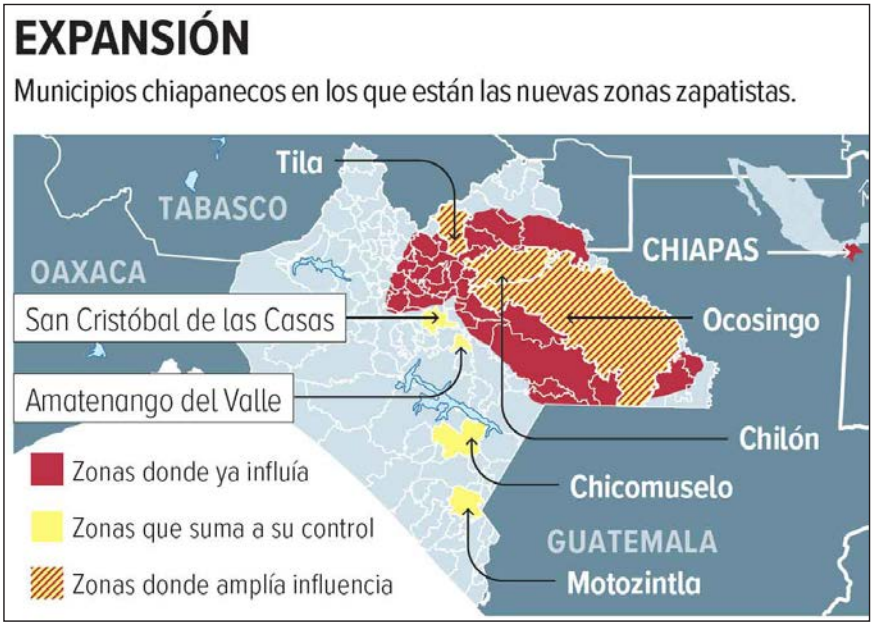
Se trataba de una dinámica que estimulaba las prácticas dialógicas con un peso importante en las reflexiones, las cuales iban más allá de lo meramente religioso, para tocar los asuntos económicos y políticos de las comunidades. Así, se inició un debate sistemático sobre los bajos salarios que recibían en las plantaciones, la falta de garantías en los títulos de sus tierras, la corrupción en los organismos gubernamentales y los abusos de los comerciantes y terratenientes. Este método de debate-reflexión contribuyó al rescate de algunas prácticas indígenas para la toma de decisiones. Discutir y reflexionar hasta llegar a acuerdos, que pronto eran obligatorios para toda la comunidad.

Aubry (2001) considera que la década de los 70 es un punto de inflexión en la lucha de los indígenas chiapanecos, porque antes de esa época los asuntos indígenas eran competencia exclusiva de los miembros del INI (Instituto Nacional Indigenista). Con la organización de base, los

27 La opción preferencial por los pobres se adoptó en el contexto de un consenso radical incipiente de que las causas de la pobreza en América Latina eran de naturaleza estructural y tenían su origen en el imperialismo de los Estados Unidos (Harvey, 2000, 91).

indígenas logran superar a los indigenistas en la búsqueda de soluciones a sus problemas. Así, el indígena pasa de ser objeto de atención a ser sujeto de su historia. Con la aparición de nuevos movimientos sociales se crean organizaciones no tradicionales, muy diferentes de los partidos políticos. Al no tener un calendario electoral, estos movimientos centran su trabajo en la resolución de los problemas cotidianos: problemas de la tierra, los mercados, las escuelas, la salubridad y la salud. El tipo de organización que se estructura son frentes, alianzas, bloques, uniones e incluso unión de uniones. Como consecuencia de esta dinámica, se acumula una fuerza social y política que será cada vez más cualificada. En este proceso orgánico, el indígena se destaca como un actor social que treinta años después ocupará un lugar en el espacio público como un actor político renovado (véase el mapa 4).

Mapa 4. Expansión zapatista



Fuente: El Excelsior, 18/08/2019.

Según Buenrostro (2002), los indígenas de Chiapas demostraron su energía al crear las condiciones para el ejercicio de una democracia que

significara la reelaboración de su experiencia comunitaria. Las organizaciones locales se extendieron por todos los rincones de la región, donde la miseria y la injusticia social estaban más presentes, sobre todo en las «cañadas», en la zona de Los Altos y en la Selva Lacandona. Los indígenas comenzaron a hablar un lenguaje común, polifónico y polisémico, que exigía sus derechos, comenzando por el *derecho a tener derechos*, que define el concepto de ciudadanía en Hannah Arendt (1992). Entre estas organizaciones destacaron por su combatividad la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC), la Unión de Uniones, la Central Independiente de Trabajadores Agrícolas y Campesinos (CIOAC) y la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ)[28], Unión de Comunidades Indígenas de la Selva de Chiapas, Comité de Defensa de la Libertad Indígena (CDLI) y la organización *Xi'nich*[29].

Rosa Rojas[30], activista feminista y periodista del diario La Jornada, que durante muchos años trabajó como reportera especial para asuntos indígenas y campesinos en el estado de Chiapas, afirma que ya en los años 80 el nivel de lucha y organización de estos movimientos sociales era significativo.

> ... en la zona de Simojovel, por ejemplo, existía la Central Independiente de Trabajadores Agrícolas y Campesinos que, en un primer momento, allá por 1983, luchaba por que su trabajo fuera reconocido como tal, por legalizar su sindicato y por tener días libres. Porque eran «peones acasillados»[31] en las haciendas, es decir, mantenían relaciones casi medievales, en condiciones miserables, sin ningún derecho. (Rojas, 2001)

La negativa de los terratenientes y las autoridades a reconocer al sindicato y otras demandas del movimiento llevó al grupo de campesinos, en su mayoría descendientes de los mayas, a otros niveles de lucha. Del reconocimiento de las leyes laborales se pasó a la lucha por la tierra con las invasiones de terrenos. Los conflictos fueron más fuertes en las zonas donde hoy los

28 Ver mapa 5

29 La palabra indígena que significa hormiga recuerda el trabajo constante y colectivo de este movimiento social.

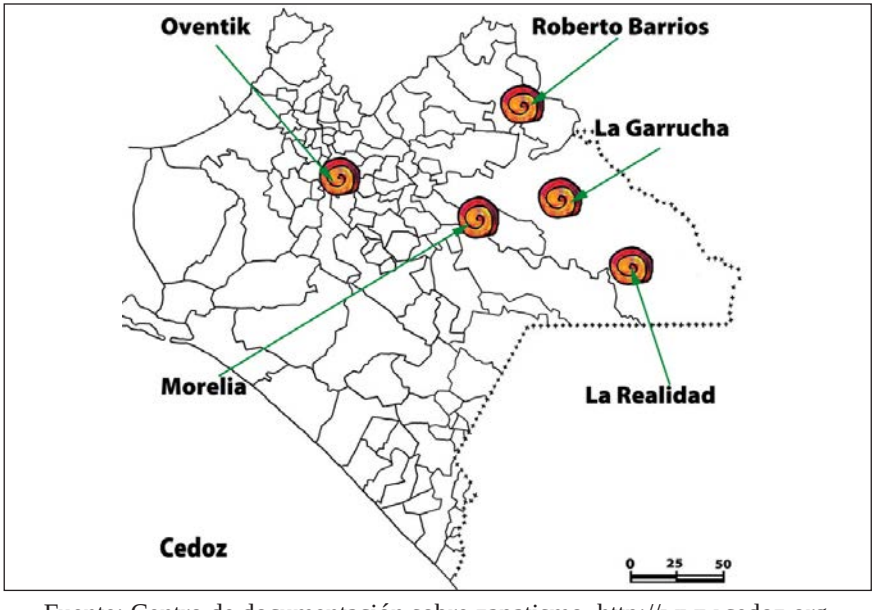
30 Concedió una entrevista para nuestra investigación en Ciudad de México, en julio de 2001.

31 Trabajadores en condiciones similares a las existentes en el sistema feudal: trabajan 3 o 4 días a la semana, de forma gratuita y obligatoria, dedicándose el resto de los días al cultivo de un pedazo de tierra en la misma finca para consumo propio y poniéndose obligatoriamente a disposición del patrón para cualquier actividad (Buenrostro, 2002, p.23).

neozapatistas tienen mayor presencia. Cuando se produjo el levantamiento de 1994, todavía existían "peones acasillados" en las zonas de Ocosingo, Las Margaritas y Palenque. En la zona de Las Cañadas, ya a finales de los años 80, *Xi'nich* hablaba de la necesidad de tener municipios autónomos.

A partir de febrero de 1995, ante una ofensiva militar del gobierno mexicano que pretendía capturar a los altos mandos del EZLN y, en especial, a su portavoz y jefe militar, el Subcomandante Marcos[32], los *neozapatistas* declaran más de 30 zonas en rebeldía, creando así los llamados municipios autónomos en la zona de conflicto. En esos días, en el ámbito internacional, fueron fundamentales las respuestas que los grupos de solidaridad articularon a través de Internet, como las acciones urgentes y las vigilias frente a las embajadas mexicanas en varias ciudades de Europa, Estados Unidos y Canadá, para evitar que el ejército federal mexicano llevara a cabo una salida de fuerza.

Mapa 5. Caracoles zapatistas



Fuente: Centro de documentación sobre zapatismo. http://www.cedoz.org.

32 Los organismos de inteligencia revelaron que la identidad del mítico guerrillero sería la de Sebastián Guillén Vicente, militante revolucionario de los años 70, licenciado en filosofía y profesor universitario.

Guerra "posmoderna"[33]

El conflicto de Chiapas ha sido calificado como "guerra posmoderna" por la ocupación del espacio virtual de las redes electrónicas, entre otras características. El uso de las tecnologías digitales de comunicación ha tenido un peso notable en el desarrollo del conflicto chiapaneco. Además, a partir de la experiencia neozapatista, otras luchas de otros movimientos sociales y políticos han encontrado en la red mundial de computadoras un espacio de articulación y contestación política[34].

En el conflicto de Chiapas, al tratarse de un movimiento indígena, destaca sobre todo su fuerza como fenómeno político, comunicacional y simbólico. Aún hoy, tras 30 años del levantamiento armado del EZLN, el tema chiapaneco sigue ocupando la agenda de intelectuales y políticos, tanto de México como de otras latitudes, que desarrollan intensos debates sobre los puntos centrales planteados por los neozapatistas. Por un lado, desde una visión revolucionaria clásica se plantea el viejo dilema de Reforma o Revolución. Por otro lado, la cuestión de las relaciones de poder, el discurso y la forma de hacer política de los neozapatistas llevarían el foco de los análisis hacia un desplazamiento teórico que invita a repensar categorías y conceptos políticos, sociales e históricos de la modernidad para comprender la esencia de una propuesta que va más allá de Chiapas y México. En esta línea nos encontramos con reflexiones como las de Massimo Di Felice (2002), que señalan:

> Por el contrario, la lógica de la política moderna es la lógica de la identidad binaria y la dialéctica, que contrapone el «uno» al «uno»: «una» identidad, «una» ideología, «un» partido, «un» líder, «otro», en un movimiento transitorio y siempre idéntico. La lógica zapatista no es la de los «unos», sino la de los siete: es múltiple y no singular. Por eso no se basa en una identidad,

33 El escritor mexicano Carlos Fuentes definió el levantamiento de los neozapatistas en Chiapas, iniciado en 1994, como una «guerra posmoderna». Con esta expresión, Fuentes destacó el carácter inusual del conflicto: liderado por indígenas y campesinos, articulado a través de una narrativa simbólica y mediática, y librado más en el campo de la comunicación que en el campo militar tradicional.

34 Entre los grupos que practican el ciberactivismo destacan los llamados globalifóbicos. Cabe destacar que, desde el levantamiento zapatista de 1994, ningún conflicto social o político ha dejado de registrarse en Internet, ya que, como nueva dimensión tecnológica de la comunicación, ha sido un soporte fundamental para la información y una herramienta indispensable para el periodismo. Quizás la clave del gran éxito de este medio sea que la estructura de Internet es descentralizada, horizontal, multidireccional y, sobre todo, interactiva.

> sino en «devenires» post-identitarios. Es indígena, mestiza, electrónica, mexicana, «glocal», mundial, plural, híbrida y dinámica. (p. 31)

Consideramos que estudiar el neozapatismo como fenómeno político y cultural puede contribuir a sistematizar un importante proceso que ha tenido repercusiones en la dinámica política mexicana y que podría generar cambios significativos en el desarrollo de las luchas sociales en América Latina. En este sentido, consideramos que la singularidad política de esta experiencia permite reflexionar sobre posibles salidas a un vacío de referencia histórico-teórica que marcó a la izquierda latinoamericana cuando, a principios de la década de los noventa, entró, en general, en una fase de reflujo[35]. Además, buscamos generar conocimientos que puedan servir para futuras investigaciones sobre este u otros procesos sociales que pongan en discusión la relación entre política, comunicación y cultura como rasgo distintivo de las sociedades contemporáneas.

El estudio del conflicto de Chiapas, sobre todo sus componentes políticos y comunicativos, puede aclarar puntos clave del proceso, que son referencias muy importantes no solo para comprender la realidad mexicana, sino también para intentar ver las tendencias de los movimientos sociales en otros países latinoamericanos, especialmente en Brasil, donde destaca la experiencia del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST). Así como para los neozapatistas la lucha por la tierra es un elemento central de su acción política, también lo es en la raíz de la lucha del MST, que también ocupa el «ciberespacio»[36], para defender sus propuestas políticas en las dimensiones del mundo globalizado.

Consideramos que, en el contexto del mundo posterior al muro, la reflexión sobre la experiencia política y cultural del movimiento neozapatista abre espacio para, entre otras posibilidades, una discusión sobre una nueva perspectiva en la teoría de la historia. Esta perspectiva, inspirada en la propuesta de Walter Benjamin (2008), nos invita a leer la historia a contracorriente, es decir, desde el punto de vista de los vencidos, los silenciados y las experiencias subalternizadas, rompiendo con las narrativas lineales

35 Tras la caída del Muro de Berlín, que supuso el fin del bloque socialista, en América Latina se produjeron acontecimientos como la derrota electoral de los sandinistas en Nicaragua, las salidas negociadas de la guerra en El Salvador y Guatemala, entre otros, que sacudieron a los sectores de izquierda, colocándolos en una situación desfavorable ante la hegemonía del modelo neoliberal.

36 El site del MST es http://www.mst.org.br

y triunfalistas del progreso[37]. En este sentido, el neozapatismo no solo reactiva memorias históricas borradas o marginadas, sino que las reinscribe en el presente como potencias vivas para la transformación social. Así, el pasado deja de ser un repositorio cerrado de acontecimientos concluidos y pasa a ser un campo de disputa simbólica, capaz de revelar posibilidades emancipadoras latentes y de reinvención política en el ahora.

Tres décadas de tensiones en el territorio mexicano

El periodo comprendido entre 1994 y 2024 en México estuvo marcado por intensas transformaciones políticas que reflejaron profundos cambios en la sociedad, la economía y la dinámica del poder en el país. El ciclo comienza con el fin del régimen unipartidista del Partido Revolucionario Institucional (PRI), pasa por el ascenso de nuevos partidos y culmina con la llegada al poder de un movimiento político totalmente distinto, MORENA, presidido por Andrés Manuel López Obrador (AMLO). Este proceso de transición refleja no solo la evolución de las fuerzas políticas, sino también la respuesta del pueblo mexicano a las desigualdades y crisis que han marcado al país en las últimas décadas.

Hasta finales del siglo XX, el PRI dominaba la política mexicana con un sistema autoritario y centralizado, caracterizado por la coacción de sus oponentes y el control de las instituciones del Estado. A partir de la década de 1990, sin embargo, comenzaron a surgir presiones para la democratización del país, impulsadas por movimientos sociales, opositores políticos y la creciente insatisfacción popular con la corrupción y la falta de cambios significativos. El año 1994 fue un hito relevante para el gobierno de Carlos Salinas de Gortari por la confluencia de dos hechos importantes y contrapuestos. Por un lado, la implementación del TLCAN (Tratado de Libre Comercio de América del Norte) trajo consigo beneficios macroeconómicos y desafíos con la aceleración de la apertura económica de México y el aumento de las desigualdades. Por otro lado, el surgimiento del EZLN en el estado de Chiapas puso de manifiesto las contradicciones del sistema de desigualdad socioeconómica en el país. Además, el año 1994 culminó con

37 Benjamin propone una visión retrospectiva, rescatando del pasado aquello que fue silenciado, olvidado o marginado por la historia oficial. Este enfoque busca desenterrar las voces de los vencidos, las experiencias marginales y las posibles alternativas que fueron descartadas por la narrativa dominante. (Benjamín, Walter, 2008).

una depreciación de la moneda mexicana, lo que afectó la legitimidad del partido gobernante. En 2000, el PRI finalmente perdió el poder presidencial, tras 71 años de dominio ininterrumpido, con la victoria de Vicente Fox, del Partido Acción Nacional (PAN). Este cambio político supuso la introducción de un sistema más plural, aunque el PRI siguió teniendo una fuerte influencia en las instituciones, especialmente a nivel estatal (Bolívar, 2008).

El período posterior al PRI estuvo dominado por el Partido Acción Nacional (PAN), a pesar de haber supuesto un cambio en el panorama político, no transformó de manera significativa la estructura de poder. Vicente Fox (2000-2006) y Felipe Calderón (2006-2012) lideraron gobiernos que continuaron con las políticas económicas neoliberales y también se enfrentaron a duras críticas en materia de seguridad pública y lucha contra el narcotráfico. La «guerra contra el narcotráfico», lanzada por Felipe Calderón, tuvo un impacto devastador en la sociedad mexicana, con un aumento de la violencia y del número de muertos relacionados con el crimen organizado. Las dificultades económicas y la falta de avances en las reformas estructurales también hicieron que el gobierno del PAN perdiera popularidad.

En 2012, el PRI volvió a la presidencia con Enrique Peña Nieto, pero el contexto político había cambiado profundamente. Aunque su gobierno se alineó con una agenda reformista, con acciones en las áreas de energía y educación, la corrupción y los escándalos de impunidad —como el caso Ayotzinapa, en 2014, que resultó en la desaparición de 43 estudiantes— minaron la confianza de la población. La percepción de que el PRI aún representaba el sistema de impunidad y clientelismo generó un creciente descontento. El gobierno de Peña Nieto también se enfrentó a protestas de diferentes sectores de la sociedad, incluidos movimientos estudiantiles y sindicatos, que acusaban al presidente de agravar las desigualdades y la falta de democracia en el país.

En 2018, con el ascenso de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y su partido MORENA (Movimiento Regeneración Nacional), el panorama político mexicano registró un cambio de rumbo. AMLO, antiguo miembro del PRI y posteriormente fundador del PRD (Partido de la Revolución Democrática), logró canalizar el descontento popular con la corrupción, la violencia y la desigualdad social para obtener una victoria histórica en las

elecciones presidenciales. MORENA se convirtió en el partido dominante, con un discurso de regeneración moral y transformación del país. López Obrador es visto por algunos sectores políticos como un líder populista que, al asumir el gobierno, buscó romper con las políticas neoliberales y fortalecer el papel del Estado en la economía. Su gobierno implementó programas sociales a gran escala, como becas para estudiantes y personas mayores, y buscó simplificar la burocracia gubernamental. Sin embargo, también ha sido criticado por supuestas posturas autoritarias y por la concentración de poder en manos del Ejecutivo. Al mismo tiempo, su administración se ha enfrentado a serios retos económicos y de seguridad. La violencia del narcotráfico y la corrupción en las esferas gubernamentales siguen siendo cuestiones centrales.

La transición política de México entre 1994 y 2024 revela un complejo proceso de alternancia partidista que, aunque aparentemente rupturista, pone de manifiesto la resiliencia de muchas de las estructuras y prácticas heredadas del antiguo régimen. El PRI, que dominó la escena política durante más de siete décadas, se mostró incapaz de renovarse auténticamente tras su histórica derrota en 2000. Su regreso al poder en 2012, con Enrique Peña Nieto, se sustentó en una base popular escéptica y en un discurso de modernización que rápidamente perdió credibilidad ante los escándalos de corrupción y la persistencia de la violencia endémica. La alternancia entre el PRI, el PAN y, más recientemente, el ascenso de MORENA, refleja un proceso de agotamiento de los partidos tradicionales y una creciente insatisfacción popular con la clase política establecida. La llegada al poder de Andrés Manuel López Obrador en 2018 representó un cambio significativo en el panorama político nacional: no solo un cambio de gobierno, sino un intento de redefinir el proyecto de nación. El triunfo de MORENA se interpretó como una respuesta contundente al fracaso de los modelos anteriores a la hora de abordar los problemas estructurales del país, como la desigualdad social, la inseguridad y la corrupción sistémica.

La retórica y las políticas de AMLO pusieron en jaque el consenso neoliberal que había moldeado la economía mexicana desde la década de 1990. Bajo su presidencia, el discurso a favor de la "Cuarta Transformación"[38]

38 La «Cuarta Transformación» (4T) es el nombre que recibe el proyecto político liderado por Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y el partido MORENA, que busca posicionar su gobierno como una nueva etapa histórica de gran ruptura y renovación nacional. Inspirada en tres momentos

buscó presentar una alternativa de gobierno centrada en la justicia social, en la revalorización del papel del Estado y en la crítica frontal al neoliberalismo, acusado de haber profundizado las disparidades sociales y concentrado los beneficios económicos en unos pocos sectores privilegiados. Sin embargo, la naturaleza de la gobernanza de AMLO y los impactos de sus reformas siguen siendo objeto de debate. Si bien por un lado se han logrado avances en la lucha contra la pobreza y en la visibilidad de grupos históricamente marginados, por otro lado, persisten las críticas sobre la centralización del poder, la fragilidad institucional y la compleja relación entre el gobierno federal y los poderes locales. La elección de Claudia Sheinbaum como presidenta de México en 2024 marca un momento sin precedentes en la historia política del país, no solo por ser la primera mujer en ocupar el cargo, sino también por representar la continuidad de un proyecto político encarnado por Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y el partido MORENA. Heredera directa de la llamada "Cuarta Transformación", Sheinbaum asume el gobierno con la tarea de preservar los avances sociales promovidos bajo la gestión de AMLO —especialmente en las áreas de lucha contra la pobreza, programas sociales y mayor presencia del Estado en la economía—, al tiempo que se enfrenta a la expectativa de imprimir un estilo propio de liderazgo.

El período comprendido entre 1994 y 2024 puede entenderse, por lo tanto, como una trayectoria marcada por sucesivos intentos de renovación democrática y, al mismo tiempo, por una fuerte resistencia de las viejas estructuras de poder que siguen configurando la política mexicana. Las dinámicas interconectadas de estos procesos revelan un país en permanente tensión entre el cambio y la continuidad, en un esfuerzo aún inconcluso por construir una transformación política y social duradera.

fundacionales de México —la Independencia (1810), la Reforma liberal (1857) y la Revolución Mexicana (1910)—, la Cuarta Transformación se propone como una profunda reconfiguración de la vida pública, centrada en la justicia social, la lucha contra la corrupción y el rechazo del modelo neoliberal.

CAPÍTULO 2. Política mediatizada y nuevas tecnologías de la comunicación

(redes y movimientos sociales)



Fuente: Griss Romero. Somos hijos del maíz". https://www.facebook.com/Huexotzincayotl

Partiendo de la consideración de que los actores sociales, los ciudadanos y ciudadanas, construyen su ciudadanía a medida que conquistan sus derechos en el espacio público de la democracia contemporánea, intentamos localizar el papel de la comunicación en este proceso dinámico. Relacionamos todo este proceso con una profundización de la cultura política, en la que la comunicación desempeña un papel fundamental. De ahí nuestra preocupación por el estudio de fenómenos en los que se cruzan las dimensiones de la política y la comunicación. Además, centramos nuestro interés en el desarrollo tecnológico-comunicativo que, cada vez más, impregna toda la complejidad social. Creemos que, tras los cambios fundamentales en la sociedad, la caída de paradigmas históricos, la aparición de nuevas teorías para viejos intereses de dominación —como la globalización del planeta— y la «magia tecnológica de la posmodernidad», es necesario, en la investigación social, sumergirse en diferentes tiempos y dimensiones. En particular, creemos que las transformaciones tecnológicas y las realidades sociopolíticas consolidan los medios de comunicación como institución multimedia, lo que redimensiona su importancia como objeto de estudio, como forma de comprender los complejos procesos socioculturales, económicos y políticos que tienen lugar en el mundo.

Del ágora griega a la democracia digital

Pensar la política en la contemporaneidad pasa por la localización histórica de un concepto que va más allá de un modelo de gobierno o de una declaración jurídico-formal. Se trata de un componente fundamental que forma parte de una visión del mundo que se relaciona con varias dimensiones de la vida en sociedad, atravesando transversalmente la forma de organizarse de las personas y la estructuración de sus imaginarios. Tanto las prácticas políticas como las reflexiones

teóricas en distintas fases históricas han sentado las bases para el marco institucional de un modelo que se defiende como un valor universal de la sociedad: la democracia (Coutinho, 1979). Por ejemplo, con la referencia que proviene de la tradición europea, no se puede hablar de algunos derechos ciudadanos (humanos, civiles, políticos, etc.) y de algunas formas de organización del Estado sin tener en cuenta las contribuciones teóricas de los pensadores de los siglos XVII y XVIII (los jusnaturalistas), Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) y Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), considerados padres del Estado moderno. La contribución de estos clásicos está presente en diferentes elaboraciones teóricas de la política contemporánea, donde la democracia se muestra como uno de los modelos más sólidos (Weffort, 1995). Las reflexiones y acciones, los pensadores y los actores políticos han contribuido a la construcción de la democracia como concepto y como dinámica de vida y organización social. Cabe destacar la tradición de lucha de los movimientos sociales y políticos de los siglos XIX y XX, entre los que se destacan los socialdemócratas, socialistas, comunistas, anarquistas y las llamadas minorías sociales, que crearon las condiciones para ampliar las bases de participación en el juego democrático. Nos referimos aquí a las jornadas desarrolladas para defender los derechos colectivos que acompañaron el surgimiento de estructuras orgánicas como los sindicatos, los partidos políticos contemporáneos y los nuevos movimientos sociales y políticos, que han sido soportes fundamentales para la llamada democracia de masas.

También es importante tener en cuenta que, mucho antes de la colonización europea, los pueblos originarios de Abya Yala[39] desarrollaron formas complejas, diversas y profundamente arraigadas de organización política, social y espiritual. Lejos de la idea de «sociedades sin Estado» o de estructuras arcaicas, estas experiencias revelan sistemas de gobernanza sofisticados, basados en principios como la reciprocidad, el consenso, el cuidado de la vida comunitaria y la armonía con la naturaleza.

Desde el *Tawantinsuyu* incaico, con su administración descentralizada y sus redes de redistribución, hasta las confederaciones indígenas como

39 Nombre ancestral dado por los pueblos kuna a lo que hoy conocemos como América, el pueblo kuna es originario de la región de la Sierra Nevada de Santa Marta, en Colombia y Panamá.

la de los pueblos *Haudenosaunee* (iroqueses)[40] , que inspiraron incluso conceptos de la democracia moderna, las prácticas políticas ancestrales de Abya Yala no solo garantizaron la supervivencia colectiva, sino que también consolidaron proyectos civilizatorios propios, sustentados por cosmovisiones que articulan lo humano con lo no humano, lo visible con lo espiritual. Entre los pueblos maya, quechua, mapuche, guaraní, aymara, entre muchos otros, las decisiones colectivas se tomaban a menudo mediante asambleas comunales, con una fuerte valoración del diálogo y la autoridad basada en la sabiduría y la experiencia, y no en la coacción. La idea del "buen vivir" (*sumak kawsay*, *ñandereko*, *suma qamaña*), presente en muchas de estas culturas, expresa un horizonte ético-político alternativo al individualismo y al extractivismo modernos.

Estas experiencias políticas siguen vivas, a pesar de siglos de colonialismo, genocidio e intentos de asimilación. En los últimos años, con el surgimiento de movimientos indígenas y gobiernos plurinacionales, como en Bolivia y los municipios autónomos del estado de Chiapas, en México, se está produciendo un proceso de revalorización y reactivación de estos conocimientos políticos ancestrales como alternativas viables frente a las crisis de la modernidad, el neoliberalismo y la devastación medioambiental.

Para Norberto Bobbio (1997), la democracia se entiende como un conjunto de reglas del juego político que tiene por objeto limitar el poder y garantizar la participación ciudadana en la toma de decisiones colectivas. En su análisis, la democracia representa un proceso regulado e institucionalizado, que se opone a todas las formas de gobierno autocrático. Distingue entre democracia formal —centrada en los procedimientos y garantías jurídicas, como las elecciones libres, el pluralismo partidario y la libertad de expresión— y democracia sustantiva, orientada a la efectividad de los derechos sociales y económicos. Bobbio reconoce que esta distinción es fundamental para los debates contemporáneos, pero defiende que el único punto de consenso posible, cuando se habla de democracia, es definirla mediante un conjunto de reglas fundamentales que determinan quién está autorizado a tomar decisiones colectivas y según qué procedimientos. Esta

40 Los *haudenosaunee*, también conocidos como iroqueses, son un grupo de pueblos indígenas originarios del noreste de América del Norte, incluyendo áreas de lo que hoy es el sureste de Canadá y el noreste de los Estados Unidos. Son conocidos por su organización social y política, particularmente por la Confederación Iroquesa, también llamada Liga Iroquesa o las Cinco Naciones.

concepción no elimina los conflictos inherentes a la vida democrática, pero propone mecanismos institucionales para su mediación, en un proceso que puede entenderse, paradójicamente, como contrahegemónico, ya que abre espacio para el control y la crítica de los poderes establecidos, incluso en contextos de Estado mínimo.

La democracia presupone la existencia de un espacio público donde se debatan, de forma contradictoria, los grandes problemas del momento. Es en esta dimensión donde se sitúa la crítica de Habermas a los clásicos sobre la razón instrumental de la ciencia y la tecnología como elemento dominante en la fundación del Estado moderno. Para el autor alemán, existe también una razón comunicativa, basada en el lenguaje, que se expresaría en la búsqueda del consenso entre los individuos, a través del diálogo, en el ámbito público. Este factor se sitúa en la esfera de la vida cotidiana, o "mundo de la vida", constituida por los elementos de la cultura, la sociedad y la personalidad. Por su parte, la razón instrumental sería predominante en la esfera de la economía y la política, definida como "mundo sistémico" (Habermas, 1988).

Para David Held, la idea de democracia deriva su fuerza y significado de la autodeterminación o autonomía, es decir, la noción de que los miembros de una comunidad política deberían poder elegir libremente las condiciones de su propia asociación, y sus elecciones deberían proporcionar la legitimación definitiva de la forma y la dirección de su sociedad políticamente organizada. Una estructura justa para la regulación de una comunidad es aquella que se elige libremente. "Si democracia significa "gobierno del pueblo", la determinación de la decisión pública tomada por miembros igualmente libres de una comunidad política, la base de su justificación, reside en la promoción y la intensificación de la autonomía, tanto para los individuos como para la colectividad" (Held, 1997, p. 68). Por otro lado, añade que cuando las relaciones de poder generan sistemáticamente una asimetría de oportunidades en la vida, pueden crear una situación que puede denominarse "nautonómica". La nautonomía se refiere a la producción y distribución asimétrica de oportunidades en la vida que limitan y erosionan las posibilidades de participación política (Held, 1997).

En sus orígenes, el espacio público moderno (siglo XVIII) estaba vinculado a la existencia de una élite ilustrada, homogénea en el plano social

y cultural, que debatía entre sí, en pequeños círculos, informada por sus contactos personales y por una prensa escrita y una edición librera bastante restringida en sus tiradas. En este escenario tienen lugar una serie de mutaciones que abrieron el camino a la versión del espacio público en la democracia de masas, donde coexisten el sufragio universal igualitario y la constante ampliación del campo político[41], la institucionalización de grandes funciones estatales (educación, salud); actores de origen social y cultural diferenciado; conflictos más numerosos, internacionalización de los problemas y presencia de los medios de comunicación de masas. Desde esta perspectiva, Dominique Wolton (1995) define el espacio público contemporáneo como espacio público mediatizado, en el sentido de que es funcional y normativamente indisociable del papel de los sistemas mediáticos. De manera más amplia, Canelas Rubim (2000) sitúa la comunicación mediática como uno de los factores estructurantes más destacados de la sociabilidad contemporánea, a la que caracteriza como la *Era de los Medios*. Entre los temas que forman parte de este marco social destacan

> Expansión cuantitativa de la comunicación, principalmente en su modalidad mediatizada, (...). Diversidad y novedad de las modalidades de medios presentes en el espectro social (...). Papel desempeñado por la comunicación mediatizada como modo (creciente y hasta mayoritario) de experimentar y conocer la vida (...). Presencia y alcance de las culturas mediáticas como circuito cultural (...). Resonancia social de la comunicación mediatizada sobre la producción de significado (intelectivo) y sensibilidad (afectiva), social e individual (...). Prevalencia de los medios de comunicación como esfera de publicidad (hegemónica) entre los diferentes "espacios públicos" socialmente existentes, articulados y competidores (...). Mutaciones espaciales y temporales provocadas por las redes mediáticas. (Canelas Rubim, 2000, p. 36)

41 Según Bourdieu, si en las sociedades modernas la vida social se reproduce en campos que funcionan con relativa independencia, pero que al mismo tiempo están combinados, entonces para comprenderlos hay que estudiar la dinámica interna de cada campo y sus interdependencias. En el caso de la política, afirma que el capital es una forma de capital simbólico. Un crédito basado en la creencia y el reconocimiento o en las innumerables operaciones de crédito mediante las cuales los agentes confieren a una persona los poderes que ellos mismos le reconocen. La política solo puede compararse con un teatro si se piensa verdaderamente en la relación entre el partido y la clase, entre la lucha de las organizaciones políticas y la lucha de clases, como una relación propiamente simbólica entre un significante y un significado o entre un representante que da una representación y los agentes, acciones y situaciones representadas. (Bourdieu, 1989).

Canelas Rubim afirma que la sociedad estructurada y ambientada por la comunicación reafirma sobremanera la actualidad de la cuestión democrática, ya que se señala que muchos autores contemporáneos hablan, a veces de manera demasiado efusiva, del potencial de los nuevos medios como red que posibilita el ejercicio de una democracia directa renovada. Según él, "sin la democratización de los medios de comunicación y la telerrealidad, sin democracia y ciudadanía virtuales, sin la combinación de democracia representativa y directa, no hay forma de actualizar y hacer posible la democracia política y social en la contemporaneidad" (Canelas Rubim, 2000, p. 108).

La realidad política latinoamericana a principios del siglo XXI mostraba un panorama, en casi todos los países, de modelos democráticos representativos y presidencialistas[42]. La formalidad de los modelos se evidencia en el ritual de las elecciones, ya que al final del período se permite el cambio de jefe de Estado y de Gobierno, con la participación soberana del pueblo. Para Bobbio (1997), en las últimas décadas del siglo XX, la exigencia de una mayor democracia se expresaba como la exigencia de que la democracia representativa fuera flanqueada o incluso sustituida por la democracia directa. Pero, según él, se trataba de un tema antiguo. Rousseau ya había reflexionado sobre el tema cuando afirmó que la soberanía no podía ser representada y que una verdadera democracia nunca existió ni existirá, ya que requiere muchas condiciones difíciles de reunir. Y, por su parte, en la tradición del pensamiento marxista está presente la oposición a la democracia representativa considerada como la ideología propia de la burguesía más avanzada, como ideología «burguesa» de la democracia. En esta crítica destacan dos temas fundamentales: en primer lugar, la exigencia de revocación del mandato por parte de los electores, basada en

42 El modelo presidencialista latinoamericano —caracterizado por una fuerte concentración de poderes en el Ejecutivo— se heredó del siglo XIX y se reforzó en el siglo XX, a menudo sin los contrapesos eficaces que evitaran las recurrentes crisis de gobernabilidad. A lo largo de las primeras décadas del siglo XXI, el continente asistió al ascenso de una nueva generación de gobiernos de izquierda, en un fenómeno conocido como la "ola progresista". Líderes como Hugo Chávez en Venezuela, Lula da Silva en Brasil, Evo Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador y Néstor Kirchner en Argentina propusieron proyectos de inclusión social, recuperación del papel del Estado y cuestionamiento del neoliberalismo. Estos gobiernos introdujeron, con distintos grados de éxito, agendas redistributivas y mecanismos de participación popular, ampliando la legitimidad democrática en determinados momentos. Sin embargo, también se enfrentaron al personalismo, centralización del poder y tensiones con instituciones independientes, lo que generó críticas sobre la calidad de la democracia.

la crítica a la prohibición del mandato imperativo[43].Una propuesta para mejorar la democracia debería apuntar a un modelo integral que incorpore mecanismos que permitan la representatividad legítima y la participación efectiva de los ciudadanos.

En el cambio del siglo XX al XXI, en los países latinoamericanos la vida democrática es bastante limitada en regímenes que continuaban con una fuerte tradición autoritaria[44], lo que impide el libre tránsito por las vías institucionales. La complejidad del proceso se manifiesta con mayor fuerza en las paradojas generadas por la imposición de modelos económicos neoliberales, cuyos costos sociales castigan a los sectores más bajos de la población. Cabe destacar que, desde la segunda mitad del siglo XX, la historia de América Latina ha estado marcada por una tradición autoritaria profundamente arraigada, que ha moldeado la gobernanza de la región incluso en períodos de transición democrática. Esta tradición no es homogénea ni continua, pero presenta patrones recurrentes que revelan la persistencia de estructuras de poder centralizadas, personalistas y, a menudo, represivas. Durante la Guerra Fría, el territorio latinoamericano se convirtió en uno de los principales escenarios de la disputa ideológica entre Estados Unidos y la Unión Soviética. Este contexto geopolítico

43 Para Marx fue particularmente importante el hecho de que la Comuna de París "estuviera compuesta por consejeros municipales elegidos por sufragio universal en los distintos distritos de la ciudad, responsables y sustituibles en cualquier momento". Marx, Karl. La guerra civil en Francia, citado por Bobbio (1997, p. 48).

44 Entre los casos más emblemáticos de tradición autoritaria en América Latina —excluyendo los períodos clásicos de dictaduras militares— destacan experiencias como la de México bajo el dominio del Partido Revolucionario Institucional (PRI), que permaneció en el poder durante más de 70 años, ejerciendo un control casi hegemónico sobre el sistema político, a menudo mediante prácticas clientelistas y represivas, a pesar de la fachada democrática. En Colombia, la persistente violencia política, intensificada por los conflictos armados internos y el narcotráfico, dio lugar a largos períodos de estado de sitio y excepciones constitucionales, lo que limitó las garantías democráticas en nombre de la seguridad nacional.
Otros ejemplos destacados son el gobierno autoritario de Alberto Fujimori en Perú, caracterizado por el cierre del Congreso, el control de los medios de comunicación y la violación de los derechos humanos con el pretexto de la lucha contra el terrorismo. En Chile, la larga dictadura de Augusto Pinochet dejó profundas huellas en las instituciones y la cultura política del país. El régimen de la familia Somoza en Nicaragua, que duró décadas, también ejemplifica una forma de autoritarismo dinástico y violento. En la misma línea, la dictadura de Alfredo Stroessner en Paraguay —la más longeva de América del Sur— se consolidó mediante la represión sistemática y el control absoluto del Estado. En Argentina, Jorge Rafael Videla fue uno de los principales líderes de la última dictadura militar, responsable de una represión brutal que incluyó desapariciones forzadas y tortura. En Brasil, Emílio Garrastazu Médici fue el presidente del período más represivo de la dictadura militar (1969-1974), mientras que Rafael Trujillo, en la República Dominicana, lideró uno de los regímenes más personalistas y violentos de la historia contemporánea latinoamericana.

contribuyó a la proliferación de regímenes autoritarios, generalmente en forma de dictaduras militares. Países como Brasil, Argentina, Chile y Uruguay sufrieron golpes de Estado que instauraron gobiernos militares con un fuerte aparato represivo. Estos regímenes justificaban su poder con el discurso de la lucha contra el comunismo y el mantenimiento del orden, a menudo con el apoyo tácito o explícito de Estados Unidos, en el marco de la Doctrina de Seguridad Nacional.

A pesar de las transiciones hacia la democracia iniciadas en la década de 1980, los legados autoritarios siguieron siendo evidentes. La fragilidad de las instituciones democráticas, el predominio de las élites políticas y económicas y la persistencia de la violencia estatal —sobre todo contra las poblaciones marginadas— revelan cómo el autoritarismo se ha adaptado a las nuevas formas de gobernanza.

Para alcanzar la sustancialidad democrática que propone Bobbio (1997) es necesario ejercer una ciudadanía activa que, mediante la creación de una cultura política, construya espacios públicos y fortalezca una identidad colectiva. En Hannah Arendt (1992), el concepto de ciudadanía (*el derecho a tener derechos*) se basa en estos ejes. Para ella, la cuestión de la ciudadanía está relacionada con la construcción de un espacio público que representa el mundo que construimos en común, que se distingue de nuestro mundo privado. La pensadora alemana afirma que la política no es una característica inherente a la naturaleza humana, sino que, por el contrario, es una realización cultural. La igualdad política es un atributo artificial garantizado por las instituciones democráticas, que los individuos solo pueden adquirir entrando en el mundo político. Es necesario un espacio público donde las personas puedan expresar sus opiniones y debatir sus diferencias, buscando soluciones a sus problemas. En este debate aparece la cuestión de la identidad colectiva relacionada con el discurso y la acción política, a medida que se articulan, se contraponen y se perfeccionan distintos ideales de identidad y legitimidad política. Y, por último, propone el cultivo de un pensamiento políticamente abierto, relacionado con la creación de instituciones y prácticas a través de las cuales se pueda expresar la perspectiva de los demás. La práctica de la ciudadanía depende de la reactivación de los espacios públicos, donde los individuos puedan actuar colectivamente y participar en deliberaciones conjuntas sobre asuntos que afectan la vida

política de la comunidad. También es esencial para la constitución de la identidad pública, basada en los valores de solidaridad, autonomía y reconocimiento de las diferencias (Arendt, 1992).

Las propuestas de autores como Arendt, Bobbio y otros son referencias muy importantes para buscar las vías institucionales y políticas que permitan la construcción de una ciudadanía activa en la profundización de la democracia contemporánea. La tarea de la sociedad civil[45] no es fácil, sobre todo por la complejidad de la dinámica política actual. La práctica de los movimientos sociales que luchan por sus derechos fundamentales (salud, vivienda, trabajo, educación, seguridad, etc.) es un punto de partida para la constitución de una ciudadanía activa, reconociendo su carácter propiamente político.

Para Emir Sader (1997), corresponde a la izquierda desempeñar un papel dirigente en el proceso de construcción de una nueva democracia en América Latina. Y, para ello, tendrá que construir un tipo de sistema político-social que rompa con los límites que el capitalismo internacional impone a los países latinoamericanos; tendrá que inventar una democracia, de carácter social, que compatibilice el desarrollo económico y la integración social, que promueva la extensión de la democracia política.

> Con democracia en la propiedad de la tierra, en la cuestión de la vivienda, en los servicios de salud, educación y seguridad social, con una cultura democrática que abarque todos los sectores sociales, con democracia en los medios de comunicación, con el derecho de las minorías políticas a decidir autónomamente su destino. (Sader, 1997, p. 129)

En *Nueve tesis sobre nuestra época*, William I. Robinson (1996) sostiene que, en el contexto de la globalización, la economía mundial responde cada vez menos a los intereses de las mayorías y se muestra menos responsable que nunca ante la sociedad. Con los recursos del planeta

45 Bobbio señala que, en contraposición a las simplificaciones de las interpretaciones deterministas del marxismo ortodoxo, Gramsci siempre tuvo una clara conciencia de la complejidad de las relaciones entre estructura y superestructura. En un artículo de 1918, escribía: "Entre la premisa (estructura económica) y la consecuencia (constitución política), las relaciones no son absolutamente simples y directas: y la historia de un pueblo no está documentada solo por los hechos económicos..." (Bobbio, 1997, p. 37). La teoría de la hegemonía se vincula en Gramsci no solo a una teoría del partido y del Estado, a una nueva concepción del partido y del Estado, sino que abarca la nueva y más amplia concepción de la sociedad civil, considerada en sus diversas articulaciones y considerada como momento superestructural primario.

concentrados en manos de unos cientos de corporaciones transnacionales, el destino y el alma misma de la humanidad pasan a depender del capital global, que tiene el poder de tomar decisiones que pueden significar la vida o la muerte para millones de personas. En este sentido, se puede entender la coyuntura contemporánea a la luz del concepto de necropolítica, desarrollado por el científico social africano Achille Mbembe (2018), para afirmar que el ejercicio moderno del poder no se limita al control de la vida, sino que también implica la prerrogativa de decidir quién debe morir. En sus palabras, "la máxima expresión de la soberanía reside, en gran medida, en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir" (p. 11). La extrema concentración de poder económico, típica de la era de la globalización neoliberal, conduce a la consolidación de estructuras de poder político altamente centralizadas a escala mundial.

En estas condiciones, cualquier análisis sobre la democracia se vuelve problemático. La aparente desaparición de las dictaduras, los procesos de transición democrática y la difusión global del discurso democrático no significan, necesariamente, una mayor participación popular o respeto por los derechos fundamentales. Por el contrario, a menudo estos fenómenos reflejan nuevas formas de control social y manipulación ideológica, en las que el propio concepto de democracia se vacía de contenido y se instrumentaliza para legitimar estructuras de dominación. Para Robinson (1996), lo que la élite transnacional llama democracia se denomina poliarquía, tal y como la define Dahl (1971). Este concepto no define ni la dictadura ni la democracia en el conjunto del sistema político. Se trata de un sistema en el que un pequeño grupo gobierna realmente en nombre del capital, y la participación de la mayoría en la toma de decisiones se limita a elegir entre las élites rivales que compiten en procesos electorales fuertemente controlados. Esta "democracia de baja intensidad" es una forma de dominación consensual inconsciente. El control social y la dominación son hegemónicos, en el sentido expresado por Gramsci (1978), y no coercitivos. Se basa menos en la represión directa y más en las diversas formas de apropiación ideológica y desautorización política que permiten la dominación estructural y el "poder de veto" del capital global.

El desarrollo en el campo de la tecnología de la información y la comunicación y su aplicación en la política contemporánea, al menos en parte,

ha generado un creciente conjunto de ideas que se articulan en la convicción de que dichas tecnologías tienen el potencial de favorecer cambios significativos en el campo de la política democrática.

Según Brian Loader y Barry Hague (1999), han surgido diversas iniciativas, modelos y experiencias como respuesta al reto de revitalizar las instituciones y prácticas democráticas mediante las tecnologías de la información y la comunicación (TICs). Estas iniciativas se discuten a menudo en la literatura bajo los conceptos de democracia electrónica, teledemocracia y ciberdemocracia. Sin embargo, los autores estadounidenses prefieren utilizar el término democracia digital, ya que consideran que este abarca mejor el conjunto de tecnologías electrónicas existentes destinadas a la transmisión de datos digitales, elemento central para el potencial transformador de las TICs. La noción de democracia digital puede referirse a una amplia gama de aplicaciones tecnológicas, incluyendo parlamentos o jurados públicos televisados, foros de discusión electrónica por correo electrónico y terminales de acceso a la información pública. Loader y Hague, sin embargo, son críticos con los enfoques marcados por un determinismo tecnológico, ya sea en la forma utópica de la visión ciberlibertaria, que idealiza una democracia plenamente digital, o en la forma distópica de la tecnofobia, que asocia las TICs con la vigilancia y el control social.

Para los autores, es fundamental reconocer que las nuevas aplicaciones de las TICs no son, por sí mismas, inherentemente democráticas o autoritarias; su impacto dependerá de cómo se conciban y se implementen. Por lo tanto, es necesario analizar críticamente el papel de las tecnologías digitales en el fortalecimiento —o no— de la democracia contemporánea.

Las razones para revisar la práctica democrática a la luz de una Era de la Información Emergente son múltiples. Por un lado, existe una percepción cada vez mayor de que las instituciones políticas actuales, los actores y las prácticas en las democracias liberales avanzadas se encuentran en una situación delicada (falta de legitimidad, corrupción, etc.). Y, por otro lado, existe la convicción de que el actual período de cambios económicos y políticos, que puede señalar una Era de la Información Emergente, ofrece oportunidades, hasta ahora inexistentes, para repensar y, si es necesario, revisar radicalmente o sustituir estas instituciones, actores y prácticas. El concepto de democracia electrónica entra en conflicto con otras corrientes

contemporáneas y aún no está claro si se trata de una variante diferente o si forma parte de matrices ya instaladas en el escenario teórico sobre este tema. El debate en los últimos años del siglo XX se centró en la continuidad de la democracia participativa, por un lado, y los modelos democráticos representativos, por otro. La democracia participativa[46] se ha considerado un acercamiento más íntimo a la democracia directa, con su exhortación a involucrar al público en los procesos de toma de decisiones. Según Loarder y Hague (1999), los críticos de este modelo han demostrado que este tipo de actuación tiende a limitarse bastante a algunos casos de políticas locales y grupos de trabajo. Y los defensores, por su parte, a menudo han prestado menos atención a aquellos que no desean aceptar cambios en el debate y la acción política.

Para Loarder y Hague (1999), el ciberlibertario es un lugar de negociación que presenta potencialidades y limitaciones. Es bueno recordar las características fundamentales de los medios interactivos que se reivindican por ofrecer el potencial para el desarrollo de una nueva variedad de democracia. Estas podrían enumerarse así: a) Interactividad: las/los ciudadanos pueden comunicarse de forma recíproca de muchos a muchos; b) Red global: la comunicación no está limitada por las fronteras de los Estados-nación; c) Libertad de expresión: los ciudadanos pueden expresar sus opiniones con una censura estatal limitada; d) Libre asociación: las/los ciudadanos pueden unirse a comunidades virtuales de interés común; e) Creación y difusión de información: los sujetos comunicantes pueden producir información que no está sujeta a revisión por parte de funcionarios ni a sanciones; f) Desafío profesional y perspectivas oficiales: se puede desafiar al Estado y a la información profesional; y g) Desestructuración de la identidad del Estado-nación: las/los ciudadanos pueden empezar a adoptar identidades globales y locales (Loarder y Hague, 1999).

46 La democracia participativa es un modelo de organización política que busca ampliar la participación directa de los ciudadanos en los procesos de toma de decisiones del Estado, yendo más allá del voto periódico característico de la democracia representativa. En este modelo, se anima a la población a participar activamente en la formulación, deliberación y supervisión de las políticas públicas, a través de mecanismos como consejos comunitarios, audiencias públicas, presupuestos participativos y plataformas digitales. La propuesta central de la democracia participativa es fortalecer el vínculo entre la sociedad y el gobierno, promoviendo una mayor transparencia, inclusión social y legitimidad en las decisiones políticas. Al valorar la escucha activa y la participación ciudadana, este modelo contribuye a una cultura democrática más sólida y receptiva a las demandas colectivas.

Todas estas características plantean cuestiones importantes tanto para la investigación empírica como para el debate teórico. En la actualidad, la presencia efectiva de estos elementos parece aún limitada. Aunque existen iniciativas democráticas que contribuyen a ampliar el acceso a la información pública, como los plebiscitos electrónicos y los puestos de información accesibles al público, estas acciones, por sí solas, no son suficientes para caracterizar la consolidación de una democracia digital. La esencia de la democracia reside en la autodeterminación de los ciudadanos, lo que implica participación activa, libertad de expresión y autonomía en la toma de decisiones. Sin estos fundamentos, incluso con el uso intensivo de las tecnologías digitales, el ideal democrático sigue siendo incompleto.

Entonces, a partir de esta definición inclusiva de políticas, se supone que una democracia fuerte debe ofrecer la oportunidad de que los ciudadanos y las ciudadanas participen en todas aquellas decisiones relacionadas con los asuntos que les son importantes. La realización de tal práctica debe implicar una relación simbiótica entre ambos, los representantes y las formas de participación democrática, y para ello es necesario que esa democracia sea reconocida como un fenómeno que tiene dos caras: por un lado, el interés por la reforma del Estado y, por otro, el interés por la reestructuración de la sociedad civil.

El espíritu de la sociedad en red

Dentro del mundo "globalizado", la tecnología es uno de los campos más significativos. La revolución de las comunicaciones ha cambiado las nociones de tiempo y espacio. A nivel informativo, la colectividad social es testigo, vía satélite, de todo lo que ocurre en el planeta. En este contexto de cambios tecnológicos, económicos y sociales, y de fuertes contradicciones que sacuden a la sociedad actual, tiene lugar un debate sobre las características de los Estados modernos que incluye, entre otros temas, la soberanía, la territorialidad y la seguridad. También se discute el concepto de Estado-nación. Pero esta no es una discusión nueva, forma parte de antiguos debates políticos sobre la organización del Estado. Se podría decir que el proceso de globalización de las sociedades comenzó hace siglos. El capitalismo, con el que nace el mundo tal y como lo conocemos hoy, es un modo de producción y reproducción material y cultural que se forma, se

expande y se transforma en moldes internacionales. El mercantilismo, el capitalismo comercial o la acumulación primaria unen ciudades, países y continentes, así como ríos, mares y océanos. El régimen de trabajo esclavo, instituido en las colonias del llamado Nuevo Mundo, vinculó a europeos, africanos y amerindios de las colonias al proceso de producción de mercancías, ganancias, plusvalía y formación de capitales que sirvieron a las revoluciones industriales en curso en Europa a partir del siglo XVIII.

En este sentido, Otavio Ianni (1993) señala que

> Simultáneamente, se formaron las bases de las sociedades nacionales en América y África. Y Asia y Oceanía se recrean a lo largo de esa misma historia (...) se multiplicaron las naciones por todo el mundo, siempre según los parámetros establecidos por los europeos, los países dominantes, las metrópolis (...) un proceso civilizador universal. (Ianni, p. 36)

Hoy en día podemos hablar de sociedad global no solo en términos económicos, sino también políticos, sociales y, sobre todo, culturales. El proceso debilita al Estado-nación, provoca el desarrollo de diversidades, desigualdades y contradicciones, a escala nacional y mundial. La existencia de movimientos étnicos, regionales, culturales, religiosos, lingüísticos y de otro tipo en todo el mundo puede ser una señal de que las diversidades pueden profundizar las desigualdades y los antagonismos. Según Ianni, cuando se produce este fenómeno es debido al alcance y la intensidad del proceso de globalización de las sociedades nacionales. Así, surge otra realidad, una sociedad global, con sus relaciones, procesos y estructuras. “Se trata de una totalidad histórico-social diversa, amplia, compleja, heterogénea y contradictoria, a una escala desconocida” (Ianni, 1993, p. 51).

Por su parte, para Milton Santos (2000) se trata, en una definición más directa, de un conjunto de cambios a través de los cuales disminuyen las limitaciones geográficas (y sus vectores tiempo y espacio) sobre los procesos sociales, económicos, políticos y culturales, reducción de la cual los individuos son cada vez más conscientes. La comprensión de este proceso se extiende, principalmente, en torno a dos clases principales de fenómenos que se han vuelto cada vez más significativos, especialmente en la segunda mitad del siglo XX. Son, por un lado, el surgimiento de una

economía cada vez más globalizada, basada en nuevos sistemas de producción, finanzas y consumo y, por otro lado, la idea de una cultura global (Santos, 2000). En su análisis, el pensador bahiano también destaca la faceta perversa de la globalización derivada del dominio tiránico de la información y el dinero, la exacerbación de la competencia, la continua confusión de ideas y la ruptura de paradigmas, la violencia estructural y, finalmente, el debilitamiento del Estado y su capacidad para formular políticas.

El sociólogo español Manuel Castells (1999), en su emblemática obra *La era de la información*, caracteriza la contemporaneidad como el período marcado por intensos procesos de globalización que marginan —y, en muchos casos, amenazan con convertir en irrelevantes— a los países y poblaciones excluidos de las redes de información y poder. Castells analiza el surgimiento de una nueva estructura social, moldeada por la diversidad cultural e institucional a escala global, y asociada a un nuevo modo de desarrollo: el informacionalismo. Este modelo está históricamente vinculado a la reconfiguración del capitalismo a partir de finales del siglo XX, cuando las tecnologías de la información pasaron a estructurar no solo la economía, sino también las formas de organización social, política y cultural.

En el debate sobre este tema, el economista Ladislau Dowbor (2021) señala la emergencia del tecnocapitalismo, que define como una etapa avanzada del sistema capitalista en la que la financiarización de la economía y el dominio de las grandes corporaciones tecnológicas crean un nuevo tipo de poder concentrado y opaco. Según Dowbor, no se trata solo de la intensificación del uso de las tecnologías digitales, sino de una lógica de extracción de valor basada en el control de datos, algoritmos y redes digitales, lo que profundiza las desigualdades y limita la autonomía de las naciones y los ciudadanos. En este contexto, se observa una creciente asimetría entre quienes controlan las infraestructuras tecnológicas globales y quienes permanecen al margen de los procesos de toma de decisiones. La articulación entre los conceptos de Castells y Dowbor revela que el avance de las tecnologías no garantiza, por sí solo, la inclusión o el fortalecimiento de la democracia. Por el contrario, si no van acompañadas de mecanismos de regulación y participación social, estas innovaciones pueden ampliar los

desequilibrios de poder ya existentes, dificultando la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

Castells (1999) ya afirmaba a principios del siglo XXI, entre otras cosas, que una revolución tecnológica centrada en las tecnologías de la información estaba remodelando rápidamente la base material de la sociedad. Las economías de todo el mundo pasaron a mantener una interdependencia global, presentando una nueva forma de relación entre la economía, el Estado y la sociedad en un sistema de geometría variable. El colapso del estatismo soviético y el posterior fin del bloque socialista internacional debilitaron el desafío histórico del capitalismo, decretaron el fin de la Guerra Fría, redujeron el riesgo de un holocausto nuclear y, fundamentalmente, alteraron la geopolítica mundial. Al hacer una revisión general del sistema capitalista, afirma que

> ...hemos sido testigos de la integración global de los mercados financieros; el desarrollo de la región del Pacífico asiático como el nuevo centro industrial dominante a nivel mundial; la difícil unificación económica de Europa; el surgimiento de una economía regional en América del Norte; la diversificación, y posteriormente la desintegración, del antiguo Tercer Mundo; la transformación gradual de Rusia y la antigua zona de influencia soviética en las economías de todo el mundo en un sistema interdependiente que funciona como una unidad en tiempo real. Debido a estas tendencias, también se acentuó el desarrollo desigual, esta vez no solo entre el Norte y el Sur, sino entre los segmentos y territorios dinámicos de las sociedades en todas partes y aquellos que corren el riesgo de volverse irrelevantes desde la perspectiva de la lógica del sistema. De hecho, observamos la liberación paralela de ***fuerzas productivas considerables de la revolución informacional y la consolidación de agujeros negros de miseria humana en la economía global***, ya sea en Burkina Faso, South Bronx, Kamagasaki, Chiapas o La Courneuve». (Castells, 1999, p. 40, énfasis nuestro)

La revolución de la tecnología de la información es el punto de partida desde el que Castells analiza la complejidad de la nueva economía, sociedad y cultura en formación. Sin embargo, aclara que esta opción metodológica no sugiere que las nuevas formas y procesos sociales surjan como consecuencia de la transformación tecnológica. Para él, el problema del determinismo tecnológico es una cuestión infundada, dado

que la tecnología es la sociedad, y la sociedad no puede entenderse ni representarse sin sus herramientas tecnológicas. Recuerda que muchos factores, entre ellos la creatividad y la iniciativa emprendedora, intervienen en el proceso de descubrimiento científico, innovación tecnológica y aplicaciones sociales, de modo que el resultado final depende de un complejo patrón interactivo. En este sentido, afirma que, a pesar del papel decisivo de la financiación militar y los mercados en las primeras etapas de la industria electrónica, desde los años 40 hasta los 60, el gran progreso que se produjo a principios de los 70 puede, en cierta medida, relacionarse con la cultura de la libertad, la innovación individual y la iniciativa emprendedora surgida de la cultura de los campus universitarios estadounidenses de los años 60.

Otros autores, que se posicionan en ámbitos muy diferenciados, también se distancian de la cuestión del determinismo tecnológico. Por ejemplo, Pierre Lévy (1999) considera que la metáfora del impacto, para referirse al desarrollo tecnológico, es inadecuada porque las técnicas no solo son imaginadas, fabricadas y reinterpretadas durante su uso por hombres y mujeres, sino que es el propio uso intensivo de las herramientas lo que constituye la humanidad, junto con el lenguaje y las instituciones sociales complejas.

> Es el mismo hombre que habla, entierra a sus muertos y talla el sílex. Propagándose hasta nosotros, el fuego de Prometeo cocina los alimentos, endurece la arcilla, funde los metales, alimenta la máquina de vapor, corre por los cables de alta tensión, arde en las centrales nucleares, explota en las armas y los artefactos de destrucción. Con la arquitectura que lo alberga, reúne y escribe sobre la Tierra; con la rueda y la navegación que abrieron sus horizontes; con la escritura, el teléfono y el cine que lo infiltran de signos; con el texto y el tejido que, entretejiendo la variedad de materiales, colores y sentidos, desenrollan hasta el infinito las superficies onduladas, lujosamente redobladas, de sus intrigas, sus tejidos y sus velos, el mundo humano es, al mismo tiempo, técnico. (Levy, 1999, p. 22)

Dominique Wolton (1999), por su parte, desde una posición más crítica, a veces escéptica, asume que, aunque la tecnología es un elemento espectacular, en el marco social actual, lo fundamental no reside en ella, sino en la comprensión de las relaciones más o menos contradictorias entre

el sistema técnico, el modelo cultural y el proyecto de organización de la comunicación. La hipótesis del autor francés es que

> ...ninguna innovación tecnológica, ni la estructuración de un nuevo mercado, desencadena por sí sola una ruptura en la economía generalizada de la comunicación. La economía de la comunicación a escala individual o social es algo muy diferente de la tecnología. Si una tecnología de la comunicación desempeña una función esencial, es porque simboliza o cataliza una ruptura radical que existe simultáneamente en el orden cultural de la sociedad. No fue la tipografía por sí sola la que transformó Europa, sino la conexión entre la tipografía y el profundo movimiento de cuestionamiento de la Iglesia católica. De hecho, fue el movimiento de la Reforma el que dio sentido a la revolución de la imprenta, y no al revés. Del mismo modo, la radio y la televisión no habrían tenido el mismo impacto si no hubieran estado vinculadas al profundo movimiento a favor de la democracia de masas. (Wolton, 1999, p. 30)

Sin embargo, aunque no está determinada únicamente por la tecnología, la sociedad puede frenar su desarrollo principalmente a través del Estado. O bien, también principalmente por la intervención estatal, la sociedad puede entrar en un proceso acelerado de modernización tecnológica capaz de cambiar el destino de las economías, el poder militar y el bienestar social en pocos años. De acuerdo con Castells (1999), consideramos que, sin duda, la capacidad o incapacidad de las sociedades para dominar la tecnología y, en especial, aquellas tecnologías que son estratégicamente decisivas en cada período histórico, traza su destino hasta el punto de que podemos decir que, aunque no determina la evolución histórica y la transformación social, la tecnología (o su falta) incorpora la capacidad de transformación de las sociedades, así como los usos que las sociedades, siempre en un proceso conflictivo, deciden dar a su potencial tecnológico.

El sociólogo Manuel Castells (1999) destaca que la invención del alfabeto en Grecia, alrededor del año 700 a. C., sentó las bases para el desarrollo de la filosofía occidental y la ciencia tal y como las conocemos hoy en día. Con este paso, fue posible llenar el vacío entre el discurso oral y el escrito, separando lo que se dice de quien lo dice y haciendo posible el discurso conceptual. Este momento histórico se preparó a lo largo de aproximadamente 3000 años de evolución de la tradición oral y la comunicación

no alfabética hasta que la sociedad griega alcanzó lo que se denomina un nuevo estado mental, "la mente alfabética", que originó la transformación cualitativa de la comunicación humana. La alfabetización solo se difundió muchos siglos más tarde, tras la invención y difusión de la imprenta y la fabricación de papel. Sin embargo, fue el alfabeto el que en Occidente proporcionó la infraestructura mental para la comunicación acumulativa, basada en el conocimiento.

Sin embargo, el nuevo orden alfabético, aunque permitía un discurso racional, separaba la comunicación escrita del sistema audiovisual de símbolos y percepciones, tan importantes para la plena expresión de la mente humana.

> Al establecer —implícita y explícitamente— una jerarquía social entre la cultura alfabetizada y la expresión audiovisual, el precio que se pagó por adoptar la práctica humana del discurso escrito fue relegar el mundo de los sonidos y las imágenes a un segundo plano en las artes, que se ocupan del ámbito privado de las emociones y del mundo público de la liturgia. Sin duda, la cultura audiovisual tuvo su revancha histórica en el siglo XX, primero con el cine y la radio, y luego con la televisión, superando la influencia de la comunicación escrita en los corazones y las almas de la mayoría de las personas. De hecho, esta tensión entre la noble comunicación alfabética y la comunicación sensorial no meditativa determina la frustración de los intelectuales contra la influencia de la televisión, que aún domina la crítica social de los medios de comunicación masivos. (Castells, 1999, p. 353)

Según Castells, 2700 años después se está produciendo una transformación tecnológica de dimensiones históricas similares, es decir, la integración de varios modos de comunicación en una red interactiva. Es decir, la formación de un hipertexto y un metalenguaje que, por primera vez en la historia, integra en un mismo sistema las modalidades escrita, oral y audiovisual de la comunicación humana. El espíritu humano reúne sus dimensiones en una nueva interacción entre los dos lados del cerebro, las máquinas y los contextos sociales.

> La integración potencial de texto, imágenes y sonidos en un mismo sistema, interactuando desde múltiples puntos (...) en una red global, en condiciones de acceso abierto y a un precio asequible, cambia de manera fundamental el carácter de la comunicación. (Castells, 1999, p. 354)

Cabe destacar que la aparición de un nuevo sistema de comunicación electrónica caracterizado por su alcance global, la integración de todos los medios de comunicación y su potencial interactivo está cambiando y cambiará para siempre nuestra cultura. Castells centra su atención en un sistema de comunicación diferente, organizado en función del uso de redes informáticas, con la aparición de Internet y el sorprendente desarrollo espontáneo de nuevos tipos de comunidades virtuales[47]. Aunque se trata de un fenómeno relativamente nuevo, el estudio cuenta con suficientes observaciones empíricas tanto de Francia como de Estados Unidos para formular algunas hipótesis con bases razonables.

En el panorama contemporáneo, las tensiones geopolíticas globales reflejan una disputa en torno a la configuración de un nuevo sistema internacional multipolar. Por un lado, persiste la hegemonía imperialista tradicional, liderada por Estados Unidos y respaldada por su alianza estratégica con la Unión Europea. Esta hegemonía se sustenta en pilares históricos como el control del sistema financiero global —con el dólar como moneda de referencia—, el dominio militar estratégico en diversas regiones del planeta y, no menos importante, el monopolio de la información ejercido por conglomerados transnacionales de medios de comunicación que reproducen el pensamiento único neoliberal. Esta hegemonía no es solo militar o económica: se trata de un proyecto civilizatorio que impone una narrativa homogénea sobre la democracia, el desarrollo, los derechos y la globalización. Esta narrativa es funcional para el mantenimiento de los privilegios geoeconómicos del "centro" global, al tiempo que margina y desarticula las alternativas emergentes procedentes de la periferia y del Sur Global.

Es en este contexto que el bloque BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica)[48] surge como un intento de romper con la unipolaridad. A pesar de sus contradicciones internas y sus diversos intereses estratégicos, el grupo representa una apuesta por un sistema internacional más equilibrado y menos dependiente de los dictados de Washington y de las

47 Según Pierre Lévy, una comunidad virtual puede organizarse sobre la base de afinidades a través de sistemas de comunicación telemáticos. Sus miembros están unidos por los mismos intereses y los mismos problemas. La geografía, contingente, ya no es ni un punto de partida ni una coacción. A pesar de "no estar presente", esta comunidad está llena de pasiones y proyectos, de conflictos y amistades (Lévy, 1997, 20).

48 En 2025, nueve países obtuvieron la condición de miembros: Bielorrusia, Bolivia, Kazajistán, Cuba, Malasia, Nigeria, Tailandia, Uganda y Uzbekistán.

instituciones controladas por el capital financiero occidental, como el FMI y el Banco Mundial. La creación del Nuevo Banco de Desarrollo (NBD) y los debates sobre la desdolarización de las transacciones internacionales son ejemplos de movimientos incipientes en esta dirección. Sin embargo, el BRICS aún avanza a pasos lentos. Falta una mayor cohesión política, mecanismos de integración más sólidos y una visión estratégica común capaz de proyectar una alternativa sistémica real. Al mismo tiempo, el bloque se ha convertido en una referencia simbólica y práctica para otros países del Sur Global —especialmente de América Latina, Oriente Medio y África— que buscan formas de escapar de la dependencia estructural impuesta por la globalización financiera imperial.

Estas regiones, históricamente sometidas al extractivismo económico, la intervención política y la explotación neocolonial, están empezando a reposicionarse. Los países latinoamericanos han promovido iniciativas de integración regional y han retomado políticas exteriores más autónomas. En África, crece el debate sobre la soberanía tecnológica, el uso de monedas locales y la ruptura de acuerdos perjudiciales firmados con potencias coloniales. El Medio Oriente, por su parte, a pesar de las tensiones y los conflictos, también se inserta en este proceso, sobre todo a través de alianzas energéticas y tecnológicas con potencias emergentes como China y Rusia. La hegemonía imperial, sin embargo, no asiste pasivamente a este proceso. El uso de sanciones económicas, desinformación mediática, presiones diplomáticas e intervenciones directas sigue siendo una práctica habitual para contener cualquier movimiento que se desvíe del orden vigente. El conflicto entre Rusia y la OTAN, la disputa tecnológica entre Estados Unidos y China, y las guerras híbridas libradas en América Latina y Oriente Medio son manifestaciones de esta lucha por el poder y la influencia.

La red Internet es la columna vertebral de la comunicación global mediada por computadoras (CMC) de los años 90, ya que conecta gradualmente la mayor parte de las redes. A mediados de la década de 1990, Internet conectaba 44 000 redes informáticas y alrededor de 3,2 millones de computadoras principales en todo el mundo, con más o menos 25 millones de usuarios, y se estaba expandiendo rápidamente. Según una encuesta realizada en Estados Unidos en agosto de 1995 por la empresa especializada *Nielsen Media Research*, 24 millones de personas eran

usuarias de Internet y 36 millones tenían acceso a ella. Sin embargo, otra encuesta realizada por el *Emerging Technologies Research Group* en noviembre-diciembre de 1995 estimó que el total de estadounidenses que utilizaban Internet regularmente era de 9,5 millones, dos tercios de los cuales accedían al sistema solo una vez a la semana. Pero las proyecciones indicaban que el número de usuarios se duplicaría en un año. El desarrollo tecnológico ya ha permitido en el siglo XXI el aumento de los usuarios de Internet en cientos de millones. A finales del siglo XX, los expertos opinaban que, técnicamente, Internet podría conectar hasta 600 millones de redes informáticas algún día. He aquí la comparación de este dato con el tamaño de la Red en sus etapas iniciales de desarrollo: en 1973, había 25 computadoras conectadas; a lo largo de los años 70, lo que pronto se convertiría en Internet funcionaba con solo 256 computadoras; a principios de la década de 1980, tras importantes mejoras, todavía se limitaba a unas 25 redes con solo unos cientos de computadoras primarias y unos pocos miles de usuarios. La historia del desarrollo de Internet y de la convergencia de otras redes de comunicación en la gran Red proporciona material esencial para comprender las características técnicas, organizativas y culturales de esta red, allanando así el camino para evaluar sus impactos sociales. En 2025, esta convergencia alcanzará un nuevo nivel con el avance de las tecnologías de conectividad, como el 5G y el inicio de la implementación del 6G, que prometen velocidades aún más altas, menor latencia y mayor integración entre dispositivos inteligentes. El Internet de las cosas (IoT), ya presente en hogares, ciudades y sectores industriales, amplía el volumen de datos generados y compartidos en tiempo real. Además, la computación en la nube, la inteligencia artificial y los sistemas distribuidos basados en *blockchain* están remodelando no solo la infraestructura de la red, sino también sus modelos de gobernanza y seguridad.

Estos avances reflejan profundas transformaciones organizativas, con las grandes empresas tecnológicas (*big techs*) asumiendo papeles centrales en la arquitectura y la regulación de las prácticas digitales, a menudo en tensión con los gobiernos nacionales y con los principios de descentralización que marcaron los orígenes de Internet. Culturalmente, asistimos al fortalecimiento de las comunidades digitales globales, pero también al

aumento de las desigualdades en el acceso y el uso de la tecnología, así como a intensos debates sobre la privacidad, la desinformación y el impacto de las redes sociales en la democracia.

Cabe destacar que la historia de Internet es, en gran medida, la historia de una red construida de forma colaborativa, moldeada por universidades, centros de investigación y comunidades técnicas de todo el mundo. Aunque sus orígenes militares, en particular la ARPANET financiada por la DARPA en Estados Unidos, dieron el punto de partida, lo que transformó esa infraestructura inicial en una red global, abierta y descentralizada fue el trabajo colectivo de científicos, ingenieros y, especialmente, hackers universitarios creativos y visionarios. Desde la década de 1970, universidades como Stanford, MIT, UCLA y Berkeley, entre muchas otras, han sido laboratorios de experimentación en redes de computadoras. En el Reino Unido, el Laboratorio Nacional de Física contribuyó con estudios sobre conmutación de paquetes, mientras que Francia desarrolló el proyecto Cyclades, que influyó directamente en los conceptos de arquitectura distribuida. Estos proyectos, en diferentes países, interactuaban y se alimentaban mutuamente a través de publicaciones, conferencias y colaboraciones internacionales, mucho antes de que la Internet propiamente dicha estuviera disponible para el público.

Con el tiempo, la red se fue desarrollando fuera del ámbito militar y pasó a incorporar una cultura distinta, marcada por valores como la libertad de acceso, el intercambio de conocimientos, la colaboración abierta y la experimentación técnica. Fue en este entorno donde los llamados hackers —no en el sentido peyorativo del término, sino como programadores ingeniosos, autodidactas y curiosos— desempeñaron un papel fundamental. Estas personas no solo escribieron códigos y protocolos, sino que imaginaron nuevas formas de comunicación y organización digital. Grupos de hackers académicos estuvieron detrás de hitos decisivos, como el desarrollo de los protocolos TCP/IP, la creación del sistema de nombres de dominio (DNS), la definición de las RFC (Request for Comments), documentos abiertos que estandarizan el funcionamiento de la red, y, más adelante, la invención de la World Wide Web por Tim Berners-Lee en el CERN, un centro de investigación científica europeo. Nada de esto se llevó a cabo de forma aislada o verticalizada: Internet surgió como producto de una

inteligencia colectiva, con contribuciones procedentes de diversos países, campos de conocimiento y tradiciones culturales.

Este espíritu colaborativo también fue responsable de la creación de comunidades que aún hoy sostienen Internet como un espacio libre y accesible: proyectos de software libre, como Linux, navegadores como Mosaic y servidores web como Apache, nacieron en laboratorios universitarios y fueron impulsados por comunidades de desarrolladores voluntarios. Por lo tanto, lejos de ser solo una invención estatal o corporativa, Internet nació como una infraestructura sociotécnica plural, arraigada en la cultura universitaria y la ética hacker. Su fuerza y resiliencia residen precisamente en ese ADN colectivo y descentralizado, un legado que sigue siendo relevante a medida que el futuro de la red es disputado por gobiernos, corporaciones y movimientos sociales. La llegada de la informática personal y la comunicabilidad de las redes estimuló el desarrollo de los sistemas de boletines informativos (BBS), primero en Estados Unidos y luego en todo el mundo: las protestas electrónicas contra los acontecimientos de la Plaza de la Paz Celestial en China en 1989 a través de redes informáticas operadas por estudiantes chinos en el extranjero fueron una de las manifestaciones más notorias del potencial de los nuevos dispositivos de comunicación. Los sistemas de boletines interactivos no necesitaban redes informáticas sofisticadas, solo módems y líneas telefónicas.

Cabe destacar que la capacidad de la red es tal que la mayor parte del proceso de comunicación era, y sigue siendo, en gran medida espontáneo, desorganizado y diverso en cuanto a su finalidad y adhesión. De hecho, los intereses comerciales y gubernamentales coinciden en favorecer la expansión del uso de la red: cuanto mayor sea la diversidad de mensajes y participantes, mayor será la masa crítica de la red y mayor su valor. La coexistencia pacífica de diversos intereses y culturas en la Red tomó la forma de la World Wide Web (WWW), una red flexible formada por redes dentro de la red donde instituciones, empresas, asociaciones y personas físicas crean sus propios sitios web, que sirven de base para que todos los individuos con acceso puedan producir su página de inicio, compuesta por collages variables de textos e imágenes. Con la ayuda de la tecnología de software desarrollada inicialmente en Mosaic (programa para navegar por la web, inventado en 1992 por estudiantes de Illinois en el Centro Nacional

de Aplicaciones de Supercomputadoras), la web propiciaba agrupaciones de intereses y proyectos en la red, superando la búsqueda caótica y lenta de la Internet anterior a la www. Basándose en estas agrupaciones, las personas y las organizaciones podían interactuar de manera significativa en lo que se convirtió, literalmente, en una red de alcance mundial para la comunicación individualizada e interactiva. El precio a pagar por una participación tan diversa y difundida es permitir que la comunicación espontánea e informal prospere simultáneamente. La comercialización del ciberespacio se parecerá más a la experiencia histórica de las calles comerciales emergentes de la vibrante cultura urbana que a los centros comerciales repartidos por la monotonía de los suburbios anónimos.

La arquitectura de la red es, y seguirá siendo, abierta desde el punto de vista tecnológico, lo que permite un amplio acceso público y limita seriamente las restricciones gubernamentales o comerciales a dicho acceso, aunque la desigualdad social se manifiesta de manera poderosa en el ámbito electrónico. A partir de la categorización de apocalípticos e integrados de Umberto Eco (1970), se podría pensar que Manuel Castells es un integrado y, por lo tanto, muy optimista ante la revolución/evolución de la tecnología de la información. Sin embargo, para él está claro el papel de las tecnologías de la información en los cambios que está sufriendo la humanidad, generando nuevas dinámicas sociales a partir de las nuevas formas de interacción, pero también de control social[49], que afectan a todo y a todos creando inclusión y exclusión al mismo tiempo.

La crisis financiera mundial de 2008 no fue solo un colapso temporal de los mercados o un fallo regulatorio en los sistemas bancarios. Para la socióloga Saskia Sassen (2015), se trata de un síntoma profundo de la transformación estructural del capitalismo avanzado, marcado por un nuevo patrón de acumulación que ella denomina lógica de las expulsiones. En su obra *Expulsiones: Brutalidad y complejidad en la economía global*, Sassen sostiene que el capitalismo contemporáneo —financiarizado, digitalizado

49 Según Zuboff (2021), el capitalismo de vigilancia es un nuevo régimen económico en el que las empresas tecnológicas extraen datos personales como materia prima, a menudo sin consentimiento explícito, para modelar y controlar el comportamiento humano a gran escala. Esta nueva forma de poder económico convierte la privacidad en una mercancía y socava los principios democráticos fundamentales, al transferir la toma de decisiones del ámbito público a plataformas privadas basadas en beneficios predictivos. En este contexto, el big data no es solo una herramienta técnica, sino la base de un modelo de dominación informacional.

y globalizado— ha dejado de funcionar basándose únicamente en la explotación tradicional del trabajo o en la extracción de plusvalía. En cambio, ha comenzado a expandirse mediante mecanismos sistemáticos de expulsión: de personas, comunidades e incluso Estados enteros de las esferas económica, social y territorial. Después de 2008, este proceso se intensificó. La financiarización no solo ha producido burbujas especulativas, sino que también ha redefinido la función de los mercados, transformando la vivienda, la salud, la educación e incluso la naturaleza en activos financieros. En lugar de integrar, este capitalismo excluye y concentra, dejando a las poblaciones vulnerables al margen de los sistemas de protección y de las economías formales. Un ejemplo claro son los millones de desalojos que se produjeron en Estados Unidos y en varios países tras el colapso del mercado hipotecario, uno de los rostros más visibles de esta nueva fase del capital. Para Sassen, lo que está en juego no es solo una crisis cíclica, sino una mutación del propio sistema. Las grandes corporaciones e instituciones financieras operan a escala global, desconectadas de las responsabilidades sociales y los marcos nacionales. En este escenario, los Estados no desaparecen, pero a menudo se convierten en agentes activos de estas expulsiones, al facilitar las privatizaciones, reducir los derechos y flexibilizar las regulaciones en nombre de la competitividad.

Esta nueva lógica del capitalismo, por lo tanto, ya no absorbe a grandes sectores de la población, sino que produce excedentes humanos y zonas de sacrificio. Las expulsiones se manifiestan en la urbanización excluyente, la financiarización de la tierra, las migraciones forzadas y la degradación ambiental, todos ellos síntomas de un modelo que concentra la riqueza al tiempo que convierte a vastas áreas y personas en económicamente «desechables». De este modo, la crisis de 2008 marca no solo un colapso financiero, sino un punto de inflexión histórico, en el que el capitalismo avanzado se revela cada vez más excluyente, opaco y deshumanizador.

Estos contrastes, que ponen de manifiesto un orden socioeconómico injusto, una distribución desigual de la riqueza y una desvalorización del componente humano, sirven de telón de fondo al escenario paradójico de la sociedad posindustrial e informacional. A principios del siglo XXI se extienden graves problemas sociales del siglo XIX, por no ir muy lejos, que cuestionan la profundidad de los cambios globales actuales. En este

sentido, Dominique Wolton (1999) no escatima críticas al modelo defendido por Castells al afirmar que las nuevas tecnologías de la comunicación constituyen, en efecto, una innovación técnica, pero que, dado que el estatus de la comunicación no depende solo de la técnica, sino también de las dimensiones social y cultural, es precisamente en la relación entre estas tres características donde se debe ponderar un análisis de la sociedad contemporánea. El autor francés advertía a finales del siglo XX que las nuevas tecnologías, al igual que el resto de los medios de comunicación masivos, remiten a la misma sociedad —la sociedad individualista de masas—, aunque cada una tiene su vocación particular: las nuevas tecnologías presentan la ventaja de estar en sintonía con la lógica individualista dominante; los medios de comunicación social masivos tienen a su favor el estar en sintonía con otra problemática, la del gran público y la democracia de masas.

La lectura de Wolton sobre la dimensión de la comunicación social se orienta hacia una crítica a las élites intelectuales por haber subestimado, según él, el papel de los medios de comunicación en el desarrollo de la democracia de masas. En este sentido, afirma que "el éxito popular de los medios de comunicación social de masas debería haber desencadenado una reflexión sobre la imposibilidad de reducir la televisión, la radio o la prensa escrita a un mecanismo de manipulación de las conciencias" (Wolton, 1999, p. 56). Por su parte, Castells (1999) profundiza en la dimensión de la cultura para reconocer que, en todas las sociedades, la humanidad ha existido en un entorno simbólico y ha actuado a través de él. Por lo tanto, lo que es históricamente específico del nuevo sistema de comunicación por la integración electrónica de todos los modos de comunicación, desde el tipográfico hasta el sensorial, no es la inducción a la realidad virtual, sino la construcción de la virtualidad real. Explica, con la ayuda del diccionario, qué es "virtual"[50], que existe en la práctica, aunque no de manera estricta o nominal, y "real: que existe de hecho". Por lo tanto, la realidad, tal y como se vive, siempre ha sido virtual porque siempre se percibe a través de símbolos que conforman la práctica con algún significado que escapa a su rigurosa definición semántica.

50 Pierre Lévy se refiere a lo virtual no como una forma de ser, sino como una dinámica. La virtualización puede definirse como el movimiento inverso de la actualización. Consiste en un paso de lo actual a lo virtual, en una «elevación a la potencia» de la entidad considerada. No es una desrealización, sino una mutación de identidad, un desplazamiento del centro de gravedad ontológico del objeto considerado. (Lévy, 1997).

> Es a través del carácter polisémico de nuestros discursos que se manifiesta la complejidad e incluso la calidad contradictoria de los mensajes del cerebro humano. Esta gama de variaciones culturales del significado de los mensajes es lo que hace posible nuestra interacción mutua en una multiplicidad de dimensiones, algunas explícitas, otras implícitas. Por lo tanto, cuando los críticos de los medios electrónicos argumentan que el nuevo entorno simbólico no representa la «realidad», se refieren implícitamente a una idea primitiva y absurda de la experiencia real "no codificada" que nunca ha existido. Todas las realidades se comunican a través de símbolos. Y en la comunicación interactiva humana, independientemente del medio, todos los símbolos están, en cierto modo, desplazados en relación con el sentido semántico que se les atribuye. En cierto modo, toda realidad se percibe de manera virtual. (Castells, 1999, p. 396)

Armand Mattelart (1996) analiza críticamente las transformaciones históricas e ideológicas que han moldeado los sistemas de comunicación desde la Ilustración hasta la era digital. Uno de sus ejes centrales es la forma en que, en las últimas décadas, el desarrollo tecnológico y las nuevas racionalidades neoliberales han promovido la consolidación de un nuevo sistema de comunicación basado en la integración en red, profundamente distinto de los modelos anteriores, más centralizados y jerárquicos. Mattelart señala que esta nueva configuración no puede entenderse solo como un avance técnico, sino como el resultado de un proyecto político, económico y cultural. El discurso de la conectividad global, la sociedad de la información y la "aldea global" ha sido forjado por intereses que pretenden presentar la comunicación en red como algo natural, inevitable y beneficioso para todos, una narrativa que oculta las asimetrías de poder inherentes a esta arquitectura.

La comunicación en red, en este nuevo sistema, opera bajo una lógica descentralizada, multidireccional y basada en flujos continuos de información. A diferencia del modelo masivo de la era industrial —centrado en emisores únicos (como la radio y la televisión) que dirigen mensajes a receptores pasivos—, el sistema en red permite que los propios usuarios sean también productores de contenido. Sin embargo, esta aparente horizontalidad no significa una democratización automática. Para Mattelart, por el contrario, existe una creciente concentración del control de las infraestructuras y los flujos digitales en manos de unas pocas corporaciones

globales, lo que da lugar a nuevas formas de vigilancia, estandarización cultural y control simbólico. Además, la comunicación en red reconfigura el tiempo y el espacio sociales. La instantaneidad de las interacciones, la compresión del tiempo y la desterritorialización de los mensajes crean un entorno en el que la circulación de la información ya no conoce fronteras físicas, sino barreras tecnológicas, económicas y políticas. Esto redefine las formas de sociabilidad, participación política y organización social, al tiempo que amplía las desigualdades para aquellos excluidos o marginados de la red. También destaca el papel de la comunicación en red como instrumento de gestión económica. Bajo el capitalismo cognitivo, los flujos de información se vuelven fundamentales para los mercados financieros, el control logístico y la gobernanza algorítmica de las poblaciones. Así, el nuevo sistema de comunicación no solo conecta, sino que regula, organiza y disciplina. En resumen, la integración en red representa una inflexión histórica que exige una lectura crítica: se trata de una nueva ecología comunicacional marcada por ambivalencias, entre apertura y control, entre colaboración y concentración, entre interactividad y vigilancia. Con ello, el autor nos invita a desnaturalizar los discursos tecnofílicos y a reconocer que, más que herramientas neutras, las redes son espacios de disputa simbólica, política y económica. Las denuncias de Julian Assange[51] y Edward Snowden[52] coinciden en la idea de que los sistemas digitales, bajo el control de los Estados y las corporaciones, tienden a reproducir e intensificar estructuras de poder opacas y centralizadas. La crítica que ofrecen no es a la tecnología en sí, sino a su apropiación por parte de lógicas autoritarias y mercantiles. Sus acciones provocan debates fundamentales sobre la privacidad, la soberanía de la información, la ética del periodismo, los límites del Estado y la responsabilidad de las *big techs*.

51 Assange, fundador de WikiLeaks, afirma que Internet no solo refleja el poder estatal y corporativo, sino que lo refuerza, especialmente cuando se utiliza como herramienta para mantener secretos de Estado, manipular narrativas y librar guerras informativas. Al divulgar documentos confidenciales sobre guerras, espionaje y diplomacia, WikiLeaks puso de manifiesto la asimetría de información entre gobernantes y gobernados, denunciando un sistema en el que se exige transparencia a los ciudadanos, pero se niega a las instituciones que los gobiernan.

52 Snowden, exanalista de la NSA, fue aún más directo al revelar la arquitectura global de vigilancia montada por Estados Unidos y sus aliados. Sus filtraciones mostraron cómo los gobiernos democráticos monitorean masivamente las comunicaciones privadas de ciudadanos comunes, periodistas y líderes extranjeros, todo en nombre de la «seguridad nacional». Para Snowden, este poder algorítmico, invisible y sin control público, amenaza directamente los derechos civiles, la libertad de expresión y la propia idea de democracia.

Es precisamente gracias a su diversificación, multimodalidad y versatilidad que el nuevo sistema de comunicación es capaz de abarcar e integrar todas las formas de expresión, así como la diversidad de intereses, valores e imaginarios, incluida la expresión de los conflictos sociales[53]. Por eso es tan importante para los diferentes tipos de efectos sociales que se desarrolle una red de comunicación horizontal multimodal del tipo de Internet, en lugar de un sistema multimedia distribuido de forma centralizada como en la configuración del vídeo bajo demanda. El establecimiento de barreras para entrar en este sistema de comunicación y la creación de contraseñas para la circulación y difusión de mensajes a través del sistema representan batallas culturales cruciales para la nueva sociedad en este nuevo entorno histórico, cuyo resultado predetermina el destino de los conflictos mediados por símbolos. Son los interactuantes y los receptores de la interacción en el nuevo sistema los que en gran medida delinean el sistema de dominación y los procesos de liberación en la sociedad de la información.

La incorporación de la mayoría de las expresiones culturales al sistema integrado de comunicación —basado en la producción, distribución e intercambio de señales digitales— ha generado impactos significativos en las formas y los procesos sociales. Por un lado, este proceso debilita sustancialmente el poder simbólico de los emisores tradicionales que operaban fuera de este ecosistema digital, cuyos mensajes se transmitían a través de prácticas sociales históricamente codificadas, como la religión, la moral, la autoridad, los valores tradicionales y las ideologías políticas. Estas instancias simbólicas no desaparecen, pero ven reducida su influencia, a menos que logren recodificarse dentro de la nueva lógica digital. Cuando esto ocurre, su alcance simbólico puede potenciarse gracias a la capacidad de las redes digitales para materializar y amplificar lo que antes se transmitía de forma más difusa, a través de la autoridad espiritual o moral. Las redes de predicadores electrónicos, así como los entornos fundamentalistas interactivos, ilustran esta transformación: se han convertido en instrumentos

53 Los innumerables sitios web de los movimientos sociales, las acciones urgentes, las listas de discusión y los foros digitales que tratan temas de interés colectivo demuestran la existencia de un espacio público virtual. Los movimientos sociales se han apropiado de las tecnologías digitales como herramientas estratégicas para amplificar sus luchas por los derechos y la justicia social. Las plataformas digitales, las redes sociales y las aplicaciones de mensajería instantánea permiten una rápida movilización, la articulación de acciones colectivas y la visibilidad de temas que antes eran invisibles para los medios de comunicación tradicionales.

de adoctrinamiento más eficaces y penetrantes que los antiguos modos de transmisión basados en el contacto directo con figuras carismáticas y distantes.

El uso del ciberespacio como un nuevo terreno de lucha social y política fue considerado inicialmente por la izquierda internacional de tres maneras dominantes. En el primer caso, se encontraban aquellos que, encantados con la tecnología, se unieron a una visión "posmoderna" que celebraba la virtualidad y el simulacro. En segundo lugar, estaban los que reaccionaron con escepticismo, afirmando que los activistas que se ocupaban de este nuevo terreno eran perezosos, "botón-navegantes" que se sentaban cómodamente frente a sus computadoras y se olvidaban de ocupar el espacio en la lucha "real". El tercero estaba representado por los activistas que proyectaron sus luchas en el ciberespacio desarrollando nuevos frentes para alcanzar sus objetivos políticos. Este grupo decidió explorar nuevas herramientas y nuevas potencialidades.

Poco a poco, el número de miembros de este último grupo fue creciendo y sus logros en el uso del ciberespacio se multiplicaron, hasta el punto de neutralizar al primer grupo y superar gran parte del escepticismo del segundo. Una experiencia que enseñó mucho a los activistas de América del Norte sobre la utilidad de Internet fue la lucha contra el TLC, en la que participaron cientos de grupos de Canadá, Estados Unidos y México. Esta experiencia sirvió de base para otros grupos y comunidades virtuales, que denunciaron la represión del ejército del gobierno mexicano contra la rebelión de Chiapas en 1994 y 1995.

A lo largo de los años 90, los activistas crean nuevas zonas en el ciberespacio, en las que comparten información, discuten tácticas y estrategias y evalúan sus propias experiencias y las de los demás. En la segunda mitad de la década, el número de vínculos entre las luchas aumentó hasta el punto de transformar acciones meramente locales en hechos globales. De hecho, en los últimos cinco años del siglo XX, los activistas de Internet desempeñaron un papel clave en la organización de una serie de movilizaciones políticas globales, teniendo por primera vez en la historia un poder de respuesta supranacional frente al modelo capitalista.

El Primer y Segundo Encuentro Zapatista contra el Neoliberalismo y por la Humanidad, celebrado en 1996 y 1997, reunió a miles de activistas

de múltiples luchas, que comenzaron a compartir y discutir cómo unir y combinar esfuerzos en el contexto global. *People's Action Global*, directamente inspirada por las redes zapatistas, reunió a movimientos de Europa, Norteamérica y Asia y llevó a cabo caravanas internacionales de movilización y una acción antiglobalización en Ginebra, en mayo de 1998. Un año más tarde, el 18 de junio de 1999, el mundo fue testigo del esfuerzo coordinado de cientos de grupos, en importantes ciudades de varios continentes, que participaron en un Día de Acción contra las políticas neoliberales. La batalla contra el FMI en Seattle, en noviembre de 1999, y las acciones contra el FMI y el Banco Mundial en Washington D. C., en abril de 2000, y poco después las acciones en Quebec y Génova, fueron posibles gracias a la experiencia cibernética acumulada por los grupos de solidaridad con los zapatistas.

Estos grupos se multiplicaron con la expansión de Internet y aumentó la importancia de su papel, facilitando los esfuerzos de lucha contra las políticas neoliberales y la elaboración de alternativas. Esta realidad hizo que cambiara significativamente el número de militantes de las izquierdas que no creían en la importancia de este nuevo terreno y su centralidad en las iniciativas contemporáneas para cambiar el mundo. En 2000, bajo la palabra de orden "Otro mundo es posible", se convocó al Foro Social Mundial, también conocido como la cumbre de Porto Alegre. Desde su creación, el Foro Social Mundial (FSM) se ha afirmado como un espacio fundamental para la articulación de movimientos sociales, organizaciones de la sociedad civil y activistas a escala global. Posicionándose como contrapunto al Foro Económico Mundial de Davos, el FSM busca fortalecer las prácticas democráticas desde la base, promoviendo el diálogo horizontal, la pluralidad de voces y la construcción colectiva de alternativas al modelo neoliberal. El FSM representó una innovación en las dinámicas democráticas al ofrecer un espacio de encuentro no institucionalizado, donde diversas luchas —indígenas, feministas, antirracistas, ambientalistas, de trabajadores, entre otras— se cruzan y se reconocen mutuamente. Esta convergencia favoreció la visibilidad de las agendas locales en la escena internacional, impulsó campañas transnacionales y contribuyó a la formación política de miles de militantes. Al mismo tiempo, impulsó una forma de globalización alternativa, basada en la cooperación entre sujetos diversos, sin jerarquías

rígidas. Su estructura abierta y no deliberativa fue concebida precisamente para evitar la centralización del poder y respetar la autonomía de los movimientos.

Sin embargo, esa misma horizontalidad también generó límites. La ausencia de resoluciones comunes y de mecanismos de acción coordinada convirtió al FSM, en algunos momentos, más en un espacio de exposición de ideas que de construcción efectiva de estrategias globales. Con el tiempo, algunos sectores comenzaron a cuestionar su capacidad para reinventarse ante los nuevos retos políticos, como el avance de la extrema derecha, la desinformación digital y la fragmentación de las luchas. Además, la excesiva descentralización puede dificultar la continuidad de las articulaciones entre las ediciones del evento, generando una dispersión de fuerzas. También ha habido críticas sobre el acceso desigual al Foro, especialmente por parte de los movimientos del Sur Global con menos recursos para participar a nivel internacional.

A pesar de estas limitaciones, el FSM sigue siendo un hito en la historia de los movimientos sociales contemporáneos. Su legado reside en la creación de una cultura política basada en la escucha, la diversidad y la construcción colectiva, principios esenciales para una democracia más participativa y arraigada en los territorios. En palabras de Milton Santos (2000), se presentó como uno de los caminos para pensar en una "globalización otra[54]".

Nueva política y nuevos actores

En el paso del siglo XX al siglo XXI, las condiciones de exclusión social —impuestas por el modelo económico global— fueron terreno fértil para el surgimiento de movimientos de protesta, tanto en los principales centros urbanos del planeta como en la periferia del llamado tercer mundo. En este escenario, nuevos actores políticos cobraron protagonismo. Los *macro-sujetos* tradicionales de la política cedieron espacio a los *micro-sujetos*, representados por las organizaciones locales, las minorías y los

54 Santos propone la reconstrucción de un mundo que se nos presenta de forma ilusoria y afirma que debemos considerar la existencia de al menos tres mundos en uno solo. El primero sería el mundo tal y como nos lo hacen ver: la globalización como fábula; el segundo sería el mundo tal y como es: la globalización como perversidad; y el tercero, el mundo tal y como podría ser: otra globalización. (Santos, 2000)

ciudadanos y ciudadanas que asumieron un papel principal en el panorama político.

La experiencia de la lucha zapatista en Chiapas se inscribe en este contexto. Durante la marcha zapatista[55] hacia la Ciudad de México, en marzo de 2001, el subcomandante Marcos, para entonces portavoz del EZLN, afirmó en una entrevista con el escritor colombiano Gabriel García Márquez que la izquierda latinoamericana tradicional tenía algunas grandes lagunas y que una de ellas era precisamente la de los pueblos indígenas. Por su parte, Michael Lowy (2000), al hablar del zapatismo, utiliza muy acertadamente un recurso metafórico al definir el movimiento como un tapete tejido con hilos de colores, antiguos y nuevos, que se entrelazan de una forma maravillosa, con un secreto que solo conocen los indígenas mayas. Un primer hilo —o tradición— es el *guevarismo*[56], el marxismo en su forma revolucionaria latinoamericana. Esta afirmación se deriva del hecho de que el primer núcleo del EZLN, fundado en 1983, era guevarista. La expresión más clara de esta tradición es la opción por la lucha armada en su proyecto, lo cual quedó claro en las acciones de enero de 1994. Un segundo hilo estaría representado por la herencia histórica de Emiliano Zapata, con su componente de lucha campesina, programa agrario y organización comunitaria. Un tercer hilo —del que los zapatistas no hablan mucho— es la teología de la liberación, concretada en el trabajo de concientización y autoorganización de las comunidades indígenas, promovido por el obispo Dom Samuel Ruiz[57], después de los años 70. Aunque este trabajo no tenía una vocación violenta, desde el punto de vista político, filosófico, teológico, ético y espiritual, nutrió las bases del zapatismo. El cuarto hilo, con un peso considerable, es la cultura maya de los indígenas de Chiapas, donde destaca su relación con la naturaleza, su solidaridad comunitaria y su resis-

55 La **Marcha del Color de la Tierra**, así llamaron los zapatistas a esta movilización que llevaron a cabo desde el estado de Chiapas hasta el Congreso de la República de México.

56 El guevarismo constituye una de las tradiciones revolucionarias más emblemáticas de América Latina en el siglo XX. Inspirado en la vida y el pensamiento de Ernesto "Che" Guevara, este ideario combina el marxismo, el antiimperialismo y el internacionalismo con un énfasis en la acción directa, el sacrificio personal y la figura del "ejemplo" como motor de la transformación social. En el centro del guevarismo se encuentra la concepción del "hombre nuevo", un sujeto forjado en la lucha, guiado por valores colectivistas y dispuesto a romper con las estructuras opresoras del capitalismo y el colonialismo. La lucha armada se considera no solo una estrategia, sino una práctica ética y pedagógica, capaz de despertar la conciencia revolucionaria de las masas.

57 La participación de la Arquidiócesis de San Cristóbal de Las Casas fue fundamental en la organización del primer Congreso Indígena, celebrado en Chiapas en 1974.

tencia a la modernidad neoliberal. El último hilo, incorporado después de 1994, sería el de las exigencias democráticas de la sociedad civil mexicana, representado por el apoyo y la identificación de una inmensa red de organizaciones, grupos e individuos.

Pablo González Casanova (2009) fue uno de los primeros intelectuales en reconocer y valorar la experiencia del neozapatismo. Para él, los zapatistas representaban más que una insurgencia local: eran la expresión concreta de un nuevo paradigma político que se enfrentaba tanto al Estado-nación tradicional como a la globalización neoliberal. Entendió la experiencia del EZLN como una forma inédita de autonomía ampliada, una propuesta que articula el autogobierno comunitario, la defensa del territorio, la democracia directa, la justicia propia y una crítica radical a la modernidad excluyente. Destacó que los zapatistas, en lugar de disputar el poder estatal, construyen alternativas desde abajo, basadas en prácticas cotidianas y conocimientos ancestrales. Su lucha, por lo tanto, no es solo contra la opresión, sino por otras formas de vivir y gobernar, fuera de las lógicas coloniales, capitalistas y patriarcales. En el México actual, a pesar de las promesas de renovación política hechas por el gobierno de la "Cuarta Transformación" (4T), liderado por la presidenta Claudia Sheinbaum, el EZLN mantiene una postura crítica y autónoma. Denuncia el extractivismo disfrazado de progreso, los megaproyectos que amenazan los territorios indígenas y la persistencia de la militarización. La crítica de Casanova al *desarrollismo autoritario* sigue siendo pertinente, ya que muestra cómo el Estado a menudo coopta o reprime a los movimientos sociales cuando escapan de su control.

Cuando García Canclini (1997) habla de la movilización de los agentes sociales de la periferia, afirma que la eficacia de estos movimientos depende de la reorganización del espacio público. Sus acciones tienen poco eco cuando se limitan a las formas tradicionales de comunicación (oral, artesanal o mediante textos escritos que circulan de mano en mano). Del mismo modo, afirma que el poder de estos movimientos crece si actúan en las redes masivas de comunicación. El movimiento zapatista de Chiapas encaja en esta visión del autor argentino-mexicano. Las estrategias de comunicación del EZLN han sido el arsenal más valioso de esta organización, que convierte su debilidad militar en fortaleza simbólica cuando desafía a

los factores de poder del Estado mexicano en el espacio mediático. Como resultado de sus acciones, que con sus altibajos ya llevan 30 años, los zapatistas son interlocutores en el juego político mexicano y sitúan en el centro del debate nacional la situación de los pueblos indígenas.

Según Paul Virilio (1996), la masa no es un pueblo, una sociedad, es una multitud de transeúntes. Para él, un contingente revolucionario no alcanza su forma ideal en los lugares de producción, sino en la calle, cuando deja de ser, durante un tiempo, un sustituto técnico de la máquina y se convierte, él mismo, en motor (máquina de asalto), es decir, en productor de velocidad. Podemos interpretar la idea del autor francés pensando en la capacidad de movilización y, sobre todo, de comunicación de los sujetos sociales que marcan su presencia en el espacio público mediático. En el caso del movimiento zapatista de Chiapas, la noción de velocidad se puede localizar en la conexión con la red mundial de computadoras. Transmisiones en tiempo real, listas de discusión, correos electrónicos, sitios web actualizados diariamente, son algunas de las herramientas que las redes de comunidades virtuales de solidaridad ponen al servicio de la causa zapatista, en una acción política global sin precedentes.

Capítulo 3.
Imaginación y Poder



Fuente: Foto divulgación, https://enlacezapatista.ezln.org.mx/galeria-de-imagenes/

Una forma posible de comprender cómo se construye la cultura política, y algunos de los enfoques teórico-metodológicos utilizados para estudiarla, es sumergirse en el debate sobre el pensamiento simbólico, las representaciones, las imágenes y los mitos, que se ha apoderado del campo de las ciencias humanas desde hace varias décadas, tocando puntos sensibles de las distintas áreas del conocimiento, estimulando el enfrentamiento de visiones contrapuestas, creando nuevos enfoques y, finalmente, convirtiendo en novedad un factor que siempre ha estado vinculado al desarrollo de la sociedad: la imaginación. Estas cuestiones teóricas dieron lugar a una importante producción bibliográfica, que hoy en día sirve de referencia para quienes siguen preocupándose por la imaginación y las representaciones simbólicas en la vida social. En este sentido, destacan, en este contexto, los estudios desarrollados por la Historia y la Sociología en el campo de las representaciones, que definen lo imaginario como un fenómeno esencialmente social y colectivo, siempre articulado con las dinámicas del desarrollo de las sociedades y, en particular, con las estructuras de poder político. Autores como Jacques Le Goff (1978)[58] y Michel Vovelle (1987)[59], en el ámbito de la historiografía de las mentalidades, han mostrado cómo los imaginarios sociales se construyen históricamente y participan activamente en la organización simbólica de las sociedades. En sociología, pensadores como Cornelius Castoriadis (1982) concibieron el imaginario como una fuerza creadora de instituciones sociales, al afirmar que "la sociedad se instituye como imaginaria", es decir, que toda organización social se basa en significados imaginarios colectivos que no derivan de una racionalidad

58 Le Goff, uno de los principales exponentes de la *Nouvelle Histoire*, perteneciente a la tercera generación de la **Escuela de los Annales**, abordó los temas fundamentales de la Edad Media desde todas las perspectivas posibles. Sus escritos combinan la historia, la antropología y la sociología con la historia de la cultura y los sistemas económicos.

59 Junto con Bernard Lepetit, fue el precursor francés de la microhistoria, corriente historiográfica surgida en Italia a finales del siglo XX.

instrumental, sino de una creación histórica autónoma. Pierre Bourdieu (1989), por su parte, aunque más centrado en el análisis de las estructuras sociales objetivas, también reconoce el papel simbólico e imaginario en la reproducción del poder, especialmente a través de los mecanismos de dominación simbólica. Estas referencias ponen de manifiesto que lo imaginario no es un mero reflejo de la realidad material, sino un elemento activo en la construcción social del mundo, crucial para la legitimación del poder y la formación de identidades colectivas.

En América Latina podemos encontrar hechos históricos que, a partir de la fuerza del liderazgo de algunos sujetos relevantes en las dinámicas del proceso de la guerra de independencia en el siglo XIX y de las luchas revolucionarias en el siglo XX, han generado construcciones míticas que son clave en la configuración de los imaginarios sociales. En las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI nos encontramos con varias experiencias de luchas políticas y sociales con importantes marcas simbólicas reflejadas en los cambios en el mapa geopolítico y en los avances y retrocesos de una importante ola progresista en el continente. Destacan, entre otras, las experiencias del neozapatismo en México y de la Revolución Bolivariana en Venezuela, en las que las construcciones míticas han sido importantes en las dinámicas políticas de los enfrentamientos hegemónicos/contrahegemónicos. En la década de 1920, José Carlos Mariátegui (2010) trabajó la idea del mito y sus implicaciones políticas como elemento constitutivo de las transformaciones sociales. Esta contribución del marxista peruano es hoy una referencia fundamental en la lectura que pretendemos hacer de estos procesos sociohistóricos que ocupan nuestro interés.

En este ejercicio de análisis-reflexión trabajamos en tres momentos. En el primero, buscamos referencias en las tradiciones teóricas del campo de las ciencias sociales que han contribuido a reflexionar sobre los temas de los imaginarios, las representaciones simbólicas y los mitos, con el fin de encontrar pistas que ayuden a comprender los procesos históricos contemporáneos en los que se visualizan marcas simbólicas significativas y la presencia de mitos en la dimensión política. En un segundo momento, intentamos centrar la temática en América Latina a partir de algunas ideas de Mariátegui en el ámbito de la política y del cubano Lezama Lima en el campo de la literatura. En el tercer momento, discutimos

sobre la construcción simbólica y la fuerza mítica que han sido relevantes en el proceso del neozapatismo en México.

Algunas miradas teóricas sobre lo simbólico, lo mítico y lo imaginario

Para reflexionar sobre la dimensión de lo simbólico, puede resultar interesante partir de las contribuciones de autores como Bronislazw Baczko, Pierre Bourdieu, Roger Chartier, Raoul Girardet, Mircea Eliade y Claude Rivière, entre otros. Se trata de diversas perspectivas desde varias tradiciones teóricas que contribuyen a la construcción de problemáticas para comprender la presencia y expresión de los mitos políticos en la configuración de los imaginarios sociales en la América Latina contemporánea. Se necesitan algunas nociones, categorías y conceptos para reflexionar sobre cuestiones centrales como: ¿cuál es el papel de los ritos o liturgias políticas en los imaginarios que se reflejan en los enfrentamientos de los proyectos sociohistóricos en América Latina? ¿Cómo se presenta lo simbólico en estas dinámicas políticas?

Por ejemplo, para Mircea Eliade[60] (1996), el pensamiento simbólico no es un ámbito exclusivo del niño, del poeta o del desequilibrado: es consustancial al ser humano; precede al lenguaje y a la razón discursiva. El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad —los más profundos— que desafían cualquier otro medio de conocimiento. Las imágenes, los símbolos y los mitos no son creaciones irresponsables de la psique, sino que responden a una necesidad y cumplen una función: revelar las modalidades más secretas del ser. Los sueños, los ensueños, las imágenes de sus nostalgias, de sus deseos, de sus entusiasmos, etc., tantas fuerzas que proyectan al ser humano históricamente condicionado en un mundo espiritual infinitamente más rico que el mundo cerrado de su "momento histórico". Las imágenes son, por sus propias estructuras, multivalentes. En este sentido, el autor afirma que

> Si el espíritu utiliza las imágenes para captar la realidad profunda de las cosas, es precisamente porque esa realidad se manifiesta de manera contradictoria y, por lo tanto, no podría expresarse mediante conceptos (...) Es entonces la Imagen en sí misma, como conjunto de significados o uno solo de sus innumerables planos de referencia. Traducir una imagen a su terminología concreta, reduciéndola a uno solo de sus planos de referencia,

> es peor que mutilarla, es aniquilarla, anularla como instrumento de conocimiento. (Eliade, 1996, p. 12)

Con el desarrollo del psicoanálisis, algunas palabras clave como imagen, símbolo y simbolismo se han convertido en una constante en el panorama de las ciencias humanas. Por otra parte, las investigaciones sistemáticas sobre las llamadas "mentalidades primitivas" han revelado no solo la centralidad del simbolismo en el pensamiento arcaico, sino también su papel estructurante en la vida de cualquier sociedad tradicional. Claude Lévi-Strauss demostró que este tipo de pensamiento no es inferior al racionalismo occidental, sino que opera según una lógica propia, basada en la analogía y la organización simbólica del mundo. Como afirmó el autor: "El pensamiento salvaje es tan lógico como el nuestro, aunque funciona en otra clave" (Lévi-Strauss, 1989, p. 227).

La contribución de Mircea Eliade nos orienta hacia la idea de que la imaginación, como fenómeno social o colectivo, siempre ha estado vinculada al desarrollo de la sociedad, especialmente al poder político. La imaginación, como fenómeno social y colectivo, siempre ha estado intrínsecamente ligada al desarrollo de las sociedades, en especial a las dinámicas del poder político. Sin embargo, su notoriedad en el campo discursivo de las ciencias humanas solo se consolida a partir del siglo XX, particularmente con el surgimiento de las corrientes simbólicas y estructurales, lo que llevó a algunos autores a considerar este interés como una especie de "moda" discursiva (Eliade, 1996). La fuerza de la imaginación es tal que, basándonos en determinados hitos históricos, es posible percibir que varios procesos políticos no habrían ocurrido sin ciertas condiciones simbólicas preexistentes. La vitalidad histórica de las creaciones de los sujetos, en este sentido, se sustenta e impulsa por una densa red imaginaria.

En el ámbito de la política, su eficacia está relacionada con la existencia de lo que Baczko[61] (1985) denomina "comunidad de imaginación" o "comunidad de sentido". Los significados imaginarios que despiertan las imágenes determinan referencias simbólicas que definen, para los individuos de una misma comunidad, los medios inteligibles de sus intercambios

61 Bronislaw Baczko (1924-2016) hace una contribución fundamental sobre los "imaginarios sociales", en los que lo simbólico puede revelar la esencia de las instituciones. Para él, es a través del imaginario que se pueden alcanzar las aspiraciones, los miedos y las esperanzas de un pueblo.

con las instituciones. Los sistemas simbólicos surgen para unificar el imaginario social. De alguna manera, construyen los fines y las funcionalidades de las instituciones y los procesos sociales.

En este sentido, el autor polaco señala que el imaginario social se expresa a través de ideologías y utopías, pero también a través de símbolos, alegorías, rituales y mitos. Estos elementos plasman visiones del mundo y modelan conductas y estilos de vida, en movimientos continuos o discontinuos de preservación del orden vigente o de introducción de cambios. Se podría decir que un conjunto de relaciones imagéticas, que actúan como memoria afectivo-social de una cultura, componen el imaginario social. Se trata de una producción colectiva, ya que es depositaria de la memoria que la familia y los grupos recogen de sus contactos con la vida cotidiana (Baczko, 1999). En esta compleja dinámica de representaciones del poder, los partidos políticos, los movimientos sociales, la cultura popular, etc., el simbolismo o la simbología desempeñan un papel fundamental.

En los conflictos políticos y sociales que marcaron el siglo XIX europeo, las formaciones ideológicas modernas —como el liberalismo, la democracia y el socialismo— desempeñaron un papel decisivo. En este contexto, el florecimiento de utopías de orientación socialista, como el saint-simonismo, el fourierismo y el proudhonismo, pone de manifiesto la estrecha relación entre el surgimiento de una nueva clase social —el proletariado industrial— y la producción de imaginarios colectivos transformadores. Estos "sueños sociales" suscitaron interpretaciones divergentes: para algunos, representaban visiones proféticas de un futuro inevitable, arraigadas en una lógica de progreso histórico continuo; para otros, se consideraban quimeras peligrosas, cuya fuerza simbólica y poder de seducción amenazaban la estabilidad del orden establecido. Como destaca Bronisław Baczko (1999), las utopías del siglo XIX no solo expresaban aspiraciones colectivas, sino que configuraban verdaderos dispositivos de movilización y reconfiguración del sentido histórico, actuando como fuerzas activas en el imaginario político de la modernidad.

Las ideas de Marx[62], Durkheim[63] y Weber[64] definen lo que el filósofo polaco denomina el campo clásico de la investigación sobre los imaginarios sociales. Estudios posteriores, como los del psicoanálisis, señalaron que la imaginación es una actividad global del sujeto para organizar un mundo ajustado a sus necesidades y conflictos. En el ámbito social, las producciones imaginarias, en particular los mitos, constituyen otras tantas respuestas dadas por las sociedades a sus desequilibrios, a las tensiones en el interior de las estructuras sociales y a las posibles amenazas de violencia. "La antropología estructural destacó el hecho de que cualquier cultura puede considerarse un conjunto de sistemas simbólicos" (Baczko, 1999, p. 306).

Por su parte, la antropología política ha enfatizado las estrechas relaciones entre la producción de sentido y el ejercicio del poder, destacando cómo los sistemas simbólicos operan en articulación con las estructuras de dominación. Autores como Pierre Clastres y Claude Lévi-Strauss han demostrado que el poder no solo se ejerce mediante la fuerza o la coacción material, sino también a través de la organización simbólica de las representaciones colectivas, que legitima y naturaliza determinadas formas de autoridad. Como afirma Lévi-Strauss, "todo poder humano es un intento de domesticar el tiempo mediante significados" (Lévi-Strauss, 1958, p. 67), lo que revela la íntima conexión entre política, simbolismo y construcción de la realidad social. Y la historia de las mentalidades[65] ha destacado la larga

62 En la tradición marxista destaca el concepto de «hegemonía» desarrollado por Antonio Gramsci (1978). Según él, los mundos imaginarios funcionan como materia espiritual para alcanzar un consenso que reordene las relaciones sociales, orientado, por consiguiente, hacia la transformación.

63 Para Durkheim (2001), las representaciones, emociones y tendencias colectivas no tienen ciertos estados como causas generadoras de conciencias particulares, sino las condiciones en las que se encuentra el cuerpo social en su conjunto.

64 Según Max Weber (2004), la vida social produce un sistema de representaciones que fijan y traducen un sistema de valores y normas, definiendo un código colectivo mediante el cual se expresan las angustias, necesidades y expectativas de los agentes sociales. Destaca la importancia del papel que desempeñan las representaciones colectivas en la cuestión de las formas de dominación política.

65 La historia de las mentalidades es una corriente historiográfica que surgió en el contexto de la Escuela de los Annales, en Francia, a partir del siglo XX, como reacción a los enfoques tradicionales centrados en los acontecimientos políticos y los grandes personajes. Su objetivo es comprender las formas de pensar, sentir y percibir el mundo compartidas por grupos sociales en diferentes épocas, lo que se ha convenido en llamar "mentalidades". Uno de los grandes nombres de esta corriente es Marc Bloch, uno de los fundadores de los Annales, que ya señalaba la importancia de comprender los sistemas de creencias y los imaginarios colectivos. Más tarde, Lucien Febvre profundizó en esta propuesta al defender una "historia de las sensibilidades", explorando lo que los individuos del pasado podían o no imaginar y pensar, lo que él denominó "imposibilidades mentales".

duración en la que opera la imaginación, así como el peso de la inercia de los imaginarios en los comportamientos económicos, demográficos, etc. Es a través de la producción de discursos —el lugar donde se lleva a cabo la reunión de las representaciones colectivas en un lenguaje— que el imaginario social se vuelve inteligible y comunicable.

En la actualidad, el discurso político se lleva a cabo fundamentalmente a través de los medios de comunicación, que no solo presentan a los políticos y exponen los hechos, sino que también anticipan causas y anuncian consecuencias, trazando el campo político a partir de su visión. Por ejemplo, para Mattelart (2002), la noción de "comunicación-mundo" replantea y reterritorializa los retos de la integración del capitalismo en las últimas décadas del siglo XX. Desde un enfoque geopolítico, en tiempos de revolución tecnocientífica, argumenta que esto implica un retorno al sujeto, a las subjetividades y a las culturas en el contexto de los determinantes sociohistóricos. Para Canelas Rubim (2000), la comunicación mediática es uno de los factores estructurantes más destacados de la sociabilidad contemporánea, hasta el punto de definir esta época como la "Era de los Medios". Por su parte, Otavio Ianni (1999), a partir de la figura del Príncipe propuesta por Maquiavelo como categoría para discutir el poder —luego retomada por Gramsci como el "Príncipe Moderno"—, propone el "Príncipe Electrónico" para referirse a las dinámicas del poder en una época de gran intermediación tecnológica y construcciones simbólicas.

> El príncipe electrónico puede considerarse una de las criaturas más notables de los medios de comunicación, es decir, de la industria cultural. Se trata de una figura que impregna ampliamente la política, tanto en la teoría como en la práctica. Impregna la actividad y el imaginario de individuos y colectividades, grupos y clases sociales, naciones y nacionalidades, en todo el mundo. En diferentes grados, según las peculiaridades institucionales y culturales de la política en cada sociedad, el príncipe electrónico influye, subordina, transforma o incluso borra partidos políticos, sindicatos, movimientos sociales, corrientes de opinión, el poder legislativo, ejecutivo y judicial. (Ianni, 1999, p. 24)

La consolidación de este enfoque se produjo principalmente con Georges Duby y Jacques Le Goff, que aplicaron estos principios a la Edad Media, buscando comprender los valores, símbolos y prácticas culturales de la época. Le Goff, por ejemplo, destacó el papel de la memoria, los ritos y la religiosidad en la vida cotidiana medieval. Esta perspectiva también dialoga con la antropología histórica, influenciada por autores como Michel de Certeau, y se acerca a la historia cultural de Roger Chartier, al valorar las prácticas sociales y las formas de apropiación del conocimiento.

Permanente y activo, situado y ubicuo, visible e invisible, predomina en todas las esferas de la política, adquiriendo diferentes figuras y figuraciones, según la pompa y la circunstancia (Ianni, 1999, p. 24).

Es el poder de hacer las cosas con palabras, en palabras de Pierre Bourdieu[66] (1989): el poder simbólico. Para el sociólogo francés, este poder es una capacidad de consagración o revelación, un poder de consagrar o revelar cosas que ya existen. Es como una constelación que solo comienza a existir cuando es seleccionada y designada como tal. Del mismo modo, un grupo —clase, género, religión, nación— solo comienza a existir como tal, para quienes forman parte de él y para los demás, cuando se distingue, según algún principio de los otros grupos, es decir, a través del conocimiento y el reconocimiento.

Las luchas por las representaciones son tan importantes como las luchas económicas para comprender los mecanismos mediante los cuales un grupo impone, o intenta imponer, su concepción del mundo social, sus valores y su dominio. La noción durkheimiana de "representación colectiva"[67] permite conciliar las imágenes mentales claras con los esquemas interiorizados, las categorías incorporadas, que las generan y estructuran. Estas imágenes son a menudo símbolos que alimentan los mitos que se construyen en las confrontaciones por el poder político. En diversas experiencias de participación ciudadana, la cuestión de la representación de los intereses colectivos es fundamental en la configuración de las formas de democracia reflejadas en los fundamentos jurídicos de las constituciones o en las prácticas políticas de los sujetos sociales que traducen sus posiciones e intereses objetivamente enfrentados y que, paralelamente, describen la sociedad tal y como piensan que es o como les gustaría que fuera.

Según Roger Chartier (1988), nombrar estos motivos genera una problemática: ¿será necesario identificar como símbolos y considerar

66 Pierre Bourdieu es uno de los pensadores más importantes del siglo XX. Su producción intelectual, desde la década de 1960, abarca una amplia variedad de objetos y temas de estudio. Constituye una importante referencia en el campo de las ciencias humanas. Para él, los condicionamientos materiales y simbólicos actúan sobre la sociedad y los individuos en una compleja relación de interdependencia.

67 Émile Durkheim (1989), en "Las formas elementales de la vida religiosa" hace hincapié en el paso de la conciencia colectiva a las representaciones colectivas como concepto clave del análisis sociológico. El énfasis se desplaza de la morfología social, cuyo mecanismo es el principal fundamento explicativo de los hechos sociales en "La división del trabajo social", a la valorización del simbolismo colectivo como principio fundante de la realidad social.

"simbólicos" todos los signos, actos u objetos, todas las figuras intelectuales o representaciones colectivas gracias a las cuales los grupos proporcionan una organización conceptual al mundo social o natural, construyendo así su realidad aprehendida o comunicada?

Para responder a la pregunta, Chartier hace referencia a la antropología simbólica para recordar la definición de la "función simbólica"[68] (llamada simbolización o representación) como una función mediadora que informa las diferentes modalidades de aprehensión de lo real, ya sea que opere a través de signos lingüísticos, figuras mitológicas y religión, o conceptos del conocimiento científico. Construir representaciones es tanto una práctica cultural como sociopolítica. Para el historiador francés, de la cuarta generación de la Escuela de los Annales, la representación es un componente esencial de los discursos. Cabe destacar que dichos discursos nunca son neutrales ni imparciales: son prácticas sociales dotadas de intencionalidad y corresponden a intereses específicos. La tradición del idealismo crítico designa así, de forma simbólica, todas las categorías y todos los procesos que construyen "el mundo como representación".

> De ahí que se asigne una función universal al espíritu conjunto de las producciones, sean cuales sean, procedentes del orden de la representación o de la figuración; de ahí, en consecuencia, la máxima extensión que se da al concepto de símbolo al que remiten todas las formas o todos los signos gracias a los cuales la conciencia constituye la "realidad". (Chartier, 1988, p. 19)

Por su parte, Raoul Girardet (1987) considera que algunos de los temas míticos se encuentran, de forma más o menos discreta, en el segundo plano de algunas de las grandes construcciones doctrinales del último siglo, incluidas aquellas que invocan con mayor fuerza su rigor demostrativo y el carácter esencialmente "científico" de sus postulados. Ahí se encuentra, para muchas de ellas, el origen y la explicación de su poder de atracción: ¿cuál habría sido el destino de un marxismo desprovisto de todo atractivo profético y de toda visión mesiánica, reducido exclusivamente a los datos

68 El filósofo alemán Ernst Cassirer (1874-1945) desarrolló una profunda reflexión sobre la filosofía de las formas simbólicas. La "crítica de la cultura" lo lleva a definir una capacidad específicamente humana: "la función simbólica". Así, amplió la definición aristotélica del hombre como "animal racional" para considerarlo "animal simbólico".

de un sistema conceptual y un método de análisis? Los milenarismos revolucionarios, las nostalgias pasadas, el culto al líder carismático, las obsesiones maléficas pueden presentarse igualmente de forma más inmediata o más abrupta. Entonces, es en toda su autonomía que se impone el mito, constituyendo él mismo un sistema de creencias coherente y completo. En estas condiciones, ya no invoca ninguna otra legitimidad que no sea la de su simple afirmación; ninguna otra lógica que no sea la de su libre desarrollo. Y sin duda, sea cual sea el caso, la experiencia muestra que cada una de estas "constelaciones" mitológicas puede surgir de los puntos más opuestos del horizonte político; puede clasificarse como "derecha" e "izquierda", según la oportunidad del momento.

> No es menos cierto que, más allá de las divisiones que solemos considerar decisivas, nos encontramos ante conjuntos estructurales de una homogeneidad real y una especificidad constante. Los roles que se les han atribuido pueden variar, en el tiempo y en el espacio, en función de las vicisitudes del debate ideológico o de la lucha partidista. En el marco de cada uno de ellos, los factores de permanencia e identidad siguen siendo, sin embargo, fácilmente discernibles, tanto en el nivel del lenguaje como en el de las imágenes, en el nivel de los símbolos como en el de las resonancias afectivas. (Girardet, 1987, p. 12)

Según el historiador francés, el mito político es una fabulación, una deformación o una interpretación objetivamente rechazable de la realidad. Sin embargo, también ejerce una función explicativa, proporcionando una serie de claves para comprender el presente, constituyendo una criptografía mediante la cual parece ordenarse el desconcertante caos de los hechos y acontecimientos. Es cierto también que este papel explicativo se despliega en un papel movilizador: por todo lo que transmite de dinamismo profético, el mito ocupa un lugar muy importante en los orígenes de las cruzadas y también de las revoluciones.

Las construcciones teóricas desarrolladas sobre los temas de lo simbólico, lo mítico y lo imaginario en el campo de las ciencias sociales por autores europeos proporcionan elementos clave para reflexionar sobre estas cuestiones en América Latina. ¿Cómo se desarrollan estos sistemas simbólicos en los procesos políticos que pretendemos discutir? ¿Cuál es el peso mítico de las representaciones colectivas en los enfrentamientos políticos?

Por ejemplo, con Baczko (1999) entendemos que la imaginación social es una de las formas en que la conciencia capta la vida y la elabora, no es solo la representación simbólica de la realidad, sino también la posibilidad de prefigurar el devenir. En las dinámicas de lucha de los movimientos sociales y políticos se construyen visiones de futuro en forma de utopías provisionales. Se trata de ideas-fuerza con poder movilizador en el sentido reflejado poéticamente por Eduardo Galeano (1994). Estos imaginarios se nutren del pensamiento simbólico al que se refiere Eliade (1996), que surge en determinadas condiciones históricas para dar cuenta de aspectos profundos de la realidad configurados por los sueños y deseos de los sujetos sociales. Por su parte, Girardet (1987) ofrece una visión del mito político que puede confluir o confrontarse con otras visiones cultivadas en Europa y América Latina. Asimismo, Charthier (1988) nos recuerda que estas representaciones simbólicas tienen un peso fundamental en las prácticas culturales y sociopolíticas.

Mitos y emancipación en Abya Yala[69]

En América Latina encontramos varios hechos históricos y reflexiones sobre los procesos de lucha sociopolítica en los que el mito se configura como una fuerza movilizadora e inspiradora en la búsqueda de la emancipación. Así, en Perú, José Carlos Mariátegui (1895-1930) desarrolló un pensamiento político basado en el socialismo, que buscó sus raíces en las antiguas civilizaciones andinas, dando centralidad a los mitos incas que remiten a la organización de la vida comunitaria.

En Nicaragua tuvo lugar, en las décadas de 1960 y 1970, una guerra revolucionaria impulsada por el movimiento sandinista, que se inspiró en la experiencia de Augusto C. Sandino (1895-1934), líder antiimperialista que luchó, en la década de 1930, contra la dictadura de Anastasio Somoza y las fuerzas militares de los Estados Unidos. En la actualidad, en Venezuela se desarrolla un proceso político que toma como referencia

69 Abya Yala, en la lengua del pueblo kuna —de la actual Colombia— significa "Tierra madura", "Tierra viva" o "Tierra en florecimiento"; se ha utilizado como autodenominación de los pueblos originarios del continente como contrapunto al nombre "América" dado por los europeos. Aunque los diferentes pueblos originarios que habitan el continente atribuían nombres propios a las regiones que ocupaban —Tawantinsuyu, Anahuac, Pindorama—, la expresión Abya Yala se utiliza cada vez más por los pueblos originarios del continente, con el objetivo de construir un sentimiento de unidad y pertenencia.

la experiencia del Libertador Simón Bolívar (1783-1830), líder político y militar en las luchas de independencia de la monarquía española de varios países latinoamericanos en el siglo XIX. En México, la experiencia del neozapatismo de Chiapas une la imagen del líder revolucionario Emiliano Zapata (1879-1919) con las mitologías de la cultura maya. En tiempos más recientes, las construcciones míticas andinas están presentes en las luchas de los movimientos sociales indígenas, con gran destaque en Bolivia y Ecuador.

En las guerras de independencia de los pueblos latinoamericanos contra el poder colonial español en el siglo XIX, y en las luchas de resistencia contra el poder imperialista estadounidense en el siglo XX y principios del XXI, se pueden identificar sistemas de representación simbólica que han fortalecido la idea del derecho a la autonomía frente a los centros de poder. En la épica de la liberación surgen figuras heroicas de hombres, mujeres, colectivos y hechos que, por sus contribuciones, se constituyen en componentes míticos que siguen impulsando proyectos de utopías provisionales que se despliegan en programas de luchas políticas y, en algunos casos, incluso en documentos jurídicos como las constituciones nacionales de algunos países de la región[70].

En el artículo *El hombre y el mito*, publicado en la revista peruana Amauta (junio/julio de 1930), n.º 31, Mariátegui reflexiona sobre el mito político desde la perspectiva soreliana[71]. El marxista peruano afirma que ni la razón ni la ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito del hombre y que solo el mito tiene la virtud de llenar su yo más profundo. Es contundente cuando se refiere a la fuerza motriz que tiene el mito en la historia.

> ...sin un mito, la existencia del hombre no tiene significado histórico. La historia la hacen hombres poseídos e iluminados por una creencia superior,

70 En la llamada ola de gobiernos progresistas en América Latina, desde la última década del siglo XX y la primera del siglo XXI, podemos destacar las nuevas constituciones nacionales de Venezuela, Ecuador y Bolivia, en las que se han incorporado elementos cosmogónicos de los pueblos originarios y derechos de los movimientos sociales.

71 Georges Eugène Sorel (1847-1922), ingeniero francés considerado un marxista heterodoxo, influenciado por la ética de Proudhon y también por Ernest Renan, Giambattista Vico, Nietzsche y, más tarde, por Henri Bergson y William James. En su libro *Réflexions sur la violence* (1908) reflexiona sobre el carácter impulsor del mito político al subrayar que su sentido es movilizar, empujar a la acción. Mariátegui se acerca a la idea soreliana del mito político durante su estancia en Italia, donde también estudia la obra de Benedetto Croce y conoce los artículos de Antonio Gramsci.

> por una esperanza sobrehumana; los demás hombres son el coro anónimo del drama (...) los pueblos capaces de vencer eran los pueblos capaces de un mito masivo. (Mariátegui, 2010, p. 65)

En el contexto de la lucha de los años veinte del siglo XX, Mariátegui afirmaba que la diferencia más nítida y clara entre la burguesía y el proletariado era el mito. Para él, en ese momento la burguesía ya no tenía ningún mito. Se había vuelto incrédula, escéptica, nihilista. En ese sentido, el mito liberal renacentista había envejecido demasiado. En contraposición, afirmaba que:

> El proletariado tiene un mito: la revolución social. Se dirige hacia este mito con una fe vehemente y activa. La burguesía lo niega; el proletariado lo afirma. La intelectualidad burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, la teoría y la técnica de los revolucionarios. ¡Cuánta incomprensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito. (...) los motivos religiosos se han desplazado del cielo a la tierra. No son divinos; son humanos, son sociables. (Mariátegui, 2010, pp. 59-60)

La crítica mariateguiana indica que la misma filosofía que muestra la necesidad del mito y la fe se vuelve incapaz, por lo general, de comprender la fe y el mito de los nuevos tiempos. Se enfrenta a las élites intelectuales que no encontrarán el camino de la fe, lo que para las multitudes será un hecho histórico. Indica que más tarde corresponderá a los filósofos codificar el pensamiento que brote de la gran gesta multitudinaria. Además, se pregunta: ¿supieron los filósofos de la decadencia romana comprender el lenguaje del cristianismo? Por último, enfatiza que la filosofía de la decadencia burguesa no puede tener mejor destino (Mariátegui, 2010).

Según Michael Löwy (2005), Mariátegui presenta el mito como un concepto explicativo del impulso revolucionario, que busca relacionar con la religión, concepto en el que introduce una "nueva conceptualización ético-política y espiritual", motivada por la "necesidad de infinito que existe en el hombre" (algo que ni la ciencia ni la razón son capaces de satisfacer) y por la búsqueda de un mito heroico capaz de dar sentido y "encanto" a la vida. Para el marxista peruano, el hombre es, tal y como lo

define la filosofía, un animal metafísico, que no vive fecundamente sin una concepción metafísica de la vida: "El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito, la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico" (Mariátegui, 2010, p. 57). El dato evidente de que la gran mayoría del campesinado peruano estaba constituido por indígenas lleva a Mariátegui a la necesidad de estudiar su cultura y su historia, buscando en las tradiciones incas elementos que permitieran un acercamiento entre las reivindicaciones indígenas —en especial la reconquista de la tierra expropiada por el latifundio— y la perspectiva socialista revolucionaria. Se comprende, así, que la temática indígena haya ocupado gran parte de la reflexión mariateguiana. Esta visibilidad de la cuestión indígena como elemento fundacional de la revolución peruana puede tender un puente con los mitos andinos, redimensionando el sentido de la revolución como indoamericana.

En América Latina, el tema del mito, fuera de los ámbitos de la historia y la sociología, presenta algunas reflexiones interesantes en el campo de la literatura y la filosofía. Por ejemplo, el escritor cubano José Lezama Lima[72] (1970) hace una lectura del mito desde una perspectiva latinoamericana basándose en la literatura. Afirma que "un mito es una imagen participada y una imagen es un mito que comienza su aventura, que se particulariza para irradiar de nuevo" (p. 12).

Afirma que nosotros, los americanos[73], en realidad tenemos ventaja sobre las antiguas culturas europeas, en las que tanto el mito como la imagen participan en una resistencia devoradora que desconocemos, que rápidamente se convierte en una sustancia inexistente, en la que lo invisible y las ausencias se destilan como una gota en el tiempo, como un tic-tac que es como un ritmo que entreabre el diálogo.

> Si hablamos de mitos celtas o bretones, fábulas milesias o ruinas de Pérgamo, tortugas chinas o el tokonoma de los japoneses, la misma acepción de la palabra mito, la acción que en nosotros engendra, es muy distinta de la que despierta en un europeo. (Lezama, 1970, p. 13)

72 El pensamiento de Lezama, desarrollado en su extensa obra ensayística, como una profunda meditación sobre el sentido poético que impregna al hombre y al mundo, en mutua creación, se sustenta en cuestiones míticas como elementos fundacionales no solo en la estética, sino también en la sociabilidad y la inteligibilidad de los procesos de transformación social.

73 Aquí, "americanos" se entiende en el sentido original que le daba Simón Rodríguez en el siglo XIX, en contraposición a la definición de la Doctrina Monroe, según la cual, según el poder de los Estados Unidos, los americanos serían solo los del hemisferio norte.

Para el autor cubano, los europeos están en su momento, un momento que ocupa casi toda su cultura, en el que el mito deriva hacia la imagen participante. Nosotros vamos por la imagen proyectada sobre el futuro creando el mito. Para ellos, los europeos, el mito como lenguaje es un disfrute; pueden hablar con una voluptuosidad de recreación no oculta. Para nosotros, los americanos, el mito es una búsqueda, una persecución anhelante y desesperada. Lezama Lima habla de la unión del mito y el lenguaje en un proceso de creación en el que el mito tiene un rostro nuevo, un mito que él llama sobrenaturaleza.

> Nosotros tenemos que alcanzar por la imagen la sobrenaturaleza, que es la nueva cara del mito (...) Para mí no existe realidad ni recreación, hay imagen, es decir, creación. La palabra realidad de inmediato crea un dualismo, realidad-irrealidad, mientras que imagen y creación forman parte del uno indual. Yo mismo, al hablar de sobrenaturaleza y de imagen, estoy creando un mito, pero no lo he creado, pues surge de nuestros primeros misterios, de lo que devora y restituye. (Lezama, 1970, p. 14)

La obra poética y ensayística del autor cubano, ya conocida en los años 50 del siglo XX, antes del triunfo de la revolución, confluye con el desarrollo cultural de ese proceso sociopolítico en la visión de la intelectualidad cubana reflejada en publicaciones como la revista cultural *Revolución*, que a finales de 1960 publica la primera serie de *Dador*[74], poema lezamiano en forma de mito que presenta una teoría sobre el cambio y la creación. Las imágenes poéticas creadas años antes del triunfo revolucionario son anticipatorias de este proceso de transformación sociocultural. El poeta cubano, con la fuerza y la seducción de las metáforas, contribuye al cultivo de utopías provisionales que se cristalizan. En este sentido, reflexiona:

> Lo imposible al actuar sobre lo posible engendra un *potens*, que es lo posible en la infinitud. Ahora se ha adquirido esa posibilidad, ese *potens* por el cubano. Toda imagen tiene ahora el altitudo y la fuerza de su posibilidad. Todos los posibles atraviesan las puertas de los hechizos. Todos los hechizos ovillan esa posibilidad, como una energía que en un instante es un germen. La tierra transfigurada recibe ese germen y lo hincha al

74 "*Lunes de Revolución*", número 87, 19 de diciembre de 1960, p. 14.

> extremo de sus posibilidades. Son así alegres nuestros campesinos al estar muy adentro en la melodía de nuestro destino. (Lezama, 1977, p. 839)

Lezama Lima habla de un sistema poético basado en la metáfora, la imagen, los mitos, la poesía (la imagen en la historia), el poema (resistencia en el tiempo) y el poeta (tejido de lo incondicionado para la resurrección). Para el escritor cubano, el mito es sobre todo una dimensión poética y metafísica de la experiencia humana. En su obra, que mezcla barroquismo, simbolismo y elementos de la cultura afrocubana, el mito es una forma de acceder a verdades profundas y trascendentales. Él ve el mito como un vínculo entre el pasado ancestral y el presente, un principio generador de identidad cultural y lenguaje poético. A través del mito, Lezama propone una reinvención del ser latinoamericano, imbuido de múltiples capas simbólicas y espirituales, donde el tiempo se dilata y la realidad se llena de misterio.

Tanto Lezama Lima como Mariátegui valoran el papel del mito como matriz simbólica que carga la memoria colectiva y las resistencias culturales frente a la hegemonía externa. Para ambos, el mito es un componente vivo de la experiencia y la lucha social. Además, ambos proponen una revalorización de los mitos originarios e indígenas como base para pensar una nueva cultura latinoamericana, ya sea en el plano de la creación artística (Lezama) o de la transformación política (Mariátegui). Así, el mito se convierte en un recurso para la afirmación de una identidad autónoma y para enfrentar los desafíos coloniales y capitalistas.

Imaginarios y el mito neozapatista

Las dinámicas políticas de las últimas dos décadas del siglo XX y las primeras décadas del siglo XXI en América Latina generaron cambios en la geopolítica, en la correlación de fuerzas entre hegemonía y contrahegemonía, en la construcción simbólica y en los imaginarios sociales en torno a la idea de revolución. Algunas construcciones teóricas de autores como José Carlos Mariátegui y José Lezama Lima, desde campos diferenciados, en diálogo con algunas contribuciones de las tradiciones teóricas sobre los imaginarios sociales y el pensamiento simbólico, son de gran importancia para estudiar la temática de los

mitos emancipadores en el territorio de Abya Yala. En este contexto y con estos referentes, centramos nuestra mirada en México con la experiencia del neozapatismo.

En el territorio donde habitan los descendientes de los mayas[75], el mito sale de los parámetros de la literatura y se adentra en la política para crear y recrear los discursos y las prácticas de un movimiento político-social sui generis que, desde el sureste mexicano, señala la fuerza de los imaginarios en una lucha que se ha desarrollado, fundamentalmente, en el campo de la comunicación. Desde su aparición en el espacio público en 1994, los escritos de los neozapatistas se oponen a uno de los rasgos distintivos del posmodernismo en el arte y la literatura, que es la pérdida de historicidad[76]. Por el contrario, en los textos neozapatistas están presentes varios tiempos.

El tiempo indígena está íntimamente ligado al consenso comunitario y al de las estaciones, así como al tiempo mítico de los códices —libros sagrados— mayas. Esta escritura no es solo un conjunto de textos cuya heterogeneidad no permite ninguna unidad verdadera, sino que en ellos siempre se presentan elementos de una heterogeneidad colectiva y social envolvente. De las múltiples metáforas utilizadas por el subcomandante Marcos, uno de los principales portavoces del movimiento, para intentar traducir los conceptos que se están construyendo en el discurso neozapatista desde antes de 1994, destaca con fuerza la figura del caleidoscopio. La unidad dentro de la heterogeneidad del caleidoscopio, símbolo de nuestro universo, pero también de una gran red multicolor de puentes de todo tipo; de una red global de puentes, no solo virtuales, sino también orgánicos, de vivos y muertos, vegetales y animales. Una

75 La civilización maya fue una cultura mesoamericana originaria, destacada por su lengua escrita (el único sistema de escritura del Nuevo Mundo precolombino que podía representar completamente la lengua hablada con el mismo grado de eficacia que la lengua escrita en el Viejo Mundo), por su arte, arquitectura, matemáticas y sistemas astronómicos. Establecidas inicialmente durante el periodo preclásico (1000 a. C. a 250 d. C.), muchas ciudades mayas alcanzaron su máximo desarrollo durante el periodo clásico (250 d. C. a 900 d. C.). En la actualidad, los pueblos descendientes de los mayas habitan en el sureste de México, en la península de Yucatán, en el estado de Chiapas y en la frontera con Guatemala, donde casi el 40 % de la población se reconoce como descendiente de los mayas, como los k'iche', tz'utujil, q'eqchi' y mam. También se encuentran en Belice, el oeste de Honduras y El Salvador.

76 El proceso del neozapatismo ha sido estudiado por los campos del periodismo y las ciencias sociales, generando referentes como Fuser (1996), Di Felice y Muñoz (1998), Arellano (2002), Holloway (2001), Ortiz (1997), Fernández (2003) y Karam (2000), González Casanova (2009), entre muchos otros.

red que aprende a conjugar los verbos en primera persona del plural (Fernández, 2003).

El conflicto de Chiapas, que se caracteriza por su fuerte componente comunicativo, es al mismo tiempo un conflicto de significados que trasciende las categorías políticas tradicionales. Abarca el nivel cultural y la concepción de la sociedad en general. Por ejemplo, en el significado que se le atribuye a la tierra y a su uso por parte de los actores involucrados en el proceso, la contraposición es muy clara. Para las comunidades indígenas, la tierra es el lugar donde se encuentran los antepasados y, por lo tanto, parte integrante del espacio que da identidad a la comunidad, el lugar donde se vive y donde se busca el sustento, y no un simple lugar de trabajo y producción. Además, para los descendientes de los mayas, la Tierra es parte de la triple división del universo, el lugar donde se unen los muertos y las semillas, el pasado y el futuro. Por su parte, para los grandes propietarios, la Tierra es el instrumento mediante el cual se pueden hacer negocios y aumentar la propia riqueza. El sentido de la tierra en la cosmovisión maya se recoge en la lucha de Emiliano Zapata durante la Revolución Mexicana (1910-1917); así quedó patente en el Plan de Ayala[77], incorporándose a la Constitución de la República Mexicana en la figura de las tierras comunitarias y ejidales en su artículo 27[78]. El mito de la Madre Tierra fortalece la lucha de las comunidades indígenas organizadas en torno a la propuesta del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que emerge en el espacio público el 1 de enero de 1994 con un levantamiento político-militar; el día en que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio (TLC) entre los gobiernos de Estados Unidos, México y Canadá.

Para el investigador mexicano Tanius Karam (2000), el EZLN y Marcos —primer portavoz de la organización—, en concreto, han logrado, con un lenguaje innovador y sintético, canalizar no solo las demandas de la región, sino que, con ese lenguaje irónico y político, han sabido recoger al mismo tiempo la herida histórica de los movimientos sociales, rurales

77 El Plan de Ayala fue una proclamación política, promulgada y firmada por el líder revolucionario Emiliano Zapata el 28 de noviembre de 1911. En este plan, los zapatistas desconocían el gobierno de Francisco Madero y convocaban a las armas para restablecer la posesión de las tierras a los campesinos, ya que se argumentaba que las tierras habían sido arrebatadas al pueblo por los terratenientes y que debían ser devueltas a sus propietarios originales.

78 En este artículo, relativo a la propiedad de la tierra, se establece el derecho de los pueblos indígenas a sus territorios originarios.

y urbanos sistemáticamente reprimidos, y expresar el dolor indígena con más de 500 años de clamor. Señala que desde la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* están presentes cuatro demandas y ejes temáticos fundamentales: recuperación de la tierra, consideración del régimen de autonomía, lucha por la justicia y reivindicación del papel de la mujer.

Por su parte, Mássimo Di Felice y Cristóbal Muñoz (1998) afirman que, dentro de la simbología mística de los descendientes de los mayas, la palabra puede adquirir un valor profético, revelador de nuevos acontecimientos, creando una nueva perspectiva, una nueva visión de la realidad y de las cosas.

> La propia constitución del movimiento se da en una realidad sincrética; el componente blanco, aunque minoritario, desarrolla, sobre todo a nivel político, un papel importante en su interior. El sincretismo del movimiento se expresa también en sus objetivos: la búsqueda de una sociedad multicultural... (Di Felice y Muñoz, 1998, p. 22)

Por otro lado, Jaime Vilchis[79] propone una serie de "horizontes" como elementos metodológicos para leer los comunicados del Subcomandante Marcos. El portavoz del EZLN hasta mayo de 2014[80], por su parte, sugiere ver estos «horizontes» como líneas que no terminan, sino que, a medida que avanzamos, se extienden cada vez más, se superponen, se encuentran y se complementan. Por ejemplo, el horizonte de la esperanza se caracteriza por el sentido de la temporalidad.

> Es el valor de la paciencia como rasgo de la militancia. Marcos es capaz de ver la yerba crecer, y sabe de los ciclos y rituales de la naturaleza. Su sentido de la temporalidad escapa a toda temporalidad. En medio de la debacle de las ideologías, Marcos pone de pie el sentido de ellas. Al mismo tiempo representa en algunos modos cotidianos de actuar (de acuerdo a como se le ha visto en videos y en algunas crónicas periodísticas) una dialéctica de la quietud que es reflexiva y activa, pensante y militante al mismo tiempo. (Karam, 2000, p. 47)

79 Citado por Karam (2000).

80 En 2014, Marcos dejó de ser subcomandante y pasó a utilizar el seudónimo de Galeano, como combatiente zapatista.

El subcomandante Marcos, en su textualidad, recorre los caminos míticos de los mayas, reflexiona y construye con la ayuda de imágenes y metáforas un referente que se refiere a la visión, al universo simbólico, a ese movimiento,

> […] pero cuando hay un momento de reposo –viene escribiendo de los indígenas-, que los hay todavía, escuchan otra voz, no la que viene de arriba, sino la que trae el viento de abajo y que nace del corazón indígena de las montañas, las que les habla de justicia y libertad, la que les habla de socialismo, la que les habla de esperanza...la única esperanza de este mundo terrenal. Y cuentan los más viejos entre los viejos de las comunidades que hubo un tal Zapata que se alzó por los suyos y que su voz cantaba, más que gritar, ¡'Tierra y Libertad!' y cuentan estos ancianos que no ha muerto, que Zapata ha de volver. (Primera Declaración de La Selva Lacandona, 1994)[81]

En febrero y marzo de 2001, el comando del EZLN y sus bases de apoyo realizaron una movilización desde el estado de Chiapas hasta la Ciudad de México, capital de la República Mexicana, que se conoció como la *Marcha del color de la tierra*, con el propósito de exigir al Parlamento mexicano la aprobación de la Ley de Derechos Indígenas. El 11 de marzo, a su llegada al Zócalo, en el centro histórico de la ciudad, en una concentración de miles de personas, en el discurso de la Comandanta Ramona se escucharon palabras proféticas: "Siete voces traemos para traerte siete palabras. Siete veces siete rostros detrás de nuestro estar sin rostro se iluminan" (Fernández, 2003).

El levantamiento armado de 1994 abrió paso a un proceso de diálogo que ha marcado el ritmo de la dinámica política del EZLN y las bases zapatistas que se encuentran en sus territorios, fundamentalmente en la Selva Lacandona, Las Cañadas y Oventik (en el estado de Chiapas), donde se han desarrollado las experiencias de *Los Caracoles* y *Las Juntas de Buen Gobierno*[82]. El peso mítico y simbólico se refleja en el discurso ético-político con consignas como *mandar-obedeciendo* y en la estética de los

81 Las Declaraciones de la Selva Lacandona (seis en total) son los manifiestos fundamentales del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

82 *Las Juntas de Buen Gobierno* son formas autónomas de organización política creadas por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en los territorios rebeldes de Chiapas, en el sur de México. Establecidas en 2003, estas juntas representan una estructura colectiva de autogestión, nacida del principio de *mandar-obedeciendo*, que guía la lucha zapatista desde el levantamiento de 1994.

neozapatistas con sus murales que muestran las tradiciones de los mayas y la memoria de la revolución campesina de 1910 con la figura de Emiliano Zapata.

Los imaginarios colectivos configuran a los sujetos políticos

La vitalidad de la dimensión mítica y la imaginación colectiva en América Latina es fundamental en las dinámicas políticas de los sujetos colectivos que, en un contexto de tensiones hegemónicas/contrahegemónicas, configuran los proyectos sociohistóricos que están en disputa secular en estos territorios. En estas confrontaciones tiene un peso significativo la estructuración de los discursos mediáticos. Los conglomerados corporativos transnacionales sirven de plataforma para construir la percepción del desarrollo del capitalismo globalizado como destino manifiesto del planeta y como modelo inexorable a seguir por todas las sociedades. Sus operadores políticos y mediáticos, en todos los países, trabajan intensamente, apoyados en la hegemonía estructurante que se ha instalado desde hace más de un siglo, para alimentar un sentido común que favorece la dominación de los centros de poder. Por otro lado, los movimientos populares latinoamericanos se han apropiado durante décadas de diversos recursos tecnológicos de comunicación, como los medios impresos, radiofónicos, televisivos y transmediáticos, con el desarrollo de las tecnologías digitales, para dar a conocer sus luchas y sus proyectos alternativos frente al capitalismo global, motivados por los mitos movilizadores como fuerza simbólica constitutiva de los proyectos de emancipación.

Las experiencias de los proyectos alternativos de los movimientos sociales en América Latina están atravesadas por mitos ancestrales y contemporáneos, utopías provisionales que sirven para avanzar —en palabras de Eduardo Galeano—, imaginarios colectivos que configuran a los sujetos políticos en su camino hacia la construcción de otros proyectos sociohistóricos. La dimensión de lo simbólico, de la imaginación, se convierte en un territorio fundamental para las confrontaciones tácticas y estratégicas que apuntan al surgimiento de nuevas relaciones de poder, nuevas formas de hacer y soñar en cuanto sociedad.



CAPÍTULO 4.
Un ejercicio de lectura discursiva sobre el neozapatismo

Fuente: foto divulgación, fragmento. https://outraspalavras.net/pos-capitalismo/o-zapatismo-e-seu-legado-28-anos-apos-o-levante/

La significativa cantidad de textos del EZLN (comunicados, ensayos, cartas, etc.) impresos en libros, periódicos, revistas o publicados en Internet desde enero de 1994 refleja la importancia de la comunicación en esta experiencia política mexicana. Algunos autores ya han definido el conflicto de Chiapas como una "guerra posmoderna", por su carga mediática y simbólica, entre otras características, y los propios neozapatistas, desde el principio, afirmaron que su lucha era también una guerra por la palabra.

Se puede realizar un análisis del discurso neozapatista a partir de su propia producción textual y comunicacional. En este contexto, destacan los documentos centrales del movimiento, en especial las Declaraciones de la Selva Lacandona, además de los discursos, textos y comunicados del entonces portavoz y líder militar del EZLN hasta 2014, el Subcomandante Marcos —posteriormente conocido como Subcomandante Galeano—, así como de otros miembros indígenas del Comando General.

Cuando hablamos de discurso, lo entendemos como un conjunto interactivo, construido en el proceso de interlocución que se opone a una concepción del lenguaje como mera transmisión de información. A partir de la concepción desarrollada en el Círculo de Bakhtin[83] de interacción e interlocución verbal, se habla en las teorías de la enunciación de una enunciación no subjetivista y de una enunciación dialógica. Aunque nuestro ejercicio de lectura no pretende ser un análisis cerrado, dentro de los parámetros de una escuela en particular, utilizaremos algunas nociones teóricas trabajadas por la profesora Helena Brandão (1996) en relación con el llamado análisis del

83 Experiencia teórica rusa en la que las obras de Mijaíl Bakhtin (1895-1975), Valentín N. Volochinov (1895-1936), Pável N. Medvédev (1891-1938), etc., dialogan entre sí, fortaleciendo una concepción del lenguaje en la búsqueda de un método sociológico singular. Estas contribuciones apuntan a la construcción del conocimiento lingüístico, literario y filosófico. En este sentido, los textos que producen, ya sea del lenguaje artístico o cotidiano, ofrecen caminos hacia una teoría del discurso, pertinente para las humanidades en general. Volóchinov, Valentin. N. Marxismo e filosofia da linguagem. Hucitec, São Paulo, 2018.

discurso. Por ejemplo, la formación discursiva[84] como el conjunto de enunciados marcados por las mismas regularidades, por las mismas "reglas de formación". Se define por su relación con la formación ideológica, es decir, los textos que forman parte de una formación discursiva remiten a una formación ideológica. La formación discursiva determina "lo que puede ser dicho" desde un lugar social históricamente determinado. Y la formación ideológica[85] como la constitución de un conjunto complejo de actitudes y representaciones que no son ni individuales ni universales, sino que se refieren, más o menos directamente, a las posiciones de clase en conflicto entre sí. Cada formación ideológica puede comprender varias formaciones discursivas interrelacionadas.

Por su parte, Maingueneau (1997, p. 19), al referirse a las prácticas discursivas, señala dos aspectos interconstitutivos de este proceso, a saber: la textualidad y el grupo social al que corresponde.

Para realizar una lectura del discurso neozapatista desde una perspectiva dinámica y compleja, que impone la propia naturaleza de su práctica discursiva, se debe tener en cuenta no solo el contenido manifiesto en la materialidad textual, sino también el contexto (condiciones de producción) y la estructuración explícita e implícita de su enunciación.

Una voz... muchas voces en el corazón de la montaña

Las voces de los pueblos indígenas mayas de Chiapas, representados por el EZLN, se han expresado de diversas formas en la esfera comunicativa. En el espacio público mediático, estas voces se manifiestan a través de entrevistas con líderes y bases de apoyo, así como en reportajes que abordan tanto la estructura político-militar de la organización como la vida cotidiana de las comunidades de los Altos de Chiapas, Las Cañadas y la Selva Lacandona, regiones fuertemente afectadas por los efectos de una "guerra de baja intensidad". Paralelamente, desde el levantamiento de 1994, ha circulado ampliamente una vasta producción documental neozapatista. Estos documentos no solo posicionan al movimiento frente al escenario político mexicano y la cuestión indígena, sino que también articulan una crítica

84 Esta noción es desarrollada por Michel Foucault en Arqueología del saber (Forense-Universitaria, Río de Janeiro, 1987).

85 La tradición francesa de Análisis de Discurso (AD) incorpora esta categoría desarrollada por Louis Althusser (1983).

profunda al modelo político, económico y social del neoliberalismo, tanto en su dimensión nacional como global.

Las *Declaraciones de la Selva Lacandona*[86] pueden considerarse documentos fundamentales de los neozapatistas. Se trata de manifiestos políticos con características coyunturales y estratégicas. En ellos se definen líneas de acción y se ratifican principios y visiones del mundo con una fuerte carga cultural, oral y mítica. Estos documentos también reflejan los cambios en el panorama político mexicano de esos años y los propios cambios del EZLN.

En la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* (EZLN, 1994b), documento que vio la luz el 1 de enero de 1994 como parte de la declaración de motivos del levantamiento armado, los neozapatistas comienzan hablando de una lucha secular: "*Somos producto de 500 años de lucha: primero contra la esclavitud, en la guerra de independencia contra España encabezada por los insurgentes...*". y, además, se sitúan en la fuerza fundadora de la nación:

> ... somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a sumarse a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de setenta años.... (EZLN, 1994b)

Se trata de una declaración de guerra contra el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, al que consideran ilegítimo y por ello apelan al artículo 39 de la Constitución mexicana que dice: "*La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público emana del pueblo y se instituye en beneficio de él. El pueblo tiene, en todo momento, el derecho inalienable de alterar o modificar la forma de su gobierno*". Para ello, anuncian que las fuerzas militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional tienen la orden de "*avanzar hacia la capital del país derrotando al ejército federal mexicano, protegiendo en su avance liberador a la población civil y permitiendo a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, sus propias autoridades administrativas*". Para

86 Se publicaron cinco declaraciones entre enero de 1994 y julio de 1998, y en 2005 se publicó la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/comunicado/ Archivo Histórico

terminar, establecen sus demandas, que son: "... trabajo, tierra, vivienda, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz" (EZLN, 1994b).

En este primer documento, el discurso del EZLN no difiere esencialmente del discurso de la izquierda guerrillera latinoamericana, salvo por el hecho de que se trata de un levantamiento indígena.

En la *Segunda Declaración de la Selva Lacandona* (EZLN,1994c) fechada el 10 de junio de 1994, los neozapatistas comienzan dando paso a la intertextualidad al poner la voz de Emiliano Zapata con una cita del delegado zapatista Paulino Martínez, en la Convención Revolucionaria de Aguascalientes del 27 de octubre de 1914. El líder campesino afirmaba que

> Si los hechos históricos demuestran que la demolición de toda tiranía, que el derrocamiento de todo mal gobierno es obra conjunta de la idea y la espada, es un absurdo, es una aberración, es un despotismo inaudito querer segregar a los elementos sanos que tienen derecho a elegir al gobierno, porque la soberanía de un pueblo la constituyen todos los elementos sanos que tienen plena conciencia, que son conscientes de sus derechos, ya sean civiles o accidentalmente armados, pero que aman la libertad y la justicia y trabajan por el bien de la patria. (EZLN,1994c)

La referencia al discurso de Emiliano Zapata puede entenderse como un puente entre la lucha contemporánea de los indígenas chiapanecos y la trayectoria de los revolucionarios mexicanos de principios del siglo XX.

En esta segunda declaración se insiste en la ilegitimidad del gobierno de Salinas de Gortari al apelar al derecho de resistencia previsto en la Carta Magna en su artículo 39. Sin embargo, se abandona el tono bélico al ratificar la prórroga unilateral del alto el fuego ofensivo y, además, aparece la figura de la sociedad civil como garante de la soberanía del pueblo mexicano y como articuladora de una salida democrática al conflicto chiapaneco.

Se propone una reflexión sobre la cuestión del poder en el marco de la democracia, la libertad y la justicia, con el fin de crear una nueva cultura política. Afirman que "no estamos proponiendo un mundo nuevo, solo algo muy anterior: la antesala del nuevo México. En este sentido, esta revolución no concluirá en una nueva clase, facción de clase o grupo en el poder, sino en un espacio libre y democrático de lucha política". Las metáforas

se presentan con fuerza en este documento, los neozapatistas hablan de "... abrir el amanecer que nuestro pueblo espera desde que la noche se cerró, con las muertes de Villa y Zapata, sobre suelo mexicano". Del mismo modo, la esperanza se humaniza para

> participar en las grandes movilizaciones, recuperando el protagonismo que le corresponde por derecho y por razón. Hacen un llamamiento para que la esperanza se organice, que camine hoy por los valles y las ciudades como ayer lo hizo por las montañas (...) sabremos esperar... y sabremos volver si se cierran de nuevo todas las puertas, para que la dignidad camine. (EZLN,1994c)

La carga mítica de las culturas mayas se hace presente cuando dicen

> De cara a la montaña hablamos con nuestros muertos para que en su palabra viniera el buen camino por el que debe andar nuestro rostro amordazado. Retumbaron los tambores y en la voz de la tierra habló nuestro dolor y nuestra historia habló. Para todos todo, dicen nuestros muertos. Mientras no sea así no habrá nada para nosotros. (EZLN,1994c)

En este documento, los neozapatistas convocan a la sociedad civil mexicana a la realización de la *Convención Nacional Democrática*, llamando a resistir con dignidad en las tierras de los hombres y mujeres del maíz.

En la *Tercera Declaración de la Selva Lacandona* (EZLN, 1995), fechada en enero de 1995, se ratifican los once puntos del programa de lucha neozapatista: vivienda, tierra, trabajo, alimentación, salud, educación, justicia, independencia, libertad, democracia y paz. También se hace referencia a los avances de la sociedad civil mexicana en la búsqueda de una salida pacífica y democrática al conflicto a través de la *Convención Nacional Democrática*, la *Alianza Cívica* y la *Comisión de la Verdad*. Se destacan las relaciones con movimientos democratizadores de diferentes partes del mundo, además de realizar una aguda crítica al proceso electoral de 1994, que definen como un crimen de Estado, y critican igualmente la complicidad de los grandes medios de comunicación, que, haciendo el juego al gobierno y a las grandes corporaciones, intentaron deslegitimar la lucha neozapatista disolviendo la problemática nacional en el marco local indígena. El EZLN afirma que la cuestión indígena no tendrá solución si

no se produce una transformación radical del pacto nacional, y que la única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la nación es reconociendo las características propias de su organización social, cultural y política. Señalan que «las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas del México contemporáneo.

La crisis económica que sacudió a México y al mundo a finales de 1994, con el llamado efecto tequila, queda registrada en esta declaración de la siguiente manera:

> Estalló la farsa económica con la que el salinismo había engañado a la nación y a la comunidad internacional (...) este año (...) acabó de mostrar la verdadera cara brutal que nos domina. El programa político, económico, social y represivo del neoliberalismo ha demostrado su ineficacia, su falsedad y la cruel injusticia que constituye su esencia. (EZLN,1995)

En este documento se da fuerza a las luchas civiles políticas, llamando a la estructuración del movimiento para la liberación nacional. Se ratifican las consignas: “Para todos todo, nada para nosotros”.

En la *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona* (EZLN, 1996), fechada el 1 de enero de 1996, se abre el mensaje neozapatista con una cita del general en jefe del Ejército Libertador del Sur, Emiliano Zapata, en la que la lucha por la tierra ocupa un lugar destacado. Al igual que en los documentos anteriores, se hace un ejercicio de reafirmación de la legitimidad de su lucha y del valor de la palabra, cuando dicen:

> Somos la dignidad rebelde, el corazón olvidado de la Patria. No morirá la flor de la palabra. Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia y de la tierra ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder. (EZLN, 1996)

También hablan de una rebeldía que no es solo de ahora, sino que tiene raíces milenarias. En un fragmento del documento sitúan la rebeldía como una manifestación de que “*muchas montañas y muchas historias han caminado (...) contra la injusticia*” y enumeran las sesenta y cuatro etnias que forman parte de la formación histórica mexicana. Asimismo, denuncian la prepotencia, la soberbia, el racismo y la humillación del equipo negociador del gobierno, que llevó al fracaso el Diálogo de San Andrés. Por otra parte,

se destaca la participación de la sociedad civil nacional e internacional en la Consulta por la Paz y la Democracia, convocada por el EZLN, que expresó su deseo de ver a los neozapatistas participando en la vida política civil del país. En el ámbito internacional, convocan a la realización de un encuentro intercontinental contra el neoliberalismo. A nivel nacional, hablan de la creación de comités civiles de diálogo para estimular la discusión de los principales problemas nacionales y de los nuevos Aguascalientes como lugares de encuentro entre la sociedad civil y el zapatismo.

Se habla de la contraposición de dos proyectos de nación.

> Por un lado, el proyecto del país del poder, un proyecto que implica la destrucción total de la nación mexicana; la negación de su historia; la entrega de su soberanía; la traición y el crimen como valores supremos; la hipocresía y el engaño como método de gobierno; la desestabilización y la inseguridad como programa nacional, y la represión y la intolerancia como plan de desarrollo. Este proyecto encuentra en el PRI su rostro criminal y en el PAN su máscara democrática. Por otro lado, el proyecto de transición a la democracia, no una transición pactada con el poder, que simule un cambio para que todo siga igual, sino la transición a la democracia como proyecto de reconstrucción del país; la defensa de la soberanía nacional; la justicia y la esperanza como anhelos; la verdad y el mandar obedeciendo como directrices; la estabilidad y la seguridad que provienen de la democracia y la libertad; el diálogo, la tolerancia y la inclusión como nueva forma de hacer política. (EZLN,1996)

Se anuncia la creación del Frente Zapatista de Liberación Nacional como una fuerza de lucha política que lucha contra el sistema de partido-Estado. “Una fuerza política que luche por una nueva constituyente y una nueva Constitución. Una fuerza política que no luche por la toma del poder político, sino por la democracia de quien manda, manda obedeciendo”.

La *Quinta Declaración de la Selva Lacandona* (EZLN, 1998), fechada en julio de 1998, comienza con una cita del Popol Vuh[87], esta marca intertextual puede leerse como una ratificación de la condición de descendientes de los mayas, de los indígenas chiapanecos. Al igual que en el documento anterior, la retórica neozapatista se muestra desde el principio del texto. “*No*

87 Libro sagrado maya donde se habla de las nociones de tiempo y espacio, de los mitos de la creación del mundo, de los gigantes y de los héroes civilizadores que componen la cosmogonía de esta cultura precolombina, que se desarrolló en la región de Mesoamérica.

es nuestra la casa del dolor y la miseria. Así la pintan quienes nos roban y engañan. No es nuestra la tierra de la muerte y la angustia. No es nuestro el camino de la guerra. No es nuestra la traición ni tiene cabida en nuestro paso el olvido. No son nuestros el suelo vacío ni el agujero cielo". Refiriéndose a la participación en el Diálogo de San Andrés, recuerdan que con los indígenas neozapatistas de Chiapas estuvieron presentes, simbólicamente, todas las demás etnias indígenas mexicanas y en el mismo párrafo enumeran los sesenta y cuatro grupos. *"... hoy seguimos caminando junto a todos los pueblos indígenas en la lucha por el reconocimiento de sus derechos. No como vanguardia ni dirección, solo formando parte"*.

Hablan del silencio como una forma de resistencia.

> Contra nuestro silencio se repitieron una y otra vez las mentiras, las balas, las bombas, los golpes. Así como después de los combates de enero de 1994 descubrimos en la palabra un arma, ahora hicimos lo mismo con el silencio. Mientras el gobierno ofrecía a todos la amenaza, la muerte y la destrucción, nosotros pudimos aprender y enseñar otra forma de lucha y que, con la razón, la verdad y la historia, se puede luchar y ganar... callando (EZLN,1998).

Cabe destacar la iniciativa legislativa sobre los derechos indígenas preparada por la COCOPA (Comisión de Concordia y Pacificación) como una propuesta que surgió del proceso de negociación.

> La llamada ley Cocopa se basa en lo que han producido los indígenas desde abajo, reconoce un problema y establece las bases para resolverlo, refleja otra forma de hacer política, que quiere ser democrática, responde a una demanda nacional de paz, une a los sectores sociales y permite seguir adelante con la agenda de los grandes problemas nacionales. (EZLN,1998)

Destacan el hecho de que los indígenas son, desde el conflicto de Chiapas, actores nacionales y forman parte del debate nacional. "La palabra de los primeros habitantes de estas tierras ya ocupa un lugar especial en la opinión pública, el indígena ya no es turismo o artesanía, sino lucha contra la pobreza y por la dignidad".

Se refieren a la apertura de nuevos frentes de lucha y a la articulación con otros grupos políticos y de la sociedad civil, tanto nacionales como internacionales.

> Los zapatistas hemos tendido puentes con otras organizaciones sociales y políticas, y con miles de personas sin partido, de todas ellas hemos recibido respeto y les hemos correspondido. Además, junto con otros, hemos tendido puentes con todo el mundo y hemos contribuido a la creación (junto a hombres y mujeres de los cinco continentes) de una red que lucha por medios pacíficos contra el neoliberalismo y resiste luchando por un mundo nuevo y mejor. (EZLN,1998)

Al hablar de sus motivos de lucha, dicen que "... nuestra principal bandera en la lucha por la democracia, la libertad y la justicia en México: el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas".

Por último, se refieren al momento actual como la unión de varios tiempos, de los distintos actores que participan en el conflicto. "*Es el momento de que florezcan de nuevo en las palabras las armas silenciosas que llevamos siglos portando, es el momento de que hable la paz, es el momento de la palabra por la vida*". Así mismo, dicen que

> Es el momento de la sociedad civil nacional y de las organizaciones políticas y sociales independientes. Es el momento de los campesinos, los obreros, los maestros, los religiosos y religiosas comprometidos, los periodistas, los vecinos, los pequeños comerciantes, los morosos, los artistas, los intelectuales, los discapacitados, los seropositivos, los homosexuales, las lesbianas, los hombres, las mujeres, los niños, los jóvenes, los ancianos. (EZLN,1998)

También es el momento de las instituciones y los entes negociadores. Hacen un llamado al Congreso de la República de México para que cumpla con su deber apoyando la paz y no la guerra.

haciendo efectiva la división de poderes, obligue al Ejecutivo Federal a detener la guerra de exterminio que libra contra los pueblos indígenas de México (...) Ya pasó el tiempo en que hablaba la guerra de los poderosos, no dejemos que siga hablando. Ya es hora de que hable la paz, la que todos merecemos y necesitamos, la paz con justicia y dignidad. (EZLN,1998)

Discurso de resistencia... lugar social de los excluidos

A partir del recorte de los documentos políticos centrales del EZLN, las cinco Declaraciones de la Selva Lacandona, podemos ubicar al sujeto

enunciador de la formación discursiva de los neozapatistas, en el lugar social de las comunidades excluidas de la sociedad capitalista, no solo mexicana, sino también global. Este movimiento, a través de sus manifiestos políticos, se mostró ante la sociedad mexicana y mundial, en las distintas dimensiones del espacio público contemporáneo. A lo largo de la primera década, en la práctica discursiva neozapatista ya se han observado cambios significativos, además de una profundización de la carga cultural y una mejora de las propuestas políticas. Por ejemplo, se observan diferencias importantes entre el primer documento de enero de 1994 y los sucesivos.

La Primera Declaración era, básicamente, un manifiesto de guerra contra el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, por ser representante del modelo ilegítimo de partido-Estado del PRI. En la mejor tradición del discurso de los movimientos guerrilleros latinoamericanos, hablan de "avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano...", pero ya en ese momento llamó la atención que sus demandas fueran "... trabajo, tierra, vivienda, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz". En épocas anteriores, otros movimientos ya hablaban desde el principio de sus proyectos políticos con nombres definidos (el carácter de la revolución), tales como: liberación nacional y socialismo, revolución proletaria, democracia popular, entre otros. En México, entre los militantes e intelectuales de izquierda no se entendía cómo se llevaba a cabo un levantamiento armado para pedir democracia, paz y justicia. No obstante, el hecho de que los autores de este discurso fueran los indígenas tzetzal, tzotzil, chol, tojolabal, mame y zoque de la región más empobrecida del país, ya mostraba la singularidad de esta experiencia política.

A partir de la Segunda Declaración, se refleja la construcción de un discurso polifónico que, a través de puentes intertextuales, trae a la lucha contemporánea las voces y visiones de los ancestros mayas de los libros sagrados y también de Emiliano Zapata en la Convención Revolucionaria de Aguascalientes de 1914. Se discute la problemática indígena como parte de un marco nacional, se rompen las fronteras del conflicto. Cuanto más se ratifica el carácter indígena de la lucha neozapatista, más se profundiza la crítica al modelo neoliberal, tanto nacional como global. Asimismo, se plantea como elemento central una reflexión sobre la cuestión del poder en el marco de la democracia, la libertad y la justicia, con el fin de crear una nueva cultura política. Se

propone la creación de una fuerza política que no luche por la toma del poder político, sino por la democracia de quien manda, manda obedeciendo.

La visión mítica de las culturas mayas se hace presente cuando hablan con sus muertos para que "en su palabra viniera el buen camino por el que debe andar nuestro rostro amordazado". También cuando llaman a resistir con dignidad en las tierras de los hombres y mujeres del maíz. Hablan del silencio como una forma de resistencia. Los descendientes de los mayas tienen una forma muy particular de comunicarse con sus silencios. Se trata de un tiempo de reflexión, de reelaboración, de construcción de nuevos significados que se apoderan del escenario, cuando se reactiva el diálogo intersubjetivo. El "*yo hablo-tú escuchas*" recíproco y en espiral, que los caracteriza.

En la dimensión temporal se cruzan los distintos tiempos de los diversos actores que participan en el conflicto. "Es el momento de que florezcan de nuevo en las palabras las armas silenciosas que llevamos siglos portando, es el momento de que hable la paz, es el momento de la palabra por la vida".

El protagonismo de la sociedad civil mexicana e internacional en el conflicto de Chiapas, las articulaciones con distintos movimientos e individualidades para trabajar por una salida pacífica y para reflexionar sobre cuestiones fundamentales del México profundo y de la sociedad contemporánea, ponen de manifiesto las relaciones dialógicas que atraviesan todo el discurso neozapatista. Un discurso polifónico y polisémico que es indígena, mexicano, latinoamericano, global, planetario, de los excluidos. El principio dialógico, en palabras de Bakhtin (2003), no solo impregna la concepción del lenguaje del sujeto, sino también su visión del mundo, de la vida. El dialogismo interaccional lleva a un cambio en el concepto tradicional de sujeto. El sujeto pierde su papel central y es sustituido por diferentes voces sociales que lo convierten en un sujeto histórico e ideológico. Cuando se habla de dialogismo, se concibe como el espacio interactivo entre el yo y el otro en el texto. Según el autor ruso, ninguna palabra es nuestra, sino que lleva consigo la perspectiva de otra voz. En el caso del neozapatismo, nos encontramos con una polifonía que no solo trae las voces de los agentes sociales y políticos de la actualidad, sino también de otros tiempos, de otras dimensiones. Se nutre de la mitología maya y de la memoria histórica de los movimientos sociales y políticos que construyeron sus tradiciones de lucha.

Tabla 1. Marcas discursivas del neozapatismo

DISCURSO NEOZAPATISTA					
Documentos	**Sujeto enunciador**	**Voces**	**Tiempos**	**Condiciones de producción (contexto)**	**Desencadenadores isotópicos**
1ª Declaración de la Selva Lacandona	Comunidades excluídas de Chiapas	De los forjadores de la nacionalidad, de los millones de desposeídos que no quieren morir de hambre, de Villa y Zapata	De la lucha secular, de la Guerra de Independencia, de la revolución campesina, de la lucha contemporánea	Entrada en vigencia del TLC	Zapatistas, insurgentes, democracia, libertad y justicia
2ª Declaración de la Selva Lacandona	Excluidos de México, Sociedad Civil	De Emiliano Zapata, de las organizaciones civiles, de los dioses mayas, de los hombres y mujeres de maíz	De la esperanza que anda em las grandes movilizaciones, de la esperanza que se organiza, de la dignidad que camina	Convención Nacional Democrática, campañas militares contra--insurgentes	Resistencia, mandar-obedeciendo, parto con dolor del nuevo México
3ª Declaración de la Selva Lacandona	Excluidos de México y movimientos democratizadores del mundo	De las organizaciones civiles, de los indígenas	De la autonomía indígena, el México profundo, de la caída del salinismo	Crisis económica, el efecto Tequila. Guerra de baja intensidad, elecciones y crisis del PRI	Para todos todo, nada para nosotros, transformación radical del pacto nacional
4ª Declaración de la Selva Lacandona	Excluidos, los negociadores de la paz	De Emiliano Zapata, de la rebeldía neozapatista, de la COCOPA	De la palabra que no muere, de la soberbia del poder, de la rebeldía que camina montañas e historias	Diálogo de San Andrés, consulta por la paz y la democracia, Encuentro Inter--continental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo	Diálogo, tolerancia, inclusión, nueva forma de hacer política, mandar obedeciendo
5ª Declaración de la Selva Lacandona	Excluidos, primeros habitantes de Chiapas, las 64 etnias de México	Popol Vuh, de los pueblos indios, de la COCOPA, de la red de solidaridad global	Del silencio como resistencia, de las articulaciones políticas con la sociedad civil	Masacre de Acteal, Ley de los Derechos Indígenas, cambios en el cuadro político formal	La no vanguardia, diálogo y negociación, resistencia, palabra para la paz
Narrativa de Marcos	Izquierda radical renovada, excluidos, indígenas mayas	Del viejo Antonio, de Votán--Zapata, de los pensadores contemporáneos, del realismo mágico	De la quiebra de paradigmas, del sincretismo cultural, de la irreverencia, de la nueva forma de hacer política	Fin de la historia y el pensamiento único	Revolución social, literatura, mitos, cuentos, historias, cartas y post-datas
Locución de Comandantes y Comandantas en la marcha de 2001	Excluidos, indígenas mayas	De los pobres, de los marginalizados, de los trabajadores, de los estudiantes, de los intelectuales, de las minorías.	De la oralidad, de la alegoría, del espacio público real y virtual, de las siete voces, de las siete palabras, de los siete rostros	Alternancia em el poder político formal, derrota electoral del PRI, Ley de Derechos Indígenas	Rebeldía, democracia, mandar-obedeciendo

Fuente: propia

Narrativa sincrética... traducción multicultural

Si las *Declaraciones de la Selva Lacandona* y los *Comunicados* son parte fundamental de la materialidad textual del neozapatismo, la riqueza simbólica y la intersubjetividad discursiva se redimensionan en la narrativa sincrética de los escritos del subcomandante Marcos y en la fuerza de la oralidad de las alocuciones de los comandantes y las comandantas en los actos públicos.

Las estrategias de comunicación del EZLN han sido, y siguen siendo, el arsenal más preciado de esta organización, que convierte su debilidad militar en fuerza simbólica cuando desafía a los factores de poder del Estado mexicano en el espacio público, tanto real como virtual. Como resultado de estas acciones, hoy en día los neozapatistas son interlocutores en la dinámica política mexicana, situando en el centro del debate nacional la situación de los pueblos indígenas.

Armando Bartra[88] nos recuerda que la voz de los mayas de Chiapas, excluida del discurso político desde la época de la conquista española, había aparecido de forma indirecta en textos antropológicos, literarios y de memoria oral hasta principios de los años setenta del siglo pasado. Se trata de textos en los que los indígenas eran la materia prima (los informantes) de los antropólogos o lingüistas. A partir del **Congreso Indígena de Chiapas de 1974** se inició el cambio de esta situación, cuando jóvenes «traductores» se encargaron de recopilar las opiniones de las comunidades indígenas sobre cuestiones relacionadas con la tierra, la justicia y la cultura, entre otras, y de registrarlas en cuatro documentos correspondientes a las cuatro lenguas indígenas predominantes en la región: tzeltal, tzotzil, tojolabal y chol. En la misma línea, a finales de la década de 1970, otros jóvenes indígenas recopilaron los recuerdos de los viejos revolucionarios de Zinacantán y publicaron, en tzotzil y español, el libro K'alal ich'ay mosoal (Cuando dejamos de ser aplastados).

A partir de enero de 1994, las voces de los indígenas mayas de Chiapas se escuchan con un tono más fuerte y claro en la escritura heterogénea e híbrida del subcomandante Marcos. Di Felice y Muñoz (1998) destacan cómo en los textos del portavoz del EZLN, hasta 2014, se une la

88 Investigador y profesor mexicano, escribió el prólogo de Relatos de El Viejo Antonio, libro del Subcomandante Marcos (CIACH, México, 1999). En julio de 2001 conversamos con él en México D.F., como parte de nuestra investigación de campo.

simbología mítica de los descendientes de los mayas y los estilos literarios latinoamericanos y europeos.

> Shakespeare, Pavese, Gabriel García Márquez, Pablo Neruda, Federico García Lorca y Jorge Luis Borges se mezclan con los cuentos del «Viejo Antonio», un anciano chamán indígena que narra mitos de la cosmogonía maya, y con la narración de la vida cotidiana de las comunidades, el estilo de vida y los valores que guían a los zapatistas. (p. 23)

Según Bartra (1999), en el discurso político neozapatista destaca una dosis de humor que rompe desde dentro el discurso tradicional de la izquierda. El investigador mexicano afirma que «... es en los cuentos del Viejo Antonio donde mejor se hibridan lo autóctono y lo mestizo» (p. 11). Se podría pensar que los encuentros de Marcos con el Viejo Antonio forman parte de un rito de iniciación y muerte simbólica del joven, una ceremonia celebrada junto al fuego —en medio del humo del cigarro y la pipa de los fumadores empedernidos—, donde el revolucionario urbano se convierte en militante del México profundo.

En sus textos, Marcos rompe la formalidad de un discurso lineal y subvierte la relación emisor-receptor con una configuración de significados recurrentes, yuxtapuestos, entrecruzados, fragmentarios, circulares y elípticos. El receptor es sujeto en su creación y recreación discursiva, en la medida en que se sitúa en el nivel lingüístico-cultural del interlocutor. Así, en las cartas a los niños utiliza expresiones y palabras propias de los niños chiapanecos, los cuentos, en frases cortas y sencillas, se interrumpen con otros cuentos que, a su vez, también se interrumpen.

Algunos autores, como Tanius Karam (2000), se refieren a Marcos como un traductor intercultural al crear esos puentes de significados entre los distintos actores sociales vinculados al conflicto indígena, mexicano y global. De hecho, en estos textos se muestra la problemática actual de los indígenas chiapanecos y de los excluidos en general, se hace referencia a elementos míticos fundadores de la cultura maya[89] y se cuestionan temas contemporáneos en la era de la globalización. Como marca de esta época es precisamente en el espacio virtual, de la comunicación digital, donde la textualidad neozapatista (las palabras andantes) se mueve con mayor fuerza.

89 Además de los mitos ancestrales, en el discurso neozapatista se crean nuevos mitos que son inspiración simbólica del movimiento, como es el caso de Votán-Zapata.

Oralidad, alegoría y espacio público

Durante los meses de febrero y marzo de 2001, se libró una intensa batalla mediática entre el gobierno mexicano y los rebeldes neozapatistas de Chiapas. Desde el momento en que los guerrilleros anunciaron que una comisión del comando del EZLN realizaría una marcha[90] hasta la capital mexicana para exigir al Congreso Nacional la aprobación de la ley de derechos indígenas[91], la «noticia» acaparó los medios de comunicación mexicanos e internacionales. Las primeras escaramuzas simbólicas se produjeron en la fase de preparación de esta movilización que recorrería 12 estados de la República Mexicana. Las preguntas se cruzaban en los artículos periodísticos y las páginas editoriales. ¿Cómo llegarían a la capital los 23 comandantes y el subcomandante Marcos? ¿Y las armas? ¿Y los pasamontañas? ¿Cómo reaccionaría el recién instalado gobierno de Vicente Fox? ¿Sería constitucional que tomaran la palabra en el parlamento? Por su parte, los neozapatistas inundaban el ciberespacio[92] con comunicados sobre sus motivos e invitando a la sociedad civil mexicana e internacional a participar juntos en la *Marcha del Color de la Tierra*.

Los neozapatistas reivindican para sí mismos un *no-protagonismo* que forma parte de su definición como movimiento. Lemas como "*Todo para todos, nada para nosotros*" y "*mandar obedeciendo*" responden, entre otros factores, a ese espíritu. Paradójicamente, son una referencia obligatoria para pensar los movimientos sociales y políticos en la contemporaneidad.

En febrero y marzo de 2001, esto quedó evidenciado en el desarrollo de numerosas batallas: simbólicas, mediáticas y discursivas. La comisión del EZLN, junto con una caravana solidaria de miembros de la sociedad civil mexicana e internacional, realizó una peregrinación de varias semanas desde la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, en el estado de Chiapas, hasta

90 Ver Votän-Zapata (*A marcha indígena e a sublevação temporária*). São Paulo, Xamã, 2002. Organizado por Marco F. Brige y Massimo Di Felice.

91 Se trataba del proyecto legislativo sobre derechos indígenas elaborado por la Comisión de Conciliación y Pacificación (COCOPA), basado en los Acuerdos de San Andrés de 1996.

92 Además de las numerosas páginas web y grupos de apoyo que desde 1994 presentan información neozapatista para cubrir la marcha de febrero-marzo de 2001, se creó un sitio web específico http://www.ezlnaldf.org/index.php. Actualmente, el sitio web de mayor referencia del zapatismo es https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

la Plaza de la Constitución, conocida como "El Zócalo", en la Ciudad de México, capital de la república.

A medida que la marcha neozapatista se desplazaba desde el sureste de México, la noticia se fue apoderando del espacio público virtual y real. Por un lado, en Internet, entre enlace y enlace, se tejían los significados de los cibermilitantes, las comunidades virtuales, los periodistas interesados, los internautas desprevenidos, que seguían el evento o se topaban con él navegando por el ciberespacio. Por otro lado, en las ciudades, en los pueblos, en las aldeas, en cada lugar por donde pasó la marcha se organizaron actos públicos de apoyo a los neozapatistas. En ellos, los comandantes y las comandantas hicieron, junto con las comunidades, la fiesta de la palabra. Con la fuerza milenaria de la oralidad consolidaron su presencia en las carreteras, en las avenidas, en las calles, en las plazas, en la materialidad del espacio público. Las voces de los más excluidos entre los excluidos, las voces de los indígenas, se hicieron oír a través de los comandantes y las comandantas del EZLN, que dijeron: «Siete voces traemos para traerte siete palabras. Siete veces siete rostros detrás de nuestro estar sin rostro se iluminan».

El 11 de marzo, al llegar a "El Zócalo", en el centro histórico de la Ciudad de México, el subcomandante Marcos pronunció el discurso del EZLN y del Congreso Nacional Indígena (EZLN, 2001)[93]. Cientos de miles de personas se congregaron para escuchar lo que, en ocasiones, parecía un manifiesto político, una plegaria o un poema.

> HERMANO, HERMANA:
> INDÍGENA, OBRERO, CAMPESINO, MAESTRO, ESTUDIANTE, COLONO, AMA DE CASA, CHOFER, PESCADOR, TAXISTA, ESTIBADOR, OFICINISTA, EMPLEADO, VENDEDOR AMBULANTE, BANDA, DESEMPLEADO, TRABAJADOR DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN, PROFESIONISTA, RELIGIOSO, HOMOSEXUAL, LESBIANA, TRANSEXUAL, ARTISTA, INTELECTUAL, MILITANTE, ACTIVISTA, MARINO, SOLDADO, DEPORTISTA, LEGISLADOR, BURÓCRATA, HOMBRE, MUJER, NIÑO, JOVEN, ANCIANO.

93 Dejamos los fragmentos tal y como aparecen en el original porque tanto el contenido como la forma, la diagramación y la tipografía son fundamentales para atribuir significados en esta lectura discursiva. Véase *Palabra del EZLN: Archivo Histórico, 2001* en: https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

(...) HERMANO, HERMANA INDÍGENA.

TENEK.
DE MUY LEJOS VENIMOS.

TLAHUICA.
CAMINAMOS TIEMPO.

TLAPANECO.
LA TIERRA ANDAMOS.

TOJOLABAL.
ARCO Y FLECHA SOMOS.

TOTONACO.
VIENTO CAMINADO.

TRIQUI.
EL CORAZÓN Y LA SANGRE SOMOS.

TZELTAL.
EL GUERRERO Y EL GUARDIÁN.

TZOTZIL.
EL ABRAZO COMPAÑERO.

WIXARITARI.
DERROTADOS NOS SUPONEN.

YAQUI.
MUDOS.

ZAPOTECO.
CALLADOS.

ZOQUE.
MUCHO TIEMPO TENEMOS EN LAS MANOS.

MAYA.
AQUÍ VENIMOS A NOMBRARNOS.

KUMIAI
AQUÍ VENIMOS A DECIR SOMOS.

MAYO
AQUÍ VENIMOS PARA SER MIRADOS.

MAZAHUA.
AQUÍ PARA MIRAR SER MIRADOS.

MAZATECO.
AQUÍ ES DICHO NUESTRO NOMBRE POR NUESTRO PASO.

MIXE.
ESTO SOMOS:

EL QUE FLORECE ENTRE CERROS.
EL QUE CANTA.
EL QUE CUIDA Y CRECE LA PALABRA ANTIGUA.
EL QUE SE HABLA.
EL QUE ES DE MAÍZ.
EL QUE HABITA EN LA MONTAÑA.
EL QUE ANDA LA TIERRA.
EL QUE COMPARTE LA IDEA.
EL VERDADERO NOSOTROS.
EL HOMBRE VERDADERO.
EL ANCESTRO.
EL SEÑOR DE LA RED.
EL QUE RESPETA LA HISTORIA.
EL QUE ES GENTE DE COSTUMBRE HUMILDE.
EL QUE HABLA FLORES.
EL QUE ES LLUVIA.
EL QUE TIENE CONOCIMIENTO PARA MANDAR.
EL CAZADOR DE FLECHAS.
EL QUE ES ARENA.
EL QUE ES RÍO.
EL QUE ES DESIERTO.
EL QUE ES MAR.
EL DIFERENTE.
EL QUE ES PERSONA.
EL RÁPIDO CAMINADOR.
EL QUE ES GENTE.
EL QUE ES MONTAÑA.
EL QUE ESTÁ PINTADO DE COLOR.
EL QUE HABLA PALABRA LEGÍTIMA.
EL QUE TIENE TRES CORAZONES.
EL QUE ES PADRE Y HERMANO MAYOR.
EL QUE CAMINA LA NOCHE.
EL QUE TRABAJA.
EL HOMBRE QUE ES HOMBRE.
EL QUE CAMINA DESDE LAS NUBES.

EL QUE TIENE PALABRA.
EL QUE COMPARTE LA SANGRE Y LA IDEA.
EL HIJO DEL SOL.
EL QUE VA DE UNO A OTRO LADO.
EL QUE CAMINA LA NIEBLA.
EL QUE ES MISTERIOSO.
EL QUE TRABAJA LA PALABRA.
EL QUE MANDA EN LA MONTAÑA.
EL QUE ES HERMANO, HERMANA.

(...)
SOMOS Y SEREMOS UNO MÁS EN LA MARCHA.
LA DE LA DIGNIDAD INDÍGENA.
LA DEL COLOR DE LA TIERRA.
LA QUE DEVELÓ Y DESVELÓ LOS MUCHOS MÉXICOS QUE BAJO MÉXICO SE ESCONDEN Y DUELEN.
NO SOMOS SU PORTAVOZ.
SOMOS UNA VOZ ENTRE TODAS ESAS VOCES.
UN ECO QUE DIGNIDAD REPITE ENTRE LAS VOCES TODAS. (EZLN, 2001)

El 22 de marzo, frente al Palacio Legislativo de San Lázaro, sede del Congreso Nacional, los comandantes del EZLN se expresaron así[94]:

Comandanta Yolanda:

TÚ, MUJER INDÍGENA. NOS MINTIERON. SIGUEN SIENDO EL OLVIDO Y LA MUERTE EL ÚNICO FUTURO QUE EL DE ARRIBA OFRECE. TRES CARGAS LLEVAS Y TRES REBELDÍAS NACES. CUANDO NIÑA ES TU HORIZONTE LA CHAMPA POBRE, LA MESA VACÍA, EL ALTERO DE LEÑA, EL ARROYO PARA ROPA Y TRISTEZAS, EL MOLINO EXPRIMIENDO DEL MAÍZ ALGO DE VIDA PARA MAL COMER CON LOS HERMANOS PEQUEÑOS DE LOS QUE ERES MADRE SIN QUE NIÑA HAYAS PODIDO SER. CUANDO ADOLESCENTE ES DE NUEVO TU HORIZONTE LA CHAMPA, LA MESA, LA LEÑA, EL ARROYO, EL MOLINO, Y TUS HERMANOS PEQUEÑOS SON SUSTITUIDOS POR TUS HIJOS PROPIOS. CUANDO ANCIANA ERES, LA EDAD DEBIERA PONERTE APENAS FREN-

94 Los fragmentos fueron tomados de un documento registrado en el sitio web de la marcha neozapatista de 2001. PALABRAS DEL EZLN EL DÍA 22 DE MARZO DEL 2001 FRENTE AL PALACIO LEGISLATIVO DE SAN LÁZARO. Palabra del EZLN: Archivo Histórico, 2001 https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

TE A LA VIDA, Y ES POR SIEMPRE TU HORIZONTE LA CHAMPA, LA MESA, LA LEÑA, EL ARROYO, EL MOLINO. LA ENFERMEDAD TE LLEVARÁ AL ÚNICO LUGAR QUE ROMPE EL POBRE HORIZONTE QUE TE APRESA: LA TUMBA.
TÚ, MUJER INDÍGENA, ESCUCHA LO QUE MI VOZ DE MUJER INDÍGENA TE DICE CUANDO DICE REBELDÍA...” (EZLN, 2001)

Comandanta Esther:

TÚ, MUJER DE LA CIUDAD. NOS MINTIERON. SIGUEN SIENDO EL ACOSO Y EL DESPRECIO EL ÚNICO FUTURO QUE EL DE ARRIBA OFRECE. MIL CARGAS LLEVAS Y MILES SON TUS REBELDÍAS. TE ACOSAN Y DESPRECIAN CUANDO NIÑA, CUANDO ADOLESCENTE, CUANDO JOVEN, CUANDO ADULTA, CUANDO MADURA, CUANDO ANCIANA. ENTRE ACOSOS Y DESPRECIOS TE QUIEREN ASIGNAR EL PAPEL DE ADORNO Y CONSTRUYEN PARA TI EL RINCÓN QUE TRATAN DE OBLIGARTE A HABITAR. TE ACOSAN Y DESPRECIAN EN LA CASA, EN LA ESCUELA, EN EL METRO O LA PESERA, EN LA CALLE, EN EL TRABAJO, EN LA DIVERSIÓN, EN EL OCIO, EN EL COMERCIO.
TE QUIEREN VALORAR POR LO QUE APARENTAS Y NO POR LO QUE ERES. EL PODER TOMA ENTONCES EL ROSTRO DEL PADRE, EL HERMANO, EL NOVIO, EL AMIGO, EL AMANTE, EL ESPOSO, EL HIJO, EL COMPAÑERO DE TRABAJO, EL SUPERIOR O EL SUBORDINADO, EL COMPAÑERO DE LUCHA, EL OTRO, LA MADRE, LA HERMANA, LA AMIGA, LA COMPAÑERA, LA HIJA, LA OTRA. SE HACE ENTONCES CAZADOR EL HOMBRE Y RIVAL LA MUJER. LA LUCHA ENTONCES SE MULTIPLICA Y MULTIPLICA SUS FRENTES: DEBE EL CAZADOR ENTENDER QUE LA PRESA NO ES PRESA SINO PERSONA. DEBE LA RIVAL ENTENDER QUE LA RIVAL NO ES RIVAL SINO PERSONA. ERES MAYORÍA Y TE CLASIFICAN EN LAS MINORÍAS. ERES PERSONA Y TE CLASIFICAN EN LAS COSAS. PARA TI, EL PODER QUE TOMA EL ROSTRO DE LOS VARONES ENTRE Y FRENTE A LOS QUE LUCHAS TE OFRECE TODO LO NECESARIO PARA QUE TOMES EL ROSTRO QUE EL PODER DESEA Y DESPRECIA, TE ASIGNA EL LUGAR QUE PARA TI DESEA: EL HORIZONTE DE LA COCINA, LA MATERNIDAD, EL ADORNO, EL OBJETO DE PLACER, BURLA Y DESPRECIO, LA COMPETENCIA CON TI IGUAL, LA BURLA PARA TU IGUAL, EL DESPRECIO PARA TU IGUAL, EL ENGAÑO PARA TU IGUAL.

TÚ, MUJER DE LA CIUDAD, ESCUCHA LO QUE MI VOZ DE MUJER DE LA CIUDAD TE DICE CUANDO DICE REBELDÍA... (EZLN, 2001)

Comandante Bulmaro:

TÚ, TRABAJADOR DEL CAMPO. NOS MINTIERON. SIGUEN SIENDO LA MISERIA Y LA IMPOTENCIA EL ÚNICO FUTURO QUE EL DE ARRIBA OFRECE. TRAICIONARON LO QUE ERA LEY Y LEY HICIERON LA TRAICIÓN. YA NO ES MÁS LA TIERRA DE QUIEN LA TRABAJA. ES AHORA DE QUIEN LA EXPLOTA Y DESTRUYE. EL SUELO QUE TE PERTENECE SE ANGOSTA Y SU DELGADEZ ENGORDA LA TIERRA DEL QUE MUCHA TIERRA TIENE. PARA TUS DEMANDAS HAY LARGAS FILAS DE EXPEDIENTES, MILLONES DE PRETEXTOS PARA TU HAMBRE Y UNA SOLA MENTIRA PARA TU RECLAMO: HOY NO, VUELVA MAÑANA. Y EL MAÑANA NO ES MAS QUE UNA REPETICIÓN DE LA IMPOTENCIA DE AYER Y DE HOY. SI TRABAJASTE Y ALGO TIENES, NO SERÁ PARA TI NI PARA QUIENES DE TI DESCIENDEN. VENDRÁ EL BANQUERO A EXHIBIR PAPELES Y DETRÁS DE LOS PAPELES SE IRÁ TODO LO QUE TIENES. DETRÁS DE LOS PAPELES IRÁN LOS CRÉDITOS, LA MAQUINARIA, LA TÉCNICA Y EL MERCADO, PERO IRÁN AL BOLSILLO DEL QUE DE LA TIERRA NO CONOCE NI EL COLOR.
"TÚ, TRABAJADOR DEL CAMPO. ESCUCHA LO QUE MI VOZ DE CAMPESINO Y PEQUEÑO PROPIETARIO TE DICE CUANDO DICE REBELDÍA... (EZLN, 2001)

Comandante Zebedeo:

TÚ, TRABAJADOR DE LA CIUDAD. NOS MINTIERON. SIGUEN SIENDO LA EXPLOTACIÓN Y LA DESESPERANZA EL ÚNICO FUTURO QUE EL DE ARRIBA OFRECE.
EL GOBIERNO, EL PATRÓN, EL CAPATAZ, EL CHARRO SON LOS NUEVOS AMOS.
TÚ, TRABAJADOR DE LA CIUDAD. ESCUCHA LO QUE MI VOZ DE OBRERO TE DICE CUANDO DICE REBELDÍA... (EZLN, 2001)

Comandante David:

TÚ, INDÍGENA. NOS MINTIERON. SIGUEN SIENDO EL RACISMO Y EL OLVIDO EL ÚNICO FUTURO QUE EL DE ARRIBA OFRECE.
TÚ, INDÍGENA...

TENEK.
TLAHUICA.
TLAPANECO.
TOJOLABAL.
TOTONACO.
TRIQUI.
TZELTAL.
TZOTZIL.
WIXARITARI.
YAQUI.
ZAPOTECO.
ZOQUE.
MAYA.
KUMIAI
MAYO
MAZAHUA.
MAZATECO.
MIXE.
AMUZGO.
CORA.
CUICATECO.
CHINANTECO.
CHOCHOLTECO.
CHOL.
CHONTAL.
GUARIJIO.
HUASTECO.
HUAVE.
KIKAPU.
KUKAPÁ.
MAME.
MATLATZINCA.
MIXTECO
NAHUATL
ÑAHÑU
O'ODHAM
PAME
POPOLUCA
PUREPECHA
RARAMURI

ESCUCHA LO QUE MI VOZ DEL COLOR QUE SOMOS DE LA TIERRA TE DICE CUANDO DICE REBELDÍA... (EZLN, 2001)

Comandante Tacho:

> TÚ, MAESTRO, ESTUDIANTE, COLONO, JOVEN BANDA, DESEMPLEADO, PROFESIONISTA, SEXOSERVIDORA, SEXOSERVIDOR, RELIGIOSO, HOMOSEXUAL, LESBIANA, TRANSEXUAL, ARTISTA, INTELECTUAL, MILITANTE, ACTIVISTA. NOS MINTIERON. SIGUEN SIENDO EL CINISMO Y EL RENCOR EL ÚNICO FUTURO QUE EL DE ARRIBA OFRECE.
> LA NORMALIDAD ES UNA CÁRCEL COTIDIANA. OBEDECER ES MADURAR. ÉXITO ES AVERGONZARSE DE SER. NUESTRAS CASA SE AMONTONAN EN LOS RINCONES DE LAS CIUDADES, VIVIR ES LUCHAR POR APENAS UN BOCADO, UN MORDISCO A LA LUZ, AL ALIMENTO, AL AGUA, AL TECHO DIGNO. LA ESCUELA SE HACE CÁRCEL DONDE EL CARCELERO VISTE EN VECES EL ROSTRO DEL MAESTRO Y EN VECES EL ROSTRO DEL ALUMNO. LA CALLE ES APENAS LA ANTESALA DE LA PRISIÓN, EL HOSPITAL O LA MUERTE PARA LA BANDA QUE DE LA CALLE

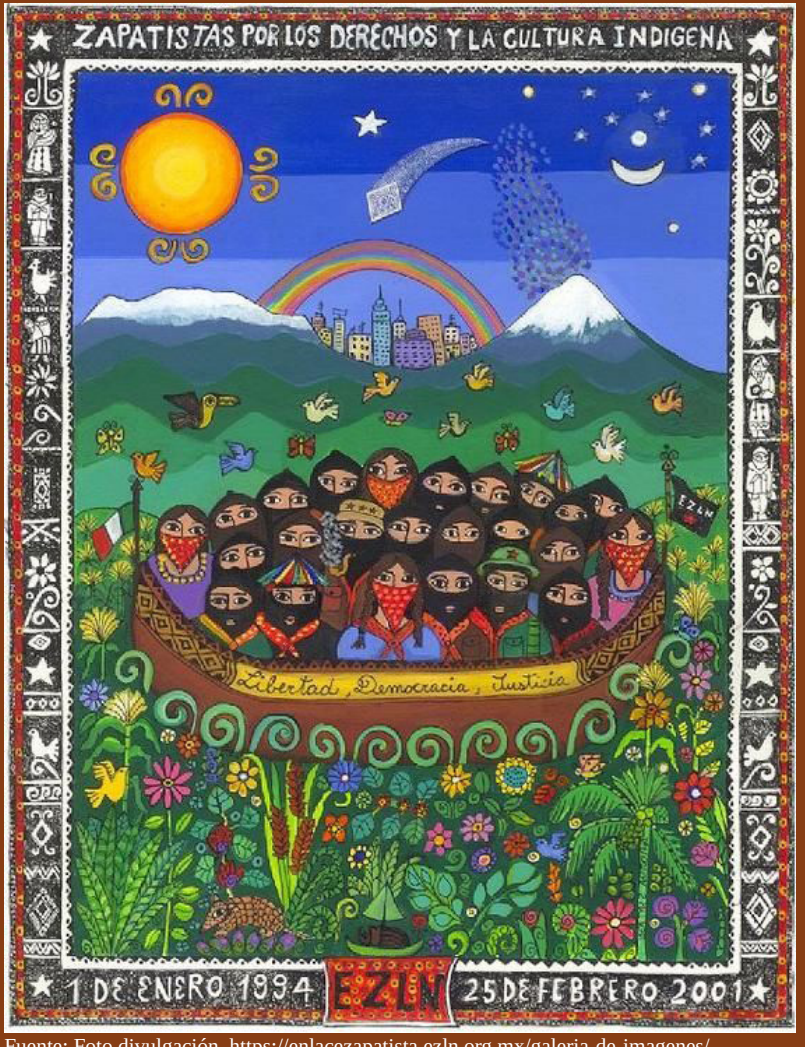
> HACE ESCUELA Y CASA Y TRINCHERA. LA HIPÓCRITA NORMALIDAD DEL QUE ES PODER CONVIERTE EN CRIMEN LA PREFERENCIA SEXUAL Y COMO CRIMINAL ES PERSEGUIDO EL VARÓN QUE AMA AL VARÓN, LA MUJER QUE A LA MUJER AMA, EL OTRO QUE CON EL OTRO AMOR CONSTRUYE, ES HOY EL AMOR UN CRIMEN. QUIEN TIENE CONOCIMIENTOS NO LOS EMPLEA EN SU EMPLEO O EL EMPLEO PIERDE. A QUIEN VIVE DE SU CUERPO EN LA LUZ SE LE PERSIGUE Y EN LA OSCURIDAD SE LE BUSCA. QUIEN CREE EN UN SER SUPREMO CON EL ROSTRO DEL QUE ABAJO SUFRE, ES OBLIGADO AL ENCIERRO MIENTRAS EN LA CALLE ANDA A QUIEN AMOR DEBE POR CREENCIA Y CONVENCIMIENTO. QUIEN ARTE CREA ES OBLIGADO A MERCANCÍAS CREAR Y QUIEN PIENSA DEBE PENSAR MERCANCÍAS Y NO PENSAMIENTOS. QUIEN HACE DE LA POLÍTICA AUTÉNTICO SERVICIO AL OTRO Y ESPACIO DE LUCHA Y CAMBIO CONSTANTE ES OBLIGADO A PONERLE PRECIO A SU CONCIENCIA Y A VENDER SU CONVICCIÓN.
> TÚ, MAESTRO, ESTUDIANTE, COLONO, JOVEN BANDA, DESEMPLEADO, PROFESIONISTA, RELIGIOSO, HOMOSEXUAL, LESBIANA, TRANSEXUAL, ARTISTA, INTELECTUAL, MILITANTE, ACTIVISTA. ESCUCHA LO QUE MI VOZ DE SIETE ROSTROS TE DICE CUANDO DICE REBELDÍA... (EZLN, 2001)

Los comandantes neozapatistas proponen una interacción dialógica a través de una polifonía que se refiere a las múltiples caras de una sociedad civil —local y global— que se basa en el universo de la pluralidad cultural. Desde el punto de vista de la política tradicional, el esfuerzo del EZLN, el Congreso Nacional Indígena y los demás sectores que los acompañaron en la Marcha del Color de la Tierra no tuvo grandes resultados en la cristalización de sus objetivos. Pero, desde la perspectiva de una nueva forma de hacer política, sembrar la palabra es un acto de fundamental importancia cuando se piensa en cosechar transformaciones sociales.

Por su inserción en la lucha política, la práctica discursiva neozapatista nos recuerda a Ludovico Silva (1970) cuando, al referirse a la palabra ideología, afirmó que cumple uno de los rasgos que Mallarmé consideraba intrínsecamente poético: es una palabra prismática. Dice: “La palabra, cuando se encuentra en una situación poética, irradia significados en todas direcciones, se expande luminosamente y adquiere un tipo de precisión

poco común, opuesta a la precisión del lenguaje científico. La poesía busca deliberadamente la multivocidad (p. 19)". En el discurso neozapatista podemos identificar esta visión prismática en los distintos planos de lectura que puede tener. Se trata de desencadenantes de sentidos que nos permiten realizar un viaje político y cultural a través de la materialidad textual de este movimiento indígena, mexicano, global y contemporáneo, que es una referencia de la conflictividad social en los albores del siglo XXI.

CAPÍTULO 5. Miradas multidimensionales



Fuente: Foto divulgación. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/galeria-de-imagenes/

Es un hecho que en la experiencia del movimiento zapatista está presente una nueva forma de hacer política, en la que destaca el peso significativo de su componente comunicativo. Desde la aparición en el espacio público mexicano y mundial del EZLN, con toda su singularidad por su composición mayoritariamente indígena, entre otros aspectos, despertó nuestro interés por estudiar y comprender este fenómeno en el complejo contexto contemporáneo. Así, aprovechamos las condiciones favorables que nos brindaron los recursos financieros de una beca de investigación de la FAPESP y la trayectoria previa de colegas investigadores en territorio mexicano[95], para realizar una inmersión en la investigación de campo que nos permitió entrar en contacto con diversas fuentes (periodistas, activistas y científicos sociales), con las que logramos establecer un diálogo de investigación que resultó, en parte, en la sistematización que a continuación presentamos.

Chiapas es la noticia... voces de periodistas

Quien haya estado de guardia en una sala de redacción el día de Año Nuevo sabe que la rutina es más o menos lenta, las noticias frías y los artículos ya preparados sobre temas de actualidad permanente ayudan mucho. El feriado que comenzó la víspera es atacado por el sueño, que se aleja con un poco de café. El 1 de enero de 1994 no parecía ser diferente, salvo porque estaba en la agenda verificar declaraciones o cualquier noticia sobre México, en su primer día como socio comercial de Estados Unidos y Canadá, con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio (TLC).

La mayoría de los medios de comunicación latinoamericanos seguían con atención la renovación del Estado mexicano, que seguía la senda del

95 Las pistas que nos dieron nuestros compañeros Pedro Ortiz y Darío Pignotti, periodistas independientes que cubrieron el conflicto de Chiapas entre 1994 y 1998, fueron fundamentales para orientar nuestra aventura en tierras mexicanas.

modelo económico neoliberal con la eliminación de programas sociales, la privatización de empresas estatales, la transformación de sectores industriales en maquiladoras y el mantenimiento de una política recesiva para atraer a los inversionistas extranjeros.

Pero la noticia que dio la vuelta al mundo, que llegó a las redacciones quitándoles el sueño y rompiendo la rutina, fue el levantamiento armado en el empobrecido estado de Chiapas, en el sureste de México. Se trataba de un grupo guerrillero, autodenominado Ejército Zapatista de Liberación Nacional, formado en su mayoría por indígenas, que había ocupado militarmente varios municipios del estado, entre ellos San Cristóbal de las Casas, ciudad colonial que fue capital de este estado, situado en la frontera con Guatemala.

A partir de ese momento, la noticia ganó espacio en los medios de comunicación y entró en la vida profesional de los periodistas que comenzaron a cubrir el conflicto. Profesionales de la comunicación de México y de otros países del mundo siguieron el desarrollo de los combates de los primeros 12 días, el proceso de negociación, la guerra de baja intensidad y otros hechos del flujo y reflujo informativo que, hasta la fecha, genera este fenómeno que circula en los medios de comunicación mexicanos e internacionales.

La noticia del levantamiento armado en Chiapas fue un impacto para muchos sectores de la sociedad, como los periodistas, que pensaban que la época de las guerrillas ya había pasado. Los procesos de negociación para los acuerdos de paz en El Salvador y Guatemala, a principios de la década de 1990, parecían haber sellado la fase insurreccional en América Latina, con la excepción de Colombia. En 1993, el escritor mexicano y exsecretario de Relaciones Exteriores del gobierno de Vicente Fox, Jorge Castañeda, había publicado el libro *Utopía desarmada*[96], en el que hace un balance de las organizaciones guerrilleras latinoamericanas y del proyecto armado como opción política. Según el análisis del autor mexicano, era poco probable que resurgieran experiencias de este tipo, y menos aún en México.

96 En este libro Castañeda (1993) no pretende demostrar el desarme de la utopía; sólo se limita a enunciarlo como un axioma, es decir, como una proposición que debe ser aceptada sin discusiones. Esto es evidente cuando 'decreta' la inviabilidad del socialismo, pero quien pretenda afirmar que el socialismo es inviable debería demostrar-algo que Castañeda no hace— que el desarrollo del capitalismo tiende progresivamente a "resolver la anarquía de la producción", la tendencia sistemática a la crisis y a suavizar las contradicciones sociales.

En el proceso de construcción periodística, los profesionales de la comunicación desarrollan su visión de los hechos a partir de una combinación del uso de mecanismos de captación, la experiencia y los conocimientos previos, referencias históricas, teóricas, etc. En el caso del conflicto chiapaneco, durante el desarrollo de esta investigación se tuvo la oportunidad de dialogar con cuatro periodistas, tres mexicanos y un brasileño, para conocer sus historias profesionales relacionadas con el tema de estudio e intercambiar puntos de vista sobre el mismo.

El periodista mexicano Carlo Pini[97], responsable de la sección Ciudad del diario El Universal, fue reportero especial durante los primeros años del conflicto. Al hablar de su primer contacto con los acontecimientos de aquel 1 de enero de 1994, comenta que:

> ...y lo vimos en toda su dimensión, en su mejor faceta, actuando en Chiapas (...) vimos las masacres que llevó a cabo el ejército, sobre todo en Ococingo, en el mercado de Ococingo, también vimos lo que había causado el EZ, no llegué a ver la toma de los palacios municipales, ya se estaban retirando cuando llegamos, el ejército tuvo una respuesta casi inmediata (...). (...) Cuando llegamos al aeropuerto de Tuxtla Gutiérrez, miles de soldados estaban llegando, llegaban en aviones, agentes de la Procuraduría General estaban llegando, había una gran movilización, recuerdo que era un viaje de Tuxtla Gutiérrez a San Cristóbal de las Casas, y teníamos unos 80 km de carros armados. (Pini, 2001)

Otros periodistas como Rosa Rojas[98], del diario La Jornada, estaban más vinculados a la realidad del sureste mexicano, ya que, durante varios años, antes de 1994, había trabajado como reportera especial para asuntos indígenas y agrarios en Chiapas. Sin embargo, esta profesional de la comunicación y activista del movimiento feminista mexicano también se sintió un poco desorientada en las primeras horas de enero de 1994.

> Me llaman a la 1:30 de la mañana y me dicen: Rosa, ¡la guerrilla ha atacado! Conchita Villa Fuerte, del periódico Tiempo de San Cristóbal, me llamó y me dijo: la guerrilla ha atacado, y yo le pregunté: ¿de qué país? ¿De qué país estás hablando? ¡No, de este! Han tomado cinco ciudades, están en Ocosingo, Las Margaritas, bla, bla... están distribuyendo la Declaración

97 Entrevista de trabajo de campo realizada en la Ciudad de México, en julio de 2001.
98 Entrevista de trabajo de campo realizada en la Ciudad de México, en julio de 2001.

> de la Selva Lacandona, están pidiendo eso, entonces, ¿qué ha pasado? Techo, casa, comida, contra el partido del Estado, la democracia, ¿verdad? Y ahora no están hablando de derechos indígenas, la Declaración de la Selva Lacandona no habla de derechos indígenas, habla del derecho de todos los ciudadanos. Fui a Chiapas esa mañana, llegué a San Cristóbal al mediodía, algunas de las tropas del Ejército Zapatista todavía estaban allí, durmiendo en los pasillos, pusieron carteles que decían: «Sin guerrilla». Porque en 1993, alrededor de mayo, el ejército mexicano había descubierto un campamento de guerrilleros. Y, en ese momento, el general, el secretario de Defensa Nacional, dijo: «¡No hay guerrilleros!». Entonces, los zapatistas colocaron esa frase en el Palacio Municipal de San Cristóbal, el 1 de enero de 1994: ¡No hay guerrilla! (Rojas, 2001)

Para los profesionales de otros países, el levantamiento armado de los indígenas mexicanos fue un estímulo para profundizar en la producción periodística sobre América Latina. Este es el caso de Pedro Ortiz[99], periodista brasileño que, de forma independiente, cubrió el conflicto chiapaneco entre los años 1995 y 1998.

> El 2 de enero de 1994 (...) estaba en Santiago de Chile pasando las vacaciones de fin de año (...) bajé a comprar el periódico y en todos los periódicos de Santiago aparecían las fotos del levantamiento zapatista, que había tenido lugar el 1 de enero. No tenía ni idea de que eso pudiera haber pasado en México, creo que nadie lo sabía, nadie lo esperaba, excepto las personas que estaban allí en Chiapas directamente involucradas, ¿no? (...) Entonces fue un choque. Pero esa cosa, un poco del espíritu periodístico, de ver algo así y decir, lo primero que pensé y dije: «Caramba, ¿por qué no estoy allí?». Para quien trabaja con temas de América Latina, temas sociales y todo eso, quiero decir, es un gran acontecimiento (...) Entonces, la primera motivación fue esa, ¿por qué no estoy allí? Y luego, bueno, ¡tengo que estar allí! Tengo que ir allí... (Ortiz, 2002)

El tema chiapaneco ha sido un factor fundamental en el desarrollo del periodismo especializado para algunos periodistas mexicanos, como Marco Lara Klahr[100], del diario *El Universal*, quien en 2001 se desempeñaba como reportero de temas especiales, trabajando en periodismo de

99 Entrevista de trabajo de campo realizada en São Paulo, en julio de 2002.
100 Entrevista de trabajo de campo realizada en Ciudad de México, en julio de 2001.

investigación. Este profesor de periodismo de la UNAM ha trabajado para otros periódicos como *El Financiero, La Crónica* y *La Jornada*.

> En primer lugar, me involucré en el conflicto de Chiapas como reportero, llevo 20 años (...) trabajando en los medios de comunicación, con especial énfasis en cuestiones sociales, desde asuntos policiales hasta cuestiones relacionadas con conflictos sociales, tráfico de drogas, crimen organizado, grupos religiosos de diversos tipos, desastres naturales (...) Como ese es el aspecto en el que he trabajado como reportero, me tocó, en varias ocasiones, tratar periodísticamente el tema de Chiapas (...) pero también he trabajado en los medios de comunicación en temas relacionados con el conflicto en Chiapas (...). Por primera vez, estaba, por así decirlo, haciendo un seguimiento integral, comenzando con la masacre de Acteal, había estado en el huracán Paulina, que fue un huracán que entró a lo largo de la costa de Guerrero y Oaxaca, que fue un mes y medio después de las consecuencias, me enviaron de vuelta después de la masacre de Acteal, es decir, en diciembre de 1997, y desde entonces he estado constantemente en Chiapas. En 1997, estuve allí desde diciembre de 1997 hasta más o menos abril de 1998, luego volví para la masacre en el bosque, estuve allí cubriendo el conflicto de manera más amplia, antes de eso lo hacía esporádicamente... (Klahr, 2001)

Desde el punto de vista periodístico, los acontecimientos de Chiapas crearon una ruptura en la *matriz informativa* que se había construido en torno a la anunciada entrada de México en el Primer Mundo, por la vía del TLC. El posicionamiento mediático del gobierno de Carlos Salinas de Gortari era amplio y fuerte. De hecho, esa fue una de las características del modelo político del PRI, que se mantuvo en el poder durante casi setenta años. Se hablaba de un férreo control de los medios de comunicación. A través de concesiones (medios electrónicos) y subsidios al papel (medios impresos) se impuso la cultura de la censura, en una realidad política que ya ha sido definida como la dictadura perfecta. La acción de los indígenas chiapanecos fue tan contundente que la información traspasó todas las barreras.

> Ya no había forma de controlar a la prensa, los hechos estaban ahí, eran conocidos, aparecían en las páginas de todos los periódicos del mundo y se escuchaban en todas las estaciones de radio del mundo, y México no podía permanecer aislado ante esta situación, especialmente porque era su propio fenómeno, un fenómeno que había surgido aquí. Hubo muchos intentos

> de desacreditar al propio movimiento, y tuvieron mucho éxito, ¿no es así? Al fin y al cabo, la maquinaria del PRI seguía funcionando, a pesar de tener 71 años. Un poco más vieja y con más dificultades, pero funcionaba. (...) Los medios de comunicación están aprovechando el hecho de que hay una grieta, que el gobierno está empezando a perder algunos de los hilos, algunos de esos hilos provienen directamente de las nuevas herramientas de comunicación y, bueno, creo que eso es lo que rompe, finalmente, con la vieja forma tradicional de hacer periodismo en México (...) No estoy diciendo que no haya o que no haya habido personas honorables en los medios de comunicación. (...) Pero lo que creo es que, digamos, los jefes, los propietarios, los dueños de los medios de comunicación tenían compromisos, siempre estaban vinculados al gobierno, y eso (...) es una deuda histórica que nosotros, los medios de comunicación mexicanos, tenemos con el resto de la sociedad. Durante tantos años se engañó a la gente, durante tantos años se mintió a la gente, incluso se abusó de ella, y se ocultó la verdad. (Pini, 2001)

Algunos estudiosos mexicanos afirman que, si no hubiera ocurrido el levantamiento neozapatista, con todas sus consecuencias, habría sido necesario inventarlo, porque algo tenía que pasar en México en ese momento. Se refieren a algunos cambios formales en la política, al fortalecimiento de partidos de oposición como el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y, sobre todo, a cambios en algunas dinámicas de la prensa escrita, que se produjeron a partir de 1994. Esto es realmente significativo, si tenemos en cuenta que los medios de comunicación mexicanos se desarrollaron durante mucho tiempo dentro del esquema formal del poder del PRI, como partido-Estado. El sentido noticioso del fenómeno del neozapatismo contribuyó a este proceso, porque México, y en particular Chiapas, se convirtió en un "hervidero" de noticias que recorrían el planeta a través de señales de satélite, ondas hertzianas y por la red mundial de computadoras.

> Había periodistas de todo el mundo. Periodistas extranjeros, por ejemplo, de los principales periódicos, agencias de noticias del mundo, canales de televisión, en ese momento, enero, febrero de 1995, y luego en otras ocasiones en las que regresamos, en momentos importantes de las negociaciones de paz, del Encuentro Intercontinental por la Humanidad, ya en 1996, pero en fin, en esos momentos en los que había una gran presencia de la prensa nacional, mexicana e internacional (...) Ahora, de los periodistas

> mexicanos, mucha gente de medios de comunicación totalmente progubernamentales, principalmente los canales de televisión, los grandes periódicos mexicanos y las radios y demás, (...) que iban a la selva junto con el ejército federal mexicano, que solo mostraban lo que el ejército indicaba: «Aquí en Guadalupe Tepeyac, todo está tranquilo (...) todo está en orden, todo tranquilo» (...) por otro lado, algunos medios de comunicación mexicanos más independientes, no tanto independientes, pero no de esa estructura central de poder, buscaban hacer un trabajo de reportaje, periodístico (...) casos como los reporteros, los enviados del periódico *La Jornada*, de la revista *Proceso*, de algunas emisoras de radio y algunas revistas, otros, que hacían un trabajo más ético (...) eso fue muy importante para cambiar muchas cosas en la prensa mexicana, hay gente que dice que, por ejemplo, La Jornada, el periódico, creció mucho gracias al tema chiapaneco. (Ortiz, 2002)

Estos pequeños pero significativos cambios, que servirían para rescatar, en cierta medida, el papel social del periodismo, no tuvieron mucho espacio en los medios electrónicos, sobre todo en la televisión. En México, se puede hablar de una situación bastante complicada en este ámbito. Empresas como *Televisa*[101] y *TV Azteca*, que siempre han estado muy cerca del poder y cuyos propietarios han desarrollado una relación casi promiscua con los gobernantes de turno y con otros grupos económicos poderosos. En este sentido, intentaron censurar lo que ocurría en Chiapas, silenciando los hechos o dándoles un tratamiento parcial, desde el punto de vista del poder. Sin embargo, el trabajo periodístico de profesionales de medios mexicanos como *La Jornada*, la revista *Proceso* y de medios internacionales, entre los que se encuentran los periódicos más importantes del mundo: *New York Times, Washington Post, Le Monde* o emisoras como la *BBC* e incluso la *CNN*, hicieron que las televisoras mexicanas también tuvieran que dar la noticia.

En 2001, durante la *Marcha del Color de la Tierra*, la cobertura de la televisión mexicana fue escasa. Durante el recorrido de la delegación neozapatista por 12 estados de la república, se generó una cantidad significativa de noticias: actos públicos, pronunciamientos, discursos, actos culturales, etc. En cada ciudad, en cada pueblo, se celebraron encuentros con grupos de residentes, con simpatizantes neozapatistas, con la sociedad

101 Televisa era, a comienzos del siglo XXI, el mayor conglomerado de medios de comunicación (radio y televisión) del mundo en lengua española.

civil. Sin embargo, el espacio televisivo dedicado a esta información fue mínimo. Mientras tanto, grupos alternativos de video acompañaron todo el proceso registrando cada momento. A partir de ahí, equipos independientes como *Canal 6 de Julio* produjeron varios documentales. Pero, dada la importancia de la información, del hecho periodístico, la propia *Televisa*, en vísperas de la llegada de la marcha a la Ciudad de México, negoció con la revista *Proceso* para transmitir en vivo la entrevista que el director de la publicación, Julio Scherer, realizó al subcomandante Marcos en Milpa Grande, en las cercanías del Distrito Federal.

Otro factor que hay que tener en cuenta para comprender la dinámica de los medios de comunicación en la cobertura de este fenómeno político es que, en el momento de la explosión política y social en Chiapas, se están produciendo avances significativos en el ámbito de la telemática, con una ampliación del uso de Internet. Por las características de esta nueva tecnología de comunicación, no solo los medios y los profesionales utilizarían la herramienta para difundir sus materiales periodísticos. También el EZLN como organización, a través de las redes de solidaridad[102], estaría publicando en la red sus documentos, sus comunicados, sus cartas, convirtiéndose así en una fuente primaria de información para el trabajo periodístico.

Quizás por eso se destaca el componente mediático del conflicto de Chiapas. Sin embargo, algunos analistas advierten sobre el peligro de reducirlo a la dimensión de la comunicación mediática. Es evidente que en la dinámica de los flujos y reflujos informativos hay momentos en los que las noticias tienen más peso que en otros. Por ejemplo, enero de 1994, el *Diálogo de San Andrés*, la *Convención Nacional Democrática*, los Encuentros *intercontinentales*, los *intergalácticos*, *la masacre de Acteal*, *la Marcha del Color de la Tierra*, han sido momentos de flujo informativo. Pero, ¿qué pasa cuando predomina el reflujo? ¿No se informa de nada?

> Lo que pasa es que (...) hay momentos culminantes en los que la información, una situación específica, tiene su propio peso, su propio impacto, y hay momentos en los que eso disminuye. Sin duda, hay medios de comunicación que están más interesados en seguir determinados temas, independientemente de si están en su punto álgido o en su punto más bajo,

102 Desde 1994, existen numerosos sitios web con información sobre los neozapatistas, el primero de ellos fue la página web Ya Basta (http://www.ezln.org). En la actualidad, el canal más consultado es Enlace Zapatista (https://enlacezapatista.ezln.org.mx).

> creo que eso depende del grado de profesionalización de la empresa de medios (...) el conflicto en Chiapas tiene un fuerte contenido mediático, no solo por el interés que muestran los medios, sino también porque, en gran medida, el interés que muestran los medios se debe a la estrategia mediática del EZLN. En otras palabras, no es solo que el fenómeno atraiga la atención, sino que el fenómeno fue originalmente diseñado para tener una fuerte presencia en los medios de comunicación, basándose en el uso de ciertos símbolos, incluida la imagen del Subcomandante Marcos, que es un símbolo, un ícono neozapatista. (Klahr, 2001)

De hecho, el componente simbólico está presente en la lucha política y en otras dimensiones de la vida social. Pero, en el discurso del gobierno mexicano y de los caciques chiapanecos, se insiste en esta constatación para restarle importancia al conflicto, afirmando que solo existe en su dimensión mediática.

> Siempre se ha hecho creer a la gente que se trataba de una guerra de papel, una guerra librada en los medios de comunicación, sobre todo en la prensa escrita, y especialmente con herramientas como Internet, pero la verdad es que aquellos de nosotros que vivimos el conflicto de cerca siempre supimos que no era una guerra de papel, y creo que sigue siendo una guerra de carne y hueso, una guerra cotidiana. Es una guerra contra la injusticia, contra la impunidad, contra la corrupción, es una guerra contra el hambre, contra la marginación, contra la falta de educación, contra la falta de servicios públicos. Quienes están en Chiapas, de cerca, quienes viven la realidad de esta sociedad, se dan cuenta de que esta guerra no es una guerra de papel, esta guerra tiene nombres y apellidos, esta guerra la sufren mujeres, hombres, ancianos y niños. (Pini, 2001)

Los profesionales que se han especializado en el conflicto chiapaneco, desarrollando un periodismo de investigación en profundidad, se sumergen en la realidad política, social, económica y cultural de las comunidades indígenas como una forma de comprender este complejo proceso y mostrarlo a la sociedad en general.

> El periodista de investigación (...) no solo intenta contar una historia en ese momento, sino también contextualizarla, no necesariamente interpretando la información, aunque haya una interpretación tácita, sino proporcionando información verdadera, verificable y comprobable que nos

> permita entender un fenómeno desde diferentes puntos de vista. Entonces, como periodista de investigación, voy a Chiapas e intento documentar el conflicto, pero cuando el conflicto ya no es necesario, cuando está en un punto muerto, intento documentar los problemas agrarios que giran en torno al conflicto, los problemas de género, los problemas económicos, los problemas que tienen que ver con el crimen organizado, eso es precisamente dar un sentido social al periodismo y despojar a un conflicto social de su carácter aparentemente solo mediático. (Klahr, 2001)

En esta línea de especialización periodística, dada la multidimensionalidad del conflicto en Chiapas, se encuentran trabajos periodísticos (reportajes y libros-reportajes) sobre temas puntuales o sobre actores específicos involucrados en el proceso, como es el caso del componente femenino de esta lucha: las mujeres indígenas. Rosa Rojas, coordinadora del suplemento feminista *La Triple Jornada* del diario *La Jornada* y autora de varios libros sobre las mujeres indígenas de Chiapas, comenta:

> Mira, creo que la visión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional con respecto a las mujeres ha sido bastante tradicional, siguiendo las directrices de la izquierda, en el caso de las mujeres indígenas, desde la Declaración de la Selva Lacandona, el periódico *El Despertador*, creo que fue, el periódico que los zapatistas distribuyeron el primero de 1994, ya incluía la Ley Revolucionaria de la Mujer. La Ley Revolucionaria de la Mujer, que tiene algunos componentes indígenas importantes, entre ellos el derecho de las mujeres a no ser vendidas, ¿verdad? Las mujeres tienen derecho a decidir con quién se casan, las mujeres tienen derecho a no ser maltratadas. Esto nos habla de la realidad de algunas comunidades indígenas. En esa primera edición del periódico del EZLN, de su órgano, la Ley Revolucionaria de la Mujer ya estaba ahí, y eso fue muy importante. (Rojas, 2001)

Según la periodista, esta ley neozapatista es un reflejo de las demandas que las mujeres indígenas vienen planteando desde antes del levantamiento armado de 1994. Se trata de un trabajo sobre los derechos de la mujer indígena que se desarrolla junto con diferentes ONG que llevan a cabo una sistematización de la situación de las mujeres en las comunidades indígenas, que es una situación de triple opresión: por ser mujeres, indígenas y pobres.

> Estas organizaciones de mujeres, algunas de ellas vinculadas también a la Diócesis de San Cristóbal, hay una coordinadora diocesana de mujeres que

> ya había realizado, junto con organizaciones no gubernamentales, como el grupo de mujeres de Exitac, por ejemplo, talleres para analizar la situación de las mujeres en las comunidades indígenas y ya había comenzado a recopilar todas esas demandas, todo ese análisis, las cosas que las mujeres indígenas decían que había que cambiar, y una cuestión muy importante, cuando decían que los usos y costumbres indígenas tenían que cambiarse, que las costumbres tenían que cambiarse, que la tradición tenía que cambiarse. Y cambiar la tradición implica, por ejemplo, que las mujeres tengan la libertad de decidir sobre sus vidas, sobre con quién se casan, que no puedan ser obligadas a casarse con alguien con quien no quieran casarse, lo cual es algo muy importante en las comunidades indígenas, ¿no? No es tan importante en las comunidades urbanas, en las comunidades rurales, en las comunidades no indígenas, pero es muy importante en las comunidades indígenas, en algunas, especialmente en Chiapas y en otras partes del país. Así que aquí está, en esta Ley Revolucionaria de la Mujer, que entró en vigor el 1 de enero, algunas de estas cosas están reflejadas, las mujeres tienen derecho a participar en la vida de las comunidades, en la toma de decisiones y, si quieren unirse al Ejército Zapatista de Liberación Nacional, eso es importante. (Rojas, 2001)

En México hay una frase que siempre aparece cuando se habla de Chiapas: *Chiapas es México*. Esta expresión es algo más que una frase hecha. Se trata de una síntesis de la problemática nacional mexicana, de la que Chiapas forma parte. No hace falta ser neozapatista para entender que:

> En Chiapas se concentra todo lo que México ha sido, todo lo que ha sido (...) todo lo que México ha sido a lo largo de su historia como país, o como Estado moderno, digamos, o como Estado, o mejor dicho, como Estado joven. En Chiapas se concentra el totalitarismo, se concentra el autoritarismo como forma de ejercicio del poder, se concentra la hiper explotación de los nativos, de los indígenas, a niveles casi, o mejor dicho, coloniales, o casi feudales, se concentra un ambiente de gran diversidad, junto con un desarrollo mínimo en la calidad de vida de los habitantes, los recursos son saqueados en beneficio del centro, sin que esto se devuelva con electricidad, recursos bióticos, petróleo, lo que sea, todo tipo de recursos naturales, materias primas, es un saqueo permanente en gran beneficio del centro, que no se devuelve, que se devuelve de forma vergonzosa, con un porcentaje minúsculo. Por lo tanto, es en este sentido que Chiapas es México (...) y Chiapas es México en el sentido de que tiene una enorme población, la mayor población indígena, y lo que afecta a la población indígena en Chiapas

> es, en gran medida, lo que afecta al resto de los grupos étnicos en todo el país, en el norte, en el noreste, en el noroeste, en el sur, en el sureste (...) El conflicto en Chiapas tiene varias aristas, lo que lo hace realmente explosivo. Fue un problema de agotamiento del esquema de distribución de tierras, es decir, el ejido, la propiedad comunal, los grupos étnicos o los núcleos étnicos crecieron y ya no había más adónde ir, Así que tuvieron que ir a comer a la selva, debido a un problema de planificación, aquí no tenemos que decir si son culpables o inocentes, no, es un problema de planificación, es un problema de concepto de desarrollo, fueron a comer a la selva, luego fueron expulsados y se fueron a otras partes de la selva. Y en ese sentido de caos, de caos en la planificación de los centros de población, bueno, Chiapas también es México, y hay varios aspectos, los paramilitares, ¿qué son los paramilitares? Son la otra cara de los zapatistas, también han sido despojados de sus propiedades, también son forasteros, digamos, son aquellos que no tienen nada que esperar y que basta con armarles y entrenarles para que se conviertan en enemigos de sus propios hermanos y hermanas. (Klahr, 2001)

Después de tres décadas, la rebelión zapatista sigue siendo una referencia importante en el panorama político contemporáneo de América Latina. Debido a la complejidad del proceso y a la singularidad de los actores sociales, se abren múltiples dimensiones para estudiar y comprender esta parte del México profundo, que puede ser un espejo de las luchas de los movimientos sociales contemporáneos.

Hoy, como ayer, el conflicto de Chiapas y el fenómeno del neozapatismo están en la agenda de un periodismo de fondo que se opone al periodismo sensacionalista de los grandes conglomerados mediáticos que dominan los mercados mediáticos. La complejidad de este conflicto supone un reto para los periodistas, que deben prepararse, beber de distintas fuentes de conocimiento, afinar sus herramientas de captación, desarrollar la sensibilidad social y el sentido crítico para comprender, analizar y explicar los hechos dentro de su contexto. Además, deben ser capaces de relacionarlos con otros procesos.

La nueva política... voces de las y los activistas

Cuando, en 1994, surgió el fenómeno del neozapatismo, se vivía un momento de reflujo en el ámbito de las izquierdas internacionales. En

América Latina, la derrota electoral de los sandinistas en Nicaragua y las salidas negociadas de la guerra en Guatemala y El Salvador se sumaron a la caída del socialismo en Europa del Este, creando un gran vacío de referentes históricos. En la dinámica interna de los partidos de izquierda y los movimientos populares, se abrió una brecha para un proceso de cuestionamientos y problematizaciones, en el que se buscaba reflexionar sobre cuáles serían los caminos para impulsar los procesos de transformación social, política y económica que, en los países latinoamericanos, seguían siendo históricamente necesarios.

En este contexto, tanto en el mundo académico como en el político, se habló de repensar las izquierdas. Emir Sader (1998) propuso una profunda reflexión sobre las izquierdas, haciendo hincapié en la necesidad de reinventarlas ante las transformaciones políticas, sociales y económicas globales. Destacó que el fin de la Guerra Fría y el avance del neoliberalismo exigían nuevas estrategias y narrativas que superaran los paradigmas tradicionales. Para Sader, era fundamental repensar las izquierdas no solo como fuerzas de oposición, sino como proyectos capaces de articular la diversidad, la democracia participativa y la justicia social en un mundo marcado por la globalización y la crisis del modelo socialista clásico. Esta reinvención buscaba, así, revitalizar a la izquierda, haciéndola más plural, flexible y conectada con los desafíos contemporáneos.

El proceso político que comienza con el levantamiento armado de los indígenas de Chiapas atraviesa transversalmente este debate de las izquierdas latinoamericanas y se convierte en un referente para las organizaciones del campo popular y para los movimientos sociales emergentes en la era de la globalización. Los once puntos del programa neozapatista, anunciados en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, entre los que destacan: democracia, libertad y justicia, indicaban, desde el principio, que el camino que seguiría este movimiento sería diferente al tradicional de los grupos guerrilleros latinoamericanos. Además, se destacaba la singularidad de tratarse de una experiencia indígena que abría espacio a sujetos sociales históricamente excluidos.

A partir de 1994, los neozapatistas comienzan a construir relaciones dialógicas con distintos actores sociales y políticos de México y del mundo. Los avances en telemática permiten que el discurso del EZLN, sus

propuestas políticas y sus reflexiones circulen por todo el planeta a través de la red mundial de computadoras. En la segunda mitad de la década de los 90, se desarrolla un activismo político en el ciberespacio que tuvo, en gran parte, su punto de partida en las *acciones urgentes*[103] con los neozapatistas y las vigilias en las sedes diplomáticas de México, en los momentos críticos del conflicto, para detener el avance del ejército federal mexicano, y también en la participación en los encuentros intercontinentales e intergalácticos contra el neoliberalismo y por la humanidad, convocados por el EZLN en 1996 y 1997. El movimiento antiglobalización, que pasó de las acciones urgentes a las acciones directas en las calles de Ginebra en mayo de 1998, desempeñó un papel fundamental en la organización de una serie de movilizaciones políticas globales, que representaron un poder de respuesta frente al modelo neoliberal del capitalismo.

En México, el EZLN establece desde 1994 un canal, un puente, para el libre tránsito de propuestas con la sociedad civil. Destacan las iniciativas de paz y diálogo, para una salida no violenta, que se llevaron a cabo en el año del levantamiento armado. Los neozapatistas convocaron la *Convención Nacional Democrática*, que se celebró en agosto en la Selva Lacandona, en la comunidad de Guadalupe Tepeyac, donde participaron aproximadamente ocho mil personas.

Después tuvo lugar el foro especial de diálogo con la sociedad civil, para acompañar al EZLN en su diálogo con el gobierno. También convocaron a organizar el Movimiento de Liberación Nacional con las distintas fuerzas sociales y políticas de la oposición nacional y, finalmente, en 1996, la formación del Frente Zapatista de Liberación Nacional, a partir del proyecto político del EZLN.

Marco Velásquez[104], responsable de relaciones internacionales del Frente Zapatista de Liberación Nacional, comenta sobre las características de esta organización:

> No se estructuró como una fuerza partidista, partiendo de la idea de que se trata de una nueva fuerza política que no lucha por el poder, no aspira a tomarlo y se construye sobre la base de la búsqueda de la democracia, en lo que el EZLN formuló como mandar obedeciendo. Así, el FZLN comenzó

103 Declaraciones de protesta que circulan por Internet de manera coordinada como acción colectiva global.

104 En entrevista de campo em Ciudad de México, em julio de 2001.

> a tomar forma a partir de ese llamado el 1 de enero de 1996, hubo un largo período de construcción de comités de diálogo civil y el Frente se fundó en su congreso de septiembre de 1997. Desde entonces hasta ahora, el Frente se ha desarrollado significativamente, diría yo, aunque el objetivo principal para el que se creó la nueva fuerza no se ha logrado. En el momento en que el EZLN solicitó la formación del Frente Zapatista, había esperanza en el país de que pronto se pudiera firmar la paz, lo que no sucedió. (Velásquez, 2001)

En teoría, se había pensado en esta organización civil para que, una vez firmada la paz, el EZLN tuviera su espacio de participación política dentro de este frente. Pero el gobierno optó por la vía de la ocupación militar, de la guerra de baja intensidad. Desde su fundación, el Frente Zapatista de Liberación Nacional asumió y desarrolló las visiones de los neozapatistas en la práctica política de solidaridad con los indígenas, con los excluidos en general, de lucha por la democracia, la libertad y la justicia. Sin embargo, desde el punto de vista orgánico, esta organización no es el "brazo legal" del EZLN.

> Los zapatistas civiles en México, si nos abrazamos, si nos unimos a la construcción del Frente Zapatista de Liberación Nacional, es porque vemos la posibilidad real de avanzar en una nueva forma de transformación, basada en la lucha de los zapatistas, del pueblo indígena de Chiapas. Esto nos lleva a una reformulación de muchas cosas, de la práctica política aquí en México, por no hablar del mundo entero, aunque pensamos que es un fenómeno global, por lo que podemos localizar el impacto que el zapatismo ha tenido en todos los países. Pero en México, digamos, el zapatismo nos inspira, nos da una nueva esperanza de que es posible lograr conquistas, construyendo de abajo hacia arriba, rompiendo con la práctica de hacer política de arriba hacia abajo, de buscar la cima del sindicato, la cima del gobierno, la cima de los partidos, para quedarnos con una práctica que a veces es muy antidemocrática o con frecuencia muy antidemocrática y que olvida los sentimientos de la población. Entonces, en la Frente, lo que estamos tratando de hacer es crear una nueva experiencia, rompiendo con los vicios de muchas organizaciones de izquierda y tratando de construir esta nueva forma de hacer política, que, en resumen, es tratar de no liderar los movimientos, sino acompañarlos (...) nuestro principal objetivo no es liderar o convertirnos en líderes de los movimientos; es formar parte de los movimientos y, junto con ellos, construir el nuevo programa necesario para la transformación social, económica y política del país. (Velásquez, 2001)

A partir de las experiencias político-organizativas de los neozapatistas (EZLN, bases de apoyo, FZLN, etc.), se pueden hacer diferentes lecturas sobre esta nueva forma de hacer política, que no se propone la toma del poder. Por un lado, se puede considerar como una propuesta reivindicativa que busca abrir espacio para los sectores excluidos (los indígenas, por ejemplo) dentro de la estructura del poder instituido. Por otro lado, se trata de una crítica profunda a las relaciones de poder dentro del Estado capitalista. Inspirados en las dinámicas políticas de las comunidades indígenas, proponen desarrollar prácticas democráticas directas y participativas que puedan coexistir con la representatividad, en la medida en que quien manda, manda obedeciendo.

> Lo que pensamos es que (...) lo que se debe lograr es que la política de los ciudadanos, la participación política de los ciudadanos, no se reduzca a los momentos electorales, sino que forme parte de la vida cotidiana, de la toma de decisiones. En este sentido, creemos que instrumentos como el referéndum y el plebiscito deben estar en manos de la sociedad de forma permanente y constante para no presionar, digamos, solo a quienes están en el poder, no formar grupos de presión para presionar determinadas políticas, Yo diría que una ciudadanía vigilante, en la que los ciudadanos tengan a su alcance los instrumentos adecuados para garantizar que quienes gobiernan, quienes quieren gobernar, quienes tienen vocación de gobierno, de servir a la comunidad, estén al mando, pero al mando obedeciendo a la sociedad. (Velásquez, 2001)

El México donde surgió el neozapatismo era un país profundamente antidemocrático que se caracterizaba por la existencia de un partido-Estado, que se mantuvo en el poder durante 70 años, el peso de la figura presidencial, una corrupción que circulaba por toda la estructura del Estado y por ganar todas las elecciones de forma fraudulenta[105]. Quizás por eso, hablar de democracia en ese contexto podía resultar altamente subversivo para los factores de poder del Estado mexicano, que reaccionaron de forma inmediata y contundente al levantamiento armado del 1 de enero de 1994. Pero también se estaba estructurando una sociedad civil que comenzó a

105 El 6 de julio de 1988, Carlos Salinas de Gortari, candidato del PRI, ganó las elecciones presidenciales frente a Cuauhtémoc Cárdenas, candidato de la oposición, en un proceso que fue claramente fraudulento.

dialogar con el EZLN y que ha tenido una participación significativa en este proceso.

La *Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia* (COCD) es una organización de la sociedad civil mexicana que reúne a 140 ONG. Nació en 1990 ante una ley fiscal que convertía a las organizaciones civiles de desarrollo en entidades generadoras de impuestos, como si fueran empresas lucrativas. Los miembros de diferentes ONG consideraron que se trataba de una medida autoritaria del gobierno de Carlos Salinas de Gortari y decidieron organizarse y proponer una ley que los reconociera como organismos públicos, de servicio público, no gubernamentales y sin fines de lucro, cuyos ingresos se destinan a su objeto social. Una vez organizados, comenzaron a participar, desde la sociedad civil, en los asuntos políticos mexicanos. En 1991, convocaron una observación electoral ciudadana en el estado de San Luis Potosí, en la que participaron entre 40 y 50 organizaciones y se comenzó a documentar el fraude. Se comprobó la existencia de un exceso de emisión de documentos electorales en las zonas rurales y que en las zonas urbanas esos documentos no se entregaban a los opositores, entre otras irregularidades. A partir de ahí, participaron en la observación de otros procesos y, poco a poco, fueron constatando la parcialidad de las leyes electorales, que estaban hechas para beneficiar al partido-Estado. Se utilizaba dinero público para financiar las campañas de los candidatos del PRI. Más del 80 % de los medios de comunicación apoyaban abiertamente a los candidatos oficiales, sin dar espacio a los opositores o resaltando solo los aspectos negativos.

Este trabajo de fiscalización los llevó a proponer una reforma política para que el gobierno dejara de ser juez y parte en los procesos electorales, ya que el órgano electoral, el IFE (Instituto Federal Electoral), estaba presidido por un miembro del PRI y, a su vez, respondía ante la Secretaría de Gobernación, por lo que estaba doblemente controlado. Fue un trabajo sistemático que permitió localizar la "clave" del fraude electoral y hacer que los procesos fueran cada vez más transparentes. En este marco, se celebraron las elecciones de 1997 y 2000. Las primeras fueron para la alcaldía de la Ciudad de México, en las que resultó elegido Cuauhtémoc Cárdenas, candidato del PRD, y las segundas para la presidencia de la república, ganadas por el PAN con Vicente Fox.

Para muchos analistas críticos, la situación política en México sigue marcada por una serie de continuidades estructurales, a pesar de los cambios en los gobiernos y las alternancias en el poder ejecutivo. Aunque el Partido Revolucionario Institucional (PRI) ha perdido una parte significativa de su hegemonía histórica —especialmente tras la victoria de un proyecto de izquierda con Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y el partido Morena en 2018—, aún quedan vestigios de su influencia en diversos niveles del aparato estatal, en alianzas regionales y en los mecanismos tradicionales de poder. Aun así, no se puede ignorar que estas transformaciones en el ámbito de la política institucional han tenido efectos relevantes, entre ellos la apertura de espacios para agendas progresistas y una mayor visibilidad de las demandas históricas de la sociedad civil. A partir de la década de 1990, y con mayor intensidad en las décadas de 2000 y 2010, organizaciones como la Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia desempeñaron un papel central en la lucha por los derechos humanos, la educación popular, la soberanía alimentaria, la justicia de género, la protección de la infancia en situación de vulnerabilidad y la formulación de políticas públicas más inclusivas.

Estas organizaciones, compuestas por diversas redes y con una actuación arraigada en comunidades y territorios, siguen ocupando un espacio fundamental en la construcción de alternativas democráticas, especialmente ante un escenario en el que el Estado mexicano aún presenta limitaciones en la lucha contra la violencia sistémica, la desigualdad social y la impunidad. En muchos casos, son estos colectivos los que garantizan la escucha activa de las poblaciones marginadas y tienden puentes entre las luchas locales y el debate nacional e internacional sobre la justicia social.

La relación con el conflicto de Chiapas se remonta al 1 de enero de 1994. Rafael Reygadas[106], director de COCD, habló sobre ese primer momento:

> El 1 de enero convocamos una reunión por la noche para ver qué estaba pasando en Chiapas y allí reunimos cuatro comisiones de trabajo. Una para recolectar alimentos y medicinas para las personas que ya estaban sufriendo por la guerra, otra para unir fuerzas y pedir un alto al fuego por parte

106 Em entrevista de campo en Ciudad de México, en julio de 2001.

> del gobierno y del EZLN, otra para traer solidaridad internacional para dar testimonio de lo que estaba pasando y otra para la comunicación y difusión de lo que estaba pasando la noche del 1 de enero. Junto con muchas organizaciones sociales, convocamos una gran marcha para el 12 de enero de 1994, llamada Detengan la Masacre, que reunió a cientos de miles de personas e influyó en Salinas de Gortari para que decretara un alto al fuego ese mismo día, el 12 de enero (Reygadas, 2001).

El 6 de enero, las ONG chiapanecas vinculadas a Convergencia y otros grupos sociales rompieron el cerco militar y entraron en la zona que estaba siendo bombardeada por el ejército en las cercanías de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, donde había población civil herida, entre la que se encontraban algunos periodistas. En ese momento, las organizaciones civiles decidieron fundar la Coordinadora de Organizaciones No Gubernamentales por la Paz en Chiapas (Conpaz), que, una vez iniciada la tregua, fue invitada por el EZLN a formar cadenas humanas de seguridad alrededor de la Catedral de San Cristóbal de Las Casas, donde se celebraron las primeras conversaciones de paz entre el gobierno y los neozapatistas.

> Entonces, convocamos a 630 personas a San Cristóbal durante 21 días para formar un cinturón que protegiera el diálogo junto con la Cruz Roja y la Policía Militar, tres cinturones que garantizaron que el diálogo pudiera llevarse a cabo sin agresiones. Esto fue muy importante, tanto para iniciar el diálogo como para concienciar al país sobre lo que estaba sucediendo en Chiapas, porque trajimos compañeros de 26 estados, de los 31 en los que estamos divididos, y la gente tomó conciencia de la causa zapatista, podían no estar de acuerdo con el método, pero la causa era muy clara, las demandas, todos, incluso el propio gobierno, compartían que las demandas eran justas. Por lo tanto, el cinturón de paz permitió proteger a los zapatistas, pero la gente también tomó conciencia de la causa del EZLN, de las demandas básicas, y las llevó al país. Estar allí fue como una caja de resonancia. (Reygadas, 2001)

Durante los años de conflicto, estas organizaciones han participado en importantes acciones civiles, creando condiciones para la paz y el diálogo. Este apoyo civil a la causa neozapatista, que va más allá de las estructuras orgánicas del EZLN y se preocupa por las condiciones de las comunidades

indígenas en las zonas de conflicto, ya se ha materializado en al menos 15 grandes acciones civiles:

> A partir de la marcha, el cinturón de la paz, una consulta solicitada por el EZLN sobre el camino hacia la EZ, que era el camino político, en la que participaron un millón de personas, una segunda consulta realizada conjuntamente con la EZ en 1998, en la que participaron 3 millones de personas, una reunión de la sociedad civil con el EZLN en San Cristóbal, en la que participaron 8000 personas, en la Convención Democrática Nacional, fuimos una parte importante de la organización de la convención en 1994, en la que participaron unas 8,000 personas, en medio de la Selva Lacandona, una conferencia nacional por la paz y dos misiones civiles internacionales para ver cómo la guerra afectaba la vida de la gente de Chiapas. La primera fue antes de Acteal, 20 días antes [de la masacre] de Acteal. (...) En una de las zonas que visitamos, donde se encontraban los desplazados de Chenalhó, en una zona que se encuentra a cuatro horas a pie, en una zona fangosa llamada Xo'yep, donde había 800 desplazados por la guerra, todos llegaron allí porque los paramilitares los amenazaron, los mataron, les pedían cuotas para comprar armas y les pedían que decidieran apoyar a los paramilitares. Así que la gente huyó y vivió en techos hechos de plástico y hojas de plátano. Allí encontramos a 824 personas desplazadas; tengo los nombres originales de las 824 personas y el relato escrito del motivo de la llegada de todos los grupos. Fue muy dramático, porque allí esas personas nos leyeron un comunicado suyo, en el que quedaba muy claro que los paramilitares los habían expulsado y matado a algunos de ellos y, después de entregarnos el manifiesto, las 800 personas comenzaron a llorar durante 10 minutos, diciendo: Ayúdennos. La prensa estaba con nosotros, el periódico, un reportero de un canal de televisión «Detrás de la noticia», Ricardo Rocha, y una reportera llamada Fátima, no recuerdo su apellido, y después de eso, a la semana siguiente, Rocha vino a ver el campamento Xo'yep y difundió la noticia a nivel nacional, nadie creía que eso fuera posible en México. (Reygadas, 2001)

Una de las características más destacadas en un escenario de guerra de baja intensidad es la existencia de grupos paramilitares entrenados por el ejército o las fuerzas policiales, con el apoyo de los grupos de poder locales y regionales. En el caso de Chiapas, los grupos paramilitares están integrados por indígenas, militantes del PRI o mercenarios que cobran un salario por su "trabajo". La composición étnica de los grupos permite a las

autoridades locales, regionales y nacionales afirmar que los enfrentamientos o las masacres son producto de luchas interétnicas o intracomunitarias.

En Acteal, una comunidad indígena con presencia de bases de apoyo neozapatistas, el 22 de diciembre de 1997 fueron asesinadas más de 40 personas (en su mayoría ancianos, mujeres y niños). La noticia dio la vuelta al mundo, que quedó conmocionado ante tanta barbarie e intolerancia.

> Fue una masacre intencionada, y entonces llega el fiscal general, un día después, 48 horas después de la masacre, y dice: "Ya he resuelto el caso, se trataba de un conflicto intrafamiliar, intracomunitario, por lo que el ejército tiene que venir e intervenir". A continuación, llegaron 5,000 soldados de Tabasco y comenzaron a buscar en las comunidades a los supuestos zapatistas, simpatizantes del EZ, del PRD y de la Diócesis. Comenzaron a buscar, no buscaron donde sabían que estaban los paramilitares y provocaron el terror y más de 8,000 personas fueron desplazadas, entre el 24 y el 30 de diciembre, 8,000 fueron desplazadas y hoy están en Polho, hay 8,000 personas desplazadas que fueron desplazadas por la acción del ejército. Sí, no fue solo la masacre, sino también la acción militar para crear miedo y concentrar a la población simpatizante del EZLN, o simpatizante del PRD, o de la Diócesis, en un territorio controlado fuera de sus medios de producción, su café, sus campos, y hasta hoy siguen allí y no pueden regresar. Y no pueden regresar porque, hasta el día de hoy, aunque algunos paramilitares siguen presos, los responsables siguen campando a sus anchas por las aldeas, y la gente sabe que no puede volver porque la matarán. Y no se ha hecho nada al respecto, ni Pablo Salazar ni el gobierno federal han terminado de detener a los responsables de los paramilitares para que la gente pueda regresar. (Reygadas, 2001)

Cuando se habla de la importancia del componente comunicativo en la lucha neozapatista, se piensa en la voz oficial del EZLN, a través del Comando General o de su portavoz, el Subcomandante Marcos, que durante varios años circuló al ritmo de las noticias en los medios de comunicación mexicanos o internacionales, así como en la información alojada en las páginas web de los cibermilitantes. Pero existen otras dimensiones comunicativas dedicadas al tema neozapatista que han producido bastante material. En México, varias productoras de video como *Canal 6 de Julio*, entre otras, ya han producido una cantidad significativa de documentales sobre el conflicto de Chiapas, sobre las comunidades indígenas, sobre el EZLN,

etc. También cabe destacar el trabajo de productores independientes, tanto mexicanos como extranjeros, que han registrado en imágenes y sonidos la lucha neozapatista.

En esta línea del trabajo audiovisual se desarrolla, en las comunidades indígenas de Chiapas, una interesante dinámica de capacitación y producción con el *Proyecto de Comunicación de Chiapas (PCC)*, a través del cual los indígenas chiapanecos han producido trabajos sobre sus luchas políticas, sus raíces culturales y su vida cotidiana. Esta experiencia comenzó de manera concreta en 1998, pero nació en 1995 como iniciativa de una comunicadora estadounidense que cubría una caravana de ayuda que partió de Estados Unidos hacia Chiapas. Al llegar a las comunidades, muchas personas se le acercaron para preguntarle por el equipo, su valor y su uso. Tres años después del primer contacto, se organizó un grupo de comunicadores alternativos, mexicanos y estadounidenses, y con algunos recursos, obtenidos a través de fundaciones y ONG internacionales, comenzaron el trabajo.

Paco[107], un joven comunicador que se identifica como descendiente de los indígenas náhuatl, de la Ciudad de México, y Moisés[108], un joven indígena tzotzil del municipio autónomo Francisco Gómez, en la zona de conflicto de Chiapas, comentan sobre el proyecto.

> Comenzamos a trabajar en una de las comunidades de *Aguascalientes*, pero pronto empezamos a trabajar con las demás, ¿verdad? Después de las primeras experiencias, se perfeccionó el formato y demás, la dinámica de colaboración (...) las comunidades están listas para recibir las herramientas, porque habían definido muy claramente lo que querían hacer con ellas, pero ahora están listas para recibirlas. Al principio había ideas muy claras: queremos documentar, queremos transmitir, queremos hablar de violaciones de derechos humanos, de esto, de aquello, de lo otro, de lo otro, pero, según mi experiencia, fue así, vieron una parte de la comunicación que estaba muy cerca, pero muy clara, ahí estaba (...) Y, una vez que lograron apropiarse de ello, no niego que el comando tenía claridad sobre ello desde hacía mucho tiempo, pero que las propias comunidades tenían claridad sobre todas las posibilidades que podían tener, sobre el uso de herramientas como estas, no era algo tan habitual, tan común. Así que, bueno, fue como un descubrimiento mutuo, nosotros estábamos descubriendo las formas de

107 Entrevista realizada en San Cristóbal de las Casas, en julio de 2001.
108 Entrevista realizada en San Cristóbal de las Casas, en julio de 2001.

> trabajar con las comunidades, la dinámica y la manera de establecer esa relación, y ellos estaban descubriendo la parte, y nosotros estábamos descubriendo la parte de la herramienta (...) Un compañero de La Realidad, después de un taller, después del primer taller, nos dijo: Bueno, estoy muy contento, porque ahora tengo un machete nuevo, esta cámara que nos han traído es como un machete nuevo, así como un machete se puede usar para alimentarme, para proteger a mi familia, lo puedo usar en tiempos de guerra, en tiempos de lucha, o para defenderme, y también lo puedo usar para celebrar. (Paco, 2001)

Para las comunidades indígenas, esta labor de comunicación es tan importante que las autoridades de los municipios autónomos designan a personas responsables de encargarse de la capacitación en el manejo de esta nueva tecnología.

> Me asignaron en la región. Era una zona periférica, y me dijeron que tenía que trabajar, yo dije que sí, bueno, voy a trabajar, pero no tengo ni idea de cómo manejar una cámara, me dijeron: no, bueno, trabaja y luego le cogerás el truco, y sí, ya llevo tres años trabajando con esto, bueno, más o menos ya sé (....) la importancia que tiene para mí también, estoy manejando las cámaras, o a veces las computadoras, pero también es importante, no solo para mí, es importante para las comunidades indígenas donde vivo, porque en cualquier momento puede pasar algo, bueno, empezamos a grabar y entramos, para que ellos también puedan ver lo que está pasando. (Moisés, 2001).

Para comprender el fenómeno neozapatista es necesario romper con las visiones tradicionales y modernas sobre la política y la cultura. La posibilidad de apropiarse de tecnologías avanzadas para desarrollar su labor comunicativa se enfrenta a cierta idea antropológica tradicional que ve a los indígenas ligados a sus raíces culturales ancestrales, pero de forma estática. Se advierte sobre el peligro que podría suponer la introducción de nuevas herramientas tecnológicas en la vida de los indígenas. Otras visiones defienden la "pureza", la no contaminación cultural de estos grupos que forman parte de la identidad nacional del país.

> Las comunidades indígenas tienen una larga historia de comunicación audiovisual, que proviene de nuestros orígenes, y muchas ni siquiera han pasado por el arco de la cultura occidental, que va desde los íconos de las

> cuevas hasta las ideas abstractas y concretas, transformadas en símbolos, números, etcétera. Hoy en día, ya no quieres ser un ícono, ves la televisión y todos son íconos, estás hablando, incluso las palabras son íconos. Entonces, el ciclo se está cerrando de nuevo hacia lo visual, hacia lo audiovisual, ¿no? De repente, las comunidades indígenas, los pueblos indígenas originales, han utilizado los medios audiovisuales desde el principio, por eso podemos saltar de aquí para allá, por eso ves que una persona que no habla, ni escribe, ni entiende inglés, puede utilizar un ordenador que está totalmente en inglés, ¿por qué? ¿Por qué tiene íconos, ¿verdad? Porque la lógica se basa en imágenes, por eso, bueno, por eso las personas de las comunidades indígenas pueden integrarse para utilizar herramientas muy avanzadas, ¿verdad? (...) las comunidades indígenas (...) tienen derecho, bueno, como todo el mundo, a transformarse, a aprender, a desarrollarse y a intentar decidir si quieren utilizar tambores u ordenadores, ¿verdad? (Paco, 2001)

En el discurso oficial, el conflicto de Chiapas se reduce a un conflicto regional, se territorializa con la idea de restarle importancia. En el discurso de algunos analistas se trata de un conflicto simbólico que se da en los medios. En la visión de algunos políticos, incluso de las izquierdas, el conflicto depende del juego político dentro de la dinámica de poder del Estado. Los indígenas de las bases de apoyo zapatistas[109] de la comunidad tojolabal de La Realidad, en la Selva Lacandona, hablan sobre sus razones para luchar:

> Entonces, desde hace más de 500 años, hemos estado sufriendo, es decir, no podemos soportarlo porque también vemos, excluimos, analizamos, también analizamos a los niños que vendrán, estamos viviendo jodidos, ¿qué se puede esperar entonces? Entonces, muchas cosas, ese artículo 27, que si eso, muchas cosas, ya se sabían antes. Entonces la lucha zapatista no es porque quisieron armarse, no fue forzada, nosotros fuimos forzados, nosotros como base de apoyo, eso es lo que sabemos, fuimos forzados por el gobierno, lo quieras o no, si piensas en dar lo tuyo, cuál es tu grano, entonces los otros que están llegando no pueden vivir. Bueno, muchos hombres, mujeres y niños ya han muerto por falta de medicamentos, algunos de los cuales son enfermedades curables, pero lo que encuentras allí, ni siquiera hay una pastilla (...) ¿Cuál es el cambio que Vicente Fox dijo que ahora

109 Por razones de seguridad durante las entrevistas, realizadas en *La Selva Lacandona*, en la comunidad de *La Realidad*, en julio de 2001, los indígenas estuvieron encapuchados, por lo que se les identifica con números en las referencias.

> hay un cambio, no hay cambio, lo estamos viendo, y no lo creemos, ya los conocemos, cuando están en sus campañas para la candidatura, están, pero cuando ya están... y mientras seguimos muriendo, muriendo, no hablamos, no estamos hablando solo de los zapatistas, estamos hablando en general, de toda la gente pobre. (Indígena 2, 2001)

Las bases de apoyo del neozapatismo desarrollan el autogobierno como expresión de su autonomía. Es una exigencia, pero también, y, sobre todo, es la construcción de dinámicas políticas vinculadas al reconocimiento y la autoafirmación. Es el sujeto social en el ámbito cotidiano de las relaciones interpersonales de la vida comunitaria.

> Algunos promotores de salud están recibiendo capacitación (...) gracias a la sociedad civil nacional e internacional, que está proporcionando apoyo, alimentos, y algunos también están enviando médicos que están contribuyendo, y están impartiendo formación (...) ese es el progreso que hemos visto, es el apoyo que han brindado e incluso tenemos algunas pequeñas farmacias municipales (...) en algunas comunidades tienen sus botiquines de primeros auxilios, ¡y así sucesivamente! (...) Y bueno, pero no es solo la necesidad de conseguir el medicamento, o la operación y pagarla, también se necesita jabón, sal, azúcar, algo, todo lo que se necesita, ¿verdad? (...) así que lo que estamos haciendo es capacitar a más promotores de salud para que trabajen, tenemos un hospital zapatista allí, en *San José del Río*, que cuenta con el apoyo de toda la sociedad civil internacional, en varios países nos han ayudado. (Indígena 2, 2001)

El proceso de acumulación de fuerzas del neozapatismo chiapaneco se evidencia en el trabajo político cotidiano, desarrollado por las bases en una clara estrategia de resistencia.

> Ya hemos formado a nuestros propios productores en las comunidades, con unidades y gerentes, para poder atender cada pueblo y curar a los niños, y además estamos trabajando allí, nuestras propias autonomías, porque también formamos, en nuestros consejos municipales, en los municipios autónomos, también formamos a nuestras autoridades, para que ya no usemos la autoridad del mal gobierno, por ejemplo, el municipio de Las Margaritas (. ...) donde sea, los presidentes municipales, porque son mecanismos, porque si cometes un error o si te acusan de eso, el que tiene dinero se va, y el que no tiene dinero se queda en la cárcel durante años. Y por otro lado

> nosotros, con las autoridades autónomas que mandamos dentro de nuestras bases de apoyo, no nos gusta eso, nuestras autoridades siempre investigan el hecho, investigan bien, el delito, hacen bien su análisis, y las autoridades que tenemos, aplican lo que cada uno merece, aplican castigos, así, trabajo, cárcel por la noche, eso es lo que usamos en nuestras propias autonomías (Indígena 3, 2001).

En el discurso neozapatista, la dignidad es una figura central para ellos: sin dignidad no se puede hacer nada, es un elemento definitorio del ser humano. Los indígenas de las bases de apoyo sitúan esta figura dentro de la práctica de la resistencia.

> También quiero dar mi palabra, soy miembro de las bases de apoyo zapatistas, para hablar sobre la resistencia de cómo viven los pueblos indígenas, o nosotros, los indígenas, la resistencia que tenemos es no recibir las migajas que nos da el gobierno, porque eso, las migajas del gobierno, ya no nos satisfacen, de modo que ya no nos engañan, no continuar una lucha y una mejora de vida para nuestros hijos, y nosotros somos y comenzamos a declarar la guerra de 1994, para que nosotros, nuestros hijos, tengamos un futuro, y entonces ese futuro, bueno, ya hemos empezado, bueno, es resistir, no recibir nada del gobierno y crear nuestra propia autonomía, nosotros, nuestras propias autoridades, nuestras propias autoridades son aquellas personas que hablan tojolabal, que hablan tzeltal, que hablan tzoltzil, que hablan mame, diferentes tipos de dialectos, tenemos nuestras autoridades. (Indígena 4, 2001)

Dentro de las zonas autónomas se desarrolla todo un trabajo educativo que cuenta con el apoyo de miembros de la sociedad civil. Las actividades se llevan a cabo a partir de las referencias culturales de las propias comunidades, pero con una visión amplia respecto a otras culturas.

> Les enseñamos cómo vivimos, cómo ser indígenas, y les enseñamos cómo defender nuestros derechos, cómo trabajar, cómo conservar la Madre Naturaleza, y todo eso, para que, más o menos, lo que tenemos en nuestras manos es lo que usamos para educar a nuestros hijos, para que, más o menos, podamos rescatar la vida humana de los campesinos, no lo que dicta el gobierno, porque vemos que él mismo engaña, engaña, no es lo que queremos principalmente, ahora es lo que estamos aprendiendo, sino lo que es nuestra cultura, lo que es nuestro idioma, lo que es el modo de la comunidad, lo que es nuestro modo de vida. (Indígena 5, 2001)

Reafirman sus razones de lucha en la demanda de ser reconocidos como ciudadanas y ciudadanos mexicanos, pero también como indígenas.

> Nos hemos organizado para declarar la guerra al gobierno, pero no por placer, sino porque queremos que nuestros hijos tengan una vida y no se queden sin letras como nosotros, porque no somos animales, somos seres humanos que también necesitamos hablar con letras, tener un número en la cabeza, pero, por desgracia, el gobierno nos trata como animales (...) pero ahora ya no, tenemos nuestras autoridades, que promueven nuestra autonomía, y ahora estamos viendo un cambio, pero no del gobierno, sino de nosotros mismos, el gran sacrificio que hemos hecho, el gran sacrificio que hemos hecho, hemos hecho, hemos hecho un gran sacrificio. (...) pero ahora no, tenemos nuestras autoridades, ellas promueven nuestra autonomía, y ahora estamos viendo el cambio, pero no del gobierno, sino de nosotros mismos, el gran sacrificio que hicimos, claro que para dar la vida también tenemos que dar la muerte, si es necesario. (Indígena 4, 2001)

El neozapatismo reivindica para sí un no protagonismo que tiene que ver con su visión de la vanguardia. En su práctica política, reivindican caminos no tradicionales que los llevan a ser objeto de críticas o de reconocimientos excesivamente idealistas. En el ámbito internacional, es uno de los movimientos rebeldes más conocidos del planeta. Como consecuencia directa del uso de las nuevas tecnologías de la comunicación, el conflicto chiapaneco y las propuestas del EZLN son referentes mundiales, especialmente para los movimientos políticos y sociales, situados en la izquierda o en el campo popular. Es en Europa donde se han articulado las redes de solidaridad más importantes con el neozapatismo, sobre todo en Italia con Ya Basta y en España con la RAZ (Red de Apoyo Zapatista).

En el *Foro Social Mundial*, celebrado en la ciudad de Porto Alegre en 2002, los movimientos sociales plantearon otra perspectiva sobre los derechos de ciudadanía, proponiendo la necesidad de definir los principios y las directrices para la implementación de políticas públicas, así como definir los principios y las modalidades de gestión de todos los bienes comunes de la humanidad, para los cuales la noción de servicio público debe estar por encima de los mecanismos del mercado: educación, salud, cultura, medio ambiente, agua.

En este sentido, destacó la aparición de sujetos sociales que habían sido históricamente invisibilizados, lo que constituyó un hito significativo del cambio de milenio en América Latina. Es la confluencia de movimientos de pueblos indígenas, colonos, mujeres, campesinos sin tierra, hombres y mujeres sin hogar, entre otros, los que ratifican su condición de sujetos políticos, al protagonizar intensas luchas por sus derechos en un contexto sociopolítico. Se trata de una problemática aguda de la globalización hegemónica, que predicaba una única forma de pensar con el control político-económico de los Estados-nación para un modelo de desarrollo sostenido simbólicamente por la industria cultural del *american way of life*. En América Latina, la experiencia de los indígenas de Chiapas está presente en la vida orgánica y en las luchas de muchas organizaciones políticas y sociales.

En el marco del *Foro Social Mundial*, celebrado en enero de 2002 en Porto Alegre, con la idea de que Otro Mundo es Posible y la referencia de la lucha de los pueblos indígenas en Chiapas, conversamos con varios activistas de movimientos sociales de diferentes países, entre ellos Marcos Rodríguez[110], estudiante de Ciencias Políticas en la Universidad de Santiago de Chile y activista político de izquierda, quien rescata la importancia de la lucha neozapatista por el tema de la autonomía.

> Lo esencial, que para nosotros es la experiencia de los procesos de construcción autónoma en la provincia, en los sectores, en los municipios autónomos de Chiapas, ya que nosotros, en Santiago o en Chile, estamos tratando de hacer... porque nuestra lucha, además de ser una lucha contra la oposición, estamos en un proceso de construcción, construcción de embriones de lucha, embriones de bastiones de democracia popular, de democracia popular en los diferentes sectores, ya sea en la universidad, democratizando la... no solo luchar por las demandas típicas, como el crédito, sino luchar para que los estudiantes empiecen a tomar decisiones dentro de la universidad, y también los colonos, ahí tenemos una ocupación, una ocupación de la tierra. (Rodríguez, 2002)

También llama la atención la carga cultural que se aleja de algunos de los discursos tradicionales de las izquierdas.

110 *Entrevista realizada en Porto Alegre, enero de 2002.*

> El hecho de que el zapatismo tenga un carácter místico, en el sentido de que mezcla, sí, mezcla literatura, mezcla ciertos ritos, mitos o leyendas, y no es solo una organización dogmática con principios marxistas, leninistas u otros principios de izquierda, me parece muy interesante. creo que si nosotros, nuestro pueblo, nuestra sociedad, no generamos, no generamos lucha, que identifica al mismo pueblo, no rescatamos valores, no rescatamos las tradiciones de nuestro pueblo, no sirve de nada. (Rodríguez, 2002)

Asimismo, conversamos con Rodrigo Ruiz[111], director de la revista de izquierda Surda de Chile, quien reflexionó sobre los procesos de identificación con diversas experiencias de lucha en América Latina.

> Hoy, como organización, nos encontramos en un proceso de identificación con las diferentes experiencias de búsqueda que se están desarrollando actualmente en América Latina, y podemos citar entre ellas, además de la experiencia del EZLN, la experiencia aquí en Brasil, por ejemplo, del MST, y de diferentes formas también observamos mucho el proceso venezolano. Creemos que hay experiencias interesantes que observar, por ejemplo, en el proceso indígena ecuatoriano, etc., y, por lo tanto, en primer lugar, le digo que no se trata de copiar, no se trata de querer desarrollar ahora en Chile, en la realidad chilena no se encuentra nada parecido a Chiapas, ni nada parecido a la Selva Lacandona. (Ruiz, 2002)

La trascendencia de la lucha neozapatista, más allá de su ubicación concreta como fenómeno mexicano, radica en su capacidad para abordar las cuestiones centrales que caracterizan al capitalismo global de nuestra época. No es necesario ser maya o mexicano para afrontar una propuesta de inclusión social a escala planetaria, en la que todos podamos ser nosotros mismos, encontrarnos en los demás, escuchar otras voces e incluirlas en un proceso de construcción comunitaria.

> Y también con la construcción, con la forma de articulación de estos movimientos que, aparentemente, están muy arraigados en la base social, que en realidad son muy populares, pero que, sin embargo, están logrando imponerse, están logrando conectarse con luchas antiglobalización de carácter mucho más amplio. es impresionante cómo el movimiento zapatista, por ejemplo, logró estar a la vanguardia de un movimiento antiglobalización, antiglobalización neoliberal, para ser más precisos, que los conectó con

111 *Entrevista realizada en Porto Alegre, enero de 2002.*

> Europa, con varios otros lugares de una manera muy clara, digamos, y aun así eso no les hizo perder su vínculo con la base, su vínculo con las formas ideológicas y culturales del campesinado de Chiapas, digamos, del pueblo maya, que surgió a partir de eso. (Ruiz, 2002)

El neozapatismo es una gran fuerza moral, una gran crítica al capitalismo neoliberal globalizado, una toma de conciencia que trasciende México y se proyecta por el mundo. No es un modelo a seguir, sobre todo en una época en la que no hay verdades absolutas ni dogmas posibles. Pero, tras el levantamiento armado de 1994 del EZLN en Chiapas, sin lugar a dudas la política en el ámbito de las izquierdas y del campo popular experimentó cambios significativos, inclusive en lo que se refiere a las formulaciones.

Repensar las categorías... voces de las y los científicos sociales[112]

A partir de la experiencia neozapatista, autores como John Holloway[113] destacan la urgencia de la revolución social, pero, fundamentalmente, la necesidad de reinventarla rompiendo con el parámetro clásico en el que fue pensada e imaginada. Se trata de abrir las categorías, o de repensarlas, en particular la del sujeto revolucionario. El siglo XX, con la reafirmación del modelo capitalista y la doctrina del pensamiento único, dejó en el aire de la historia un sentimiento de pérdida de esperanza. En las ciencias sociales, se podría hablar de la amargura de la historia que es la desilusión que impregna el pensamiento, en las categorías que se utilizan, en las teorías que se adoptan. Teniendo como referencia esta amargura, se podría decir que, a finales del siglo XX y principios del XXI, sería "ridículo" mantener la gran narrativa de la emancipación humana, pero, por el contrario, fue un momento en el que más que nunca se necesitaba una gran narrativa de esperanza por una sociedad en la que la dignidad humana fuera un eje central.

Fue en este mundo de desilusión donde llegaron los neozapatistas el 1 de enero de 1994. Llegaron como gente prehistórica saliendo de sus

112 En esta parte de la investigación se trabajó con las y los siguientes científicos sociales: Ana Esther Ceceña, directora de la Revista Chiapas de la UNAM; Armando Bartra, director del Centro Maya de Estudios Rurales de México DF; Andrés Aubry, director del Archivo Histórico de la Arquidiócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, y Massimo Di Felice, profesor de la ECA-USP, São Paulo.

113 El autor tiene una importante producción teórica relacionada con el neozapatismo y es conocido por ser uno de los representantes del llamado marxismo autonomista. (Holloway, J., 2001).

cuevas, hablando de dignidad y humanidad sin importarles lo "ridículos" que pudieran parecer.

> No se entendía muy bien (...) cómo surgieron en un momento en el que podríamos decir que había un contexto general, global, de gran reflujo, de gran desencanto, de gran desesperación, de individualización por la misma razón, incluso las personas que querían cambiar este mundo, hacer cosas que pensaban de manera diferente, habían perdido un poco la esperanza. Todo esto hizo que empezáramos a buscar respuestas, todos los que estamos aquí supuestamente analizando la realidad, los fenómenos sociales y económicos, porque no entendíamos lo que había pasado, todos nuestros esquemas se habían roto, por así decirlo, y entonces una de las grandes preocupaciones era entender por qué en Chiapas, por qué esto no pasa en ningún otro lugar, por qué Chiapas es un lugar aparentemente tan olvidado, tan alejado de la modernización, de los conflictos, de las contradicciones más fuertes que estaba generando esa modernidad neoliberal. Y así empezamos a estudiar. (Cecenã, 2001)

El surgimiento del neozapatismo genera muchas expectativas en el ámbito político y de las ciencias sociales. Por un lado, se presentaba como un intento de rescatar la revolución de las ruinas de la historia. Por otro, hacía necesario crear nuevas categorías y (re)significar otras para comprender este proceso que afectaba a elementos centrales del contexto contemporáneo: la naturaleza del capitalismo neoliberal globalizado, las relaciones de poder, una nueva forma de hacer política, entre otros.

> Creo que ese fue uno de los primeros golpes muy fuertes que el movimiento zapatista asestó a un gran número de personas que estaban involucradas en la discusión, en la práctica del cambio social, de una forma u otra. Entonces, ese golpe nos hizo, de repente, convencernos a todos de que la clase trabajadora era la vanguardia, que había vanguardias, claro, que teníamos que tomar el poder, que teníamos que hacer la revolución, la revolución, no *las revolucioncitas*. Es decir, incluso muchos de nosotros, que, por supuesto, de lo contrario no habríamos podido producir esta revista, éramos muy críticos con las ortodoxias, con las diferentes ortodoxias que existían antes de 1994, todavía estábamos inmersos en ese, digamos, escenario político histórico del que pocos de nosotros escapamos. Cuando los zapatistas empezaron a proponer cosas de una manera diferente. Lo primero que te dicen es: "No queremos tomar el poder, solo queremos que quien ejerza el

> poder lo haga de acuerdo con lo que el pueblo está determinando, con lo que la sociedad en su conjunto está determinando": primer golpe. Segundo golpe: 'formamos parte de este gran proceso de construcción de un mundo nuevo, de ninguna manera somos la vanguardia ni queremos que se unan a nosotros, queremos que ustedes, que cada uno haga lo que tiene que hacer, pero que todos luchemos juntos por la democracia, por la libertad y por la justicia'. (Ceceña, 2001)

Salvando las distancias históricas, esta fuerza que va en contra de los parámetros establecidos se encontraría en América Latina en otros momentos. Por ejemplo, en la escritura *mariteguiana*, que tiene la capacidad de atravesar el tiempo, produciendo en cada época una nueva relación con su entorno y permitiendo así múltiples lecturas. Según Aníbal Quijano (1991), esto está relacionado con la forma de pensar, de indagar y de conocer, que se constituye por la tensa unidad entre dos paradigmas que la cultura dominante desune y opone como irreconciliables: *el logos* y *el mito*. En una época en la que pocos trabajaban en la línea de conocer la realidad específica que pretendían transformar, José Carlos Mariátegui (2010) realiza un ejercicio teórico que pasa por una visión totalizadora del proceso histórico peruano, rescatando elementos fundamentales para definir la realidad de su país. Además, se sumerge en las intimidades de la cultura peruana y latinoamericana, habla del *socialismo indioamericano*, que no solo se refiere a temas específicos de los indígenas y la cuestión agraria, sino que está vinculado al tema de la democracia directa. En los años 30, en un escenario de izquierdas dominado por la visión del centralismo democrático, esta propuesta fue calificada de *"socialismo pequeñoburgués"*.

En la visión de algunos sectores de las izquierdas, las poblaciones indígenas eran consideradas minorías étnicas que, al igual que los campesinos, podían participar en los procesos de cambio social, pero no se les atribuía un papel importante. Sin embargo, cabe destacar que en algunos procesos revolucionarios la participación de este componente fue fundamental[114]. La

114 Durante el siglo XX, los campesinos y los pueblos indígenas desempeñaron un papel crucial en diversas revoluciones sociales en todo el mundo. En países como México, Cuba, China, Vietnam y Bolivia, fueron protagonistas de las luchas por la tierra, la autonomía y la justicia social. En la Revolución Mexicana (1910), líderes como Emiliano Zapata movilizaron a las comunidades rurales con la demanda de una reforma agraria. En China, Mao Tsé-Tung basó su estrategia revolucionaria en el campesinado, organizando a millones de personas contra el régimen imperial y, posteriormente, contra el dominio nacionalista. Los pueblos indígenas también se involucraron en resistencias armadas y políticas, como en el caso de Bolivia en 1952, exigiendo reconocimiento

experiencia de Chiapas lleva a replantearse la realidad indígena presente en México y en otros países latinoamericanos.

> Así, los indiólogos, los indigenistas, los teóricos de las cuestiones étnicas, que eran una corriente importante en ese país, vinculados a toda una tradición antropológica mexicana y a toda una tradición política crítica con el indigenismo o asociada al indigenismo, de repente se convirtieron en fundamentales para la perspectiva del país, un sector de la población que algunos consideraban en vías de extinción, los indígenas, que otros consideraban marginales, solo el 10 o 12 % del total de mexicanos, que otros consideraban marginales y extintos, pero cualitativamente muy importantes por sus referencias culturales, etc., etc., de repente se convirtieron en políticamente centrales, no solo en términos culturales, no solo en términos históricos, no solo en términos de folclore, sino también en términos políticos. (...) Pero la reflexión sobre los indígenas puede ser objeto de dos tipos de enfoques intelectuales. Una es aislar el problema étnico y profundizar en él, encontrando algunas virtudes, particularidades, ventajas, probablemente virtudes que hacen de los indígenas algo excepcional y digno de ser apoyado, aplaudido, excusado, y en lo que tenemos que apostar porque representan la alternativa para todo el país frente a todo lo demás que parece ser occidental, capitalista, etc. O la otra visión, que me parece la más sensata, que es encontrar en los problemas de los pueblos indígenas y en las demandas de los pueblos indígenas, y en la reflexión que surge de los pueblos indígenas, podríamos decir que es una especie de alegoría, o metáfora, de toda la realidad nacional. (Bartra, 2001)

El movimiento neozapatista surge en una región fronteriza de México, pero no solo desde el punto de vista geográfico, sino también desde la frontera social, económica, política y cultural. Los indígenas mayas del sureste, históricamente excluidos, logran sacudir al conjunto de la sociedad mexicana con demandas seculares, pero con un discurso y propuestas políticas nuevas.

> ...que teníamos que luchar contra corriente, diciendo: mira, la cultura es algo importante, la cultura no es solo económica, esta cultura indígena es patrimonio de la humanidad, la lengua es importante. Esa conciencia ya

cultural y acceso a la tierra. Estos grupos, históricamente marginados, fueron esenciales no solo como fuerza de combate, sino como fuente de ideales y prácticas alternativas de organización social.

> existía en el congreso[115] cuando dijeron que no íbamos a hablar español, la lengua no era solo un instrumento de comunicación, sino también un instrumento de análisis. Pero con 94, no todos somos puramente indígenas, cien por cien, como dijeron en su presentación, las historias del viejo Antonio hacen que la cultura ocupe un lugar importante, en una visión del mundo que los diferencia de los demás, es el horizonte desde el que miran el mundo, que la conciencia cultural pasa a tener un fuerte impacto político. Es decir, dejan de ser actores sociales y pasan a ser actores políticos, pero de gran relevancia. (Aubry, 2001)

A partir de las décadas de 1980 y 1990, con la consolidación del neoliberalismo como proyecto dominante del capitalismo global, diversas fuerzas de las izquierdas y movimientos sociales articularon formas de resistencia a escala local e internacional. El desmantelamiento del Estado de bienestar, la privatización de los servicios públicos y el agravamiento de las desigualdades provocaron movilizaciones contra este modelo. En este contexto, el neozapatismo simbolizó la crítica indígena y anticapitalista al libre comercio y la exclusión social. En su discurso, se privilegia una noción de democracia participativa, como resultado de las prácticas orgánicas y de consenso dentro de las comunidades indígenas. Además, se amplía el concepto de sociedad civil en el desarrollo de prácticas políticas anti-sistémicas.

> El zapatismo es el comienzo real de una nueva política transnacional, podríamos decir transcontinental o global, no sé, se pueden inventar nombres, eso no es lo importante, la terminología, sino el nuevo comienzo, marca el inicio de una nueva conciencia planetaria, una conciencia política planetaria anticapitalista, esto es históricamente muy claro, Porto Alegre y los encuentros, el Foro Social de Europa, son posteriores al zapatismo, también posteriores al primer gran encuentro intercontinental en 1996 en La Selva Lacandona, intergalácticos. Históricamente, el zapatismo marca esto (...) el zapatismo es claramente una forma pospolítica, en este sentido, que pone la participación directa de las personas y en sectores y no en una dirección, que ya está predeterminada, que es dada por ellos, sino en múltiples visiones, el mismo México tiene este movimiento, todos los movimientos antiglobalización que tienen su origen en el zapatismo, no son solo zapatistas, son varias cosas, es decir, el zapatismo es una voz entre las demás voces, y

115 Se refiere al Congreso Indígena celebrado en San Cristóbal de las Casas en 1974.

> aquí está la lógica de la desaparición, cuando Tacho dice: "nuestro objetivo es desaparecer". (Di Felice, 2002)

Las propuestas políticas, las reflexiones y la narrativa sincrética de los indígenas chiapanecos organizados en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), así como las redes solidarias que surgieron y se extendieron en México y a nivel internacional, avivaron y reconfiguraron el debate contemporáneo sobre la teoría revolucionaria. Al desafiar el *paradigma estadocéntrico* que marcó gran parte de las revoluciones del siglo XX, los neozapatistas proponen una ruptura simbólica y práctica entre la idea de revolución y la toma del Estado como objetivo final. En su lugar, enfatizan la construcción de la autonomía, la autogestión comunitaria y la democracia radical desde abajo, a partir de las prácticas cotidianas y los modos de vida indígenas, articulando la tradición y la innovación política. Este giro no solo critica la centralidad del poder estatal como vía de transformación, sino que también reorienta las estrategias revolucionarias hacia territorios donde la pluralidad, la escucha y el respeto a la diferencia se convierten en fundamentos políticos. Esta redefinición desplaza el foco de la revolución como un momento de ruptura única hacia una serie de procesos continuos de resistencia y creación, que incorporan dimensiones culturales, simbólicas y territoriales. El énfasis en la autonomía local, en el *mandar-obedeciendo* y en las redes horizontales de solidaridad global revela una nueva gramática política que desafía tanto al neoliberalismo como a las formas tradicionales de las organizaciones de las izquierdas.

> ¿Es posible hablar de revolución, es posible hablar de cambio social? Cuando el capitalismo es tan poderoso como lo es actualmente, cuando simplemente tenemos corporaciones transnacionales capaces de imponer criterios en todo el mundo, ¿pueden los pueblos indígenas de las montañas, de las selvas, casi perdidos en el planeta, desafiar a estas grandes potencias mundiales? Bueno, lo han estado haciendo desde entonces, pero nos vemos obligados a saber por qué se puede hacer, qué hace posible esta lucha, esta iniciativa de cambio, qué es lo que —digamos, desde el punto de vista de un cuestionamiento de la teoría revolucionaria, en el sentido de que muchos se basaron en el hecho de que las condiciones objetivas tenían que darse, que las condiciones objetivas tenían que modificarse, y así sucesivamente— Y nosotros, con los zapatistas, empezamos a pensar, bueno, si fueran solo

> las condiciones objetivas y, por lo tanto, de una manera muy aislada, tal vez la revuelta no hubiera sido posible, ni todo lo que está sucediendo en el mundo en este momento sería posible. Entonces, la idea es cómo entender una realidad que es muy compleja, que está integrada, que tiene diferentes facetas, que no son solo las condiciones objetivas, que no es solo la producción material, sino que tiene todo un contenido simbólico, cultural, de relaciones sociales, incluso de resistencias que tal vez no fueron muy percibidas por la teoría revolucionaria antes, pero resistencias que aparecen como, de repente, espacios de la vida cotidiana no penetrados, de repente indisciplinados ante esa modernidad, que muchas veces fue calificada como reaccionaria, retrógrada, porque los campesinos no se adaptan al progreso. (Ceceña, 2001)

Cuando se habla de resistencia en la lucha neozapatista, se piensa en el enfrentamiento político-cultural de las comunidades indígenas frente a la dominación y la exclusión del Estado capitalista. Pero, a partir de este proceso, surgen otras resistencias que se manifiestan en el ámbito teórico. Se identifica un colonialismo teórico-conceptual que, durante siglos, ha consolidado las visiones y las categorías del pensamiento moderno y positivo en el ámbito de las izquierdas, tanto militantes como académicas. Pensar el fenómeno neozapatista a partir de estos referentes puede dejar de lado la riqueza que está presente en su complejidad política y cultural. Es necesario situarlo en su propia dimensión para entenderlo.

> El zapatismo no está en la polis, ¿qué es la polis? La polis es la sociedad moderna, es la política moderna que tiene como gran espacio la disputa por la conquista del poder, toda la política de la modernidad está ligada a la lucha por el poder, el objetivo es llegar al poder, ya sea con elecciones, ya sea con las armas, ¡conquistar el poder! El poder es el centro, Gramsci está en esta lógica, como toda la política está en esta lógica, el zapatismo no está en esta lógica, ¡los indígenas nunca tuvieron esta lógica! Por eso, cuando hablamos, por ejemplo, de aldeas, o hablamos de ejemplos de ayuntamientos, cómo se gobiernan y tienen un negocio, no es la lógica del poder. No se trata, por ejemplo, de mandar-obedecer, incluso los voceros zapatistas, los subcomandantes están fuera de las categorías, no son líderes, cuando utilizamos la palabra poder, le damos a la palabra poder un sentido sociológico, ideológico vinculado a las categorías europeas, de la tradición de la sociología de Max Weber, de Marx, etc., (…) lo que me pregunto, lo que me inquieta, y para lo que aún no tengo respuesta, es que la palabra “poder” no

> es adecuada para entender las relaciones de una comunidad indígena, la palabra "sociedad" no es adecuada para entender las relaciones de una aldea indígena, porque la sociedad tal y como la entendemos, la sociedad occidental, está formada por actores sociales, por personas, es antropocéntrica, una aldea indígena no es antropocéntrica, la sociedad indígena también está formada, no solo por las personas que componen la aldea, sino también por los jaguares, los animales, el agua, los ríos, es una sociedad más amplia, más compleja, no antropocéntrica (...) la sociedad zapatista también está formada por los dioses, los primeros, por los muertos que están debajo, es decir, es una sociedad que tiene una complejidad y otros actores sociales que intervienen. (Di Felice, 2002)

La complejidad del fenómeno neozapatista puede ser una llave para abrir o cerrar puertas y ventanas de dimensiones igualmente complejas. Desde el punto de vista teórico, es una búsqueda permanente para comprender lo social, lo cultural, lo político, la vida, para que podamos comprendernos a nosotros mismos.

> La riqueza de la vida reside en la diversidad, en la diversidad de pensamientos, culturas, colores, gustos, lo que sea. También en la diversidad de entendimientos. No creo que deban ser idealizados, pero estamos viendo que muchos de los elementos, digamos, de confrontación provienen de los pueblos indígenas, lo que nos ha obligado a pensar, a replantearnos esta lucha, porque ellos provienen de otro lado, de otro sistema cultural, es decir, eso es lo que les ha permitido ver desde fuera lo que está sucediendo con el mundo capitalista en el que vivimos. Están dentro de él, forman parte de él, pero no han sido completamente colonizados en términos de su visión del mundo, como lo hemos sido nosotros. Por lo tanto, ese espacio que han mantenido es lo que les ha permitido ver las cosas de una manera diferente y lo que nos permite, a través de ese puente, a través de ellos, dar el salto y decir: 'Voy a cambiar mi hogar'. (Ceceña, 2001).

La territorialidad del conflicto chiapaneco se rompe a medida que los indígenas organizados dejan de ser vistos solo como sujetos ubicados en una lucha regional y pasan a constituirse como interlocutores activos y legítimos de otros segmentos de la sociedad mexicana. Al introducir sus agendas, narrativas y prácticas políticas en la arena pública nacional —e incluso internacional—, los pueblos indígenas de Chiapas amplían el alcance de sus reivindicaciones más allá de las fronteras geográficas y étnicas.

Esta transición revela una reconfiguración de la territorialidad: el territorio deja de ser solo el espacio físico de la insurgencia para convertirse también en un espacio simbólico de articulación política, cultural y discursiva. Los indígenas comienzan a interactuar con estudiantes, trabajadores urbanos, movimientos sociales, intelectuales y organizaciones internacionales, desplazando el centro de la política hacia los márgenes históricamente excluidos. En este proceso, el conflicto adquiere una dimensión más compleja y plural, cuestionando las bases del pacto nacional, la representación política tradicional y el modelo de desarrollo neoliberal. La insurgencia neozapatista, al comunicarse con diferentes sectores de la sociedad, rompe el aislamiento histórico de los pueblos indígenas y los sitúa como protagonistas de un nuevo tipo de política que atraviesa territorios, clases y culturas.

> La exclusión indígena es una de las formas más dramáticas de exclusión en general, la rebelión indígena es probablemente la expresión más elogiada de una rebelión generalizada de los mexicanos comunes, la propuesta de una modernidad alternativa, de un futuro, de hecho, diferente del presente y del pasado, pero no en el camino que parecía indicar la entrada en el primer mundo a través de políticas neoliberales, diferente del presente y del pasado, es una preocupación de los indígenas, pero es una preocupación de la mayoría de los mexicanos que no están encontrando exactamente un futuro viable en el modelo neoliberal (...). La preocupación, por lo tanto, por la autonomía, la autogestión, las formas directas de democracia, es una preocupación creciente que incorporan los pueblos indígenas, pero que es una preocupación de todos los mexicanos. Preocupación por la coexistencia con el medio ambiente, por una relación menos destructiva con la naturaleza, no por la urbanización a cualquier precio o por el desmantelamiento de la vida rural y de la comunidad rural, sino por la reconstrucción de la vida rural y de la comunidad rural en términos más saludables para el medio ambiente. La preocupación por las relaciones humanas que no son estrictamente mercantiles, la relación de intercambio que no es estrictamente en términos de precios, sino en términos de valores de uso. (Bartra, 2001)

La lucha neozapatista no solo ha sido un terreno fértil para la acción política de muchos sectores de la sociedad mexicana y de otros países, sino también para las reflexiones teóricas de científicos sociales y militantes que, a través de estos ejercicios, se conectan con una lectura de la sociedad de manera global.

> Creo que, afortunadamente, hemos recuperado esa dimensión humana, esa importante dimensión de la subjetividad, en todos sus sentidos, para que podamos realmente transformar este mundo. No creo que sea posible construir un mundo diferente sin toda esa carga simbólica, esa carga emocional, histórica, cultural, humana, que es lo que afortunadamente nos está permitiendo reevaluar esos enfrentamientos con el mundo indígena. Es decir, la revolución no es indígena, la revolución es, como mínimo, completamente diferente. Es decir, tiene que incorporarlo todo, los indígenas tienen que estar ahí, pero nosotros también tenemos que estar ahí, los académicos, los trabajadores, de aquí, de Estados Unidos, de cualquier otro lugar del mundo en el que se pueda pensar, la sociedad en su conjunto tiene que estar ahí, en ese nuevo mundo, porque si hay partes que no están ahí, partes que están excluidas, entonces, al final, será un mundo inestable. (Ceceña, 2001)

Se pueden hacer muchas lecturas sobre el neozapatismo como fenómeno político y cultural, así como sobre sus profundas implicaciones comunicativas. En el campo de las ciencias sociales, el tema sigue suscitando gran interés, como lo demuestra la vasta producción académica que lo aborda desde múltiples enfoques, desde la antropología, la sociología y la ciencia política hasta los estudios de medios y comunicación. Esta diversidad analítica refleja la complejidad del movimiento neozapatista, que desafía las categorías tradicionales al articular la lucha indígena, el anticapitalismo, la autonomía política y nuevas formas de comunicación y resistencia. Además de su importancia local y nacional, el neozapatismo se ha convertido en un símbolo global de resistencia y de alternativas al neoliberalismo, destacando por el uso innovador de las tecnologías de la información y la comunicación desde sus primeros años, con internet como herramienta estratégica para construir redes transnacionales de solidaridad y difundir su narrativa contracultural. En este sentido, contribuye a repensar las prácticas políticas tradicionales y las formas de hacer política en la era digital, ampliando las fronteras de la acción social y la movilización.

Más que un objeto de estudio, el neozapatismo es una invitación a reflexionar de manera dinámica, compleja, abierta y múltiple sobre la cuestión social en sentido amplio, especialmente en un contexto contemporáneo marcado por crisis ambientales, desigualdades estructurales y desafíos a la democracia. En un momento histórico en el que parecen prevalecer muchas narrativas de desesperanza, el neozapatismo reabre espacios para

la esperanza, mostrando que es posible imaginar y construir alternativas que rompan con la amargura de la historia, poniendo en el centro la dignidad, la autonomía y la pluralidad cultural. Por lo tanto, se trata de un campo fértil para debates teóricos y prácticos, que estimula una reflexión crítica e inventiva sobre las formas contemporáneas de resistencia y transformación social, desde una perspectiva que traspasa fronteras geográficas, disciplinarias y temporales.

CAPÍTULO 6. La pedagógica de semilla: educación y autonomía desde los aprendizajes zapatistas



Fuente: Espacio abierto. https://www.facebook.com/CarnavalDelMaiz/photos?locale=km_KH

El 1º de enero de 1994 los indígenas mayas de Chiapas, organizados en el EZLN, como parte de su programa de lucha, expresado en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, presentaron un conjunto demandas que evidenciaban las injusticias sufridas por el pueblo mexicano, especialmente por los pueblos indígenas. Con la fuerza de una voz colectiva secular expresaron:

> Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos (EZLN, 1994b).

En un momento histórico de expansión y consolidación del proyecto hegemónico neoliberal, que en el caso mexicano se celebraba, mediáticamente, con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre Estados Unidos, Canadá y México, pobladoras y pobladores empobrecidos, desde la región socioeconómica más deprimida de la república, se pusieron en pie de guerra para reclamar un conjunto de derechos que son configuradores de la ciudadanía. Entre esos derechos fundamentales, queremos destacar el de la educación. Para los neozapatistas no se trataba

solo de acceder a la educación oficial, sino la necesidad de desplegar procesos educativos desde la cosmovisión maya y el proyecto de liberación que venían cultivando desde antes de la fundación del EZLN en 1982. Una educación propia, autónoma, que también dialogara con lo construido por otros pueblos en otros territorios de la Abya Yala y que conocemos como Educación Popular.

Esa propuesta educativa toma cuerpo en el inicio de los años 2000, en los Caracoles, municipios autónomos zapatistas. El propósito fundamental de la educación zapatista era -continúa siendo- formar nuevas generaciones en la práctica cotidiana de la autonomía y del autogobierno, fortaleciendo así la dignidad y la identidad de los pueblos indígenas. Esta experiencia educativa no se presenta como un modelo replicable ni se inscribe de manera directa en corrientes pedagógicas ya establecidas. No obstante, en su base pueden reconocerse afinidades con el pensamiento de Paulo Freire, particularmente con la idea de que el letramiento crítico debe permitir a las personas leer el mundo para transformarlo.

Desde esta perspectiva, la escuela zapatista se configura como una propuesta pedagógica explícitamente anticapitalista. No responde a las lógicas del mercado que conciben la educación como un mecanismo de certificación destinado a convertirse en capital económico. El aprendizaje no es tratado como mercancía: nadie paga por aprender ni recibe remuneración por enseñar en términos mercantiles. Tampoco funciona como un aparato estatal, ya que son las propias comunidades quienes definen los contenidos y orientaciones del proceso educativo. De este modo, el conocimiento se vincula con las necesidades colectivas, como la organización del trabajo en el campo, el fortalecimiento de la producción comunitaria, la creación de cooperativas y el sostenimiento de bodegas comunales.

En contraste con la tendencia global de los sistemas educativos contemporáneos —que promueven valores asociados al emprendimiento individual, la meritocracia y el autoempleo—, la educación zapatista busca formar jóvenes comprometidos con el servicio a su comunidad, con la solidaridad y con formas de conocimiento que no reproduzcan jerarquías sociales.

En nuestra estadía en La Selva Lacandona, en la comunidad de La Realidad, pernoctamos en el local de la Escuela Autónoma Zapatista, el espacio donde se despliega parte de la labor educativa. El diálogo con promotoras

y promotores de educación nos permitió comprender que esta experiencia pedagógica permanece en permanente construcción. En ese proceso, uno de sus desafíos centrales consiste en evitar dinámicas de burocratización y de homogeneización institucional que suelen caracterizar a los sistemas educativos inscritos en la lógica del capitalismo. De este modo, la escuela zapatista se mantiene como un proyecto abierto, en constante ajuste a las necesidades y decisiones colectivas de los pueblos que la sostienen. Ese proyecto educativo autónomo se basa en las historias y memorias locales desde las epistemologías tojolabales, tseltales y tzotziles y que tiene que ver con el proceso de descolonización epistémica propia de las comunidades indígenas de Chiapas, que se vincula al proceso político de construcción de la autonomía en sus territorios.

Se destaca que, como muchos otros pueblos indígenas contemporáneos en Mesoamérica, las comunidades tzotzil, tseltal, tojolabal y ch´ol que integran el movimiento neozapatista, están vinculadas a formas de vida ligadas a la tierra, al conuco y al hacer colectivo. Asimismo, es importante señalar que las lenguas tseltal, tzotzil y tojolabal resaltan la intersubjetividad en su estructura. Los significados de sus propios nombres en su lengua revelan la importancia que tiene culturalmente el saber escuchar al otro y la importancia de construir un nosotros mediante un intercambio dialógico, donde la participación de cada sujeto/sujeta es esencial. Mirar y escuchar con atención plena y profunda, produce una práctica de abrir la conciencia y los sentidos para poder mirar y escuchar a la otredad con respeto y dignidad. Esa “escucha” es una disposición y capacidad de oír más allá de uno mismo; un escuchar no solo en diálogo con el otro, sino una escucha en construcción del nosotros/nosotras.

Jerónimo Ariño Leyden y Patricia Fernández (2012), en la reseña del libro Aprender a escuchar. Enseñanzas maya–tojolabales de Carlos Lenkersdorf, explican que:

> En el “nosotros” maya–tojolabal, no está negado el yo, sino que se integra al primero mediante el compromiso. De modo que mediante el compromiso de los yo particulares que se escuchan, se integra el nosotros. Todos los miembros del nosotros forman un solo cuerpo, en el cual cada uno es respetado y escuchado, y en el cual todos tienen parte en la toma de decisiones. (p. 293)

Como otros pueblos indígenas del mundo, las raíces ontológicas y epistémicas ancestrales mesoamericanas parten de una profunda interconexión y racionalidad con toda la existencia: todos los seres y elementos en la tierra (animales, plantas, insectos, suelos, microbios, bosques, montes, ríos, piedras, nubes, lluvias y vientos) están interrelacionados con la existencia humana al compartir una historia ancestral terrestre común. En la organización de los contenidos de los procesos de aprendizajes las promotoras y promotores de educación se pautan desde esos referentes para desplegar las dinámicas que se construyen en torno de los ejes de historia, memoria, mitos, producción y organización comunitaria.

Sin lugar a duda, la experiencia de las comunidades zapatistas de Chiapas son un referente para los movimientos sociales y populares a escala planetaria. En la dimensión de la educación ese referente se ha redimensionado con el despliegue de una propuesta educativa en otros territorios de México, más allá de los municipios autónomos zapatistas, en el estado de Chiapas.

Esa propuesta es conocida como la Pedagógica de la Semilla Zapatista. Se trata de experiencias educativas que se inspiran en la experiencia chiapaneca pero no la reproducen de forma mecánica, sino que están vinculadas a los pueblos y territorios de donde emergen, cuyas lenguas expresan conceptos reveladores sobre su pensamiento y prácticas profundamente comunitarias. Es un senti-pensar-hacer educación en clave dialógica, reflexiva, horizontal y libertaria con raíces onto-epistémicas ancestrales.

La semilla pedagógica zapatista conlleva el potencial de concientización y creación política con quienes, inconformes con los sistemas dominantes, se sienten convocadas/convocados a acercarse para conocer su proceso. A través de las acciones de solidaridad con las comunidades zapatistas del sureste mexicano y de la participación en eventos organizados en los Caracoles, militantes de los movimientos sociales, de los pueblos indígenas, han ido regando esa semilla en sus territorios para cultivar aprendizajes para la liberación.

Investigadoras como Charlotte Marie Sáenz Boldt, Lia Pinheiro Barbosa y Tania Cruz Salazar (2021) consideran que la Pedagógica de Semilla Zapatista es un proceso de amplia construcción autorreflexiva que se

lleva a cabo a través del tiempo y del espacio, formando una subjetividad revolucionaria colectiva en diversas geografías tanto dentro como fuera de las comunidades autónomas.

En ese sentido, afirman que

> Dada su raíz sentipensante maya, la pedagógica Zapatista parte de lo que denominan en tseltal; corazón nosótrico (o'tan en yo' on en tzotzil) como el núcleo epistémico y ontológico del ser-estar, sentipensar y el hacer político-ético que "delimita a otro paradigma de pensamiento y de construcción de conocimiento". (p.445)

Al igual que el proceso educativo desplegado en las escuelas de las comunidades autónomas, la Pedagógica de Semilla Zapatista se inspira en un proyecto de liberación que se redimensiona al alcanzar a sujetos/sujetas alrededor del mundo, construyendo dignidad hacia un horizonte de lo que, en las lenguas maya tzotzil y tseltal, se llama lekil kuxlejal: una utopía de vivir/existir con dignidad para todos los seres del planeta.

La experiencia educativa zapatista, tanto en los caracoles como con la pedagógica de la semilla en otros territorios, dialoga con el acumulado histórico de los movimientos sociales y los pueblos de Nuestramérica, con los procesos de liberación y la construcción teórica generada por autoras y autores como Lola Cendales, Simón Rodríguez, Paulo Freire, entre otros y otras, que son referentes significativos de la Educación Popular, de la Educación para la Liberación.

Como ya hemos referido el conflicto chiapaneco fue llamado por algunos autores como una guerra posmoderna por el uso de tecnologías digitales de comunicación. De hecho, en algunos momentos críticos del proceso fue fundamental la acción solidaria de cibermilitantes, que desplegaron acciones urgentes y campañas para denunciar la represión del Estado mexicano. Asimismo, en los comunicados y Declaraciones del EZLN los neozapatistas afirman que su lucha también es por la palabra. Para decir la palabra verdadera, como diría Paulo Freire, la palabra que nombra el mundo para transformarlo. En 1994 activistas estadounidenses crearon la página web YA BASTA, donde se hospedaron los documentos del EZLN y de las redes de solidaridad. En la actualidad el sitio oficial es https://enlacezapatista.ezln.org.mx/.

Desde su emergencia en el espacio público, hace 3 décadas, las luchas zapatistas han estado vinculadas a procesos de apropiación tecnológica con el uso estratégico de Internet como correo electrónico y los grupos de noticias (Newsgroups) para difundir comunicados, manifiestos y discursos. También se destaca la Radio Insurgente, creada como parte del proyecto de autonomía. Esta emisora transmite en lenguas indígenas mayas (tzeltal, tzotzil, tojolobal, ch´ol, mam) y español, difundiendo comunicados, cultura local y radiodramas a las comunidades. El movimiento creó publicaciones como la revista virtual Rebeldía, centrada en reportajes sobre la resistencia, la autonomía y las tradiciones de las comunidades mayas. A lo largo de los años, el EZLN y sus seguidores han adaptado sus tácticas a las plataformas digitales como Facebook, Twitter y YouTube, promoviendo movimientos alternativos y manteniendo el discurso de resistencia.

Podemos hablar de una comunicación que educa y de despliegues educomunicativos que se refieren a voluntades colectivas que se reapropian de las tecnologías digitales, produciendo sentidos alternativos, memorias colectivas y formas de organización desde abajo. Esta subjetividad desde abajo, de las y los que luchan, se articula en una lógica nosótrica, al pensar y actuar desde un nosotros/nosotras diferente, una subjetividad política que se distancia de la experiencia y la percepción de los sujetos del sistema hegemónico para construir otras formas de lo posible.

Revisitar una investigación tan rica y compleja como la experiencia del neozapatismo, con el recorrido que hemos hecho desde el año 2005 en el Centro de Experimentación para el Aprendizaje Permanente (CEPAP), de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, y desde la Línea de Investigación de Movimientos Sociales y Saberes Multidimensionales, ha resultado ser una experiencia muy gratificante. Es una inmersión comprensiva que fortalece el pensamiento crítico para la acción transformadora, que da lugar a visiones epistemológicas no occidentales que son de fundamental importancia para fortalecer proyectos sociohistóricos alternativos al modelo de dominación capitalista que hoy vive una nueva crisis en su proceso de decadencia.

Muchos horizontes que caminan (a modo de epílogo)



Fuente: Foto divulgación. Fragmento. https://acasadevidro.com/raizes-e-frutos-da-rebeliao-comentarios-sobre-a-luta-dos-zapatistas-mexicanos-contra-o-capitalismo-neoliberal/

La noción de ruptura, la posibilidad de subvertir el orden, una historia diferente, la fuerza del sincretismo cultural, un discurso que libera y divierte, estas ideas y muchas otras surgen cuando se entra en contacto con el fenómeno político-cultural del neozapatismo. Para comprender este fenómeno, que desde finales del siglo XX ocupa la atención de militantes, investigadores y ciudadanos planetarios, es necesario realizar un recorrido por la historia de México, por las condiciones socioeconómicas de las comunidades indígenas, por el particular marco político que se ha construido en los últimos años y por los universos simbólicos contrapuestos que tejen el conflicto. Se trata de una reflexión en múltiples dimensiones.

En la política latinoamericana contemporánea, posicionarse en el campo de las izquierdas y los movimientos populares implica reconocer el profundo significado del levantamiento armado de 1994 en Chiapas. Esta insurgencia indígena no fue solo una reacción inmediata a las condiciones locales, sino, fundamentalmente, una respuesta contundente al modelo de dominación capitalista neoliberal que se consolidaba en México y en la región, representado durante décadas por el Partido Revolucionario Institucional (PRI). El EZLN denunció la exclusión económica, social y cultural impuesta por las políticas de ajuste estructural, las privatizaciones y la apertura comercial que profundizaban las desigualdades y desmantelaban los derechos conquistados durante décadas. Más que un conflicto regional, el proceso de lucha desencadenado entre los indígenas zapatistas y el Estado mexicano llenó un enorme vacío político y simbólico no solo en México, sino también para varios sectores de la izquierda del continente, que en ese momento enfrentaba una crisis de identidad y eficacia. En un período marcado por el "consenso de Washington" y la desmovilización de los movimientos sociales tradicionales, el neozapatismo rescató la voz y la agencia de los pueblos originarios, introduciendo nuevas formas de

resistencia que combinaban las demandas de derechos territoriales, culturales y políticos con una crítica radical al neoliberalismo y al propio concepto tradicional de revolución.

Además, influyó de manera decisiva en el surgimiento de nuevos movimientos populares y de izquierda en América Latina, inspirando procesos de autonomía, participación directa y organización horizontal que se extendieron por diferentes países. Su impacto repercutió en la construcción de redes transnacionales, en el fortalecimiento de las agendas indígenas y en la redefinición de los conceptos de soberanía y autodeterminación, en diálogo con otras luchas sociales como las feministas, ecologistas y antiglobalización. Por lo tanto, situarse en este campo político hoy implica reconocer la continuidad y la renovación de las luchas populares que, a partir del legado neozapatista, desafían los paradigmas dominantes del poder y el desarrollo en América Latina, apuntando hacia alternativas emancipadoras y plurales en medio de los desafíos del siglo XXI.

Cabe destacar que la notoriedad del movimiento no se debió solo a que llegó en un momento importante de retroceso para las fuerzas revolucionarias o socialistas, sino, sobre todo, a las propuestas políticas que dinamitaron los esquemas "sacrosantos" de la izquierda tradicional. Por un lado, plantean el tema central de la democracia como punto de partida para la constitución de una ciudadanía activa, que se basa en el reconocimiento y el ejercicio de los derechos fundamentales, no solo de los indígenas, sino de todos los mexicanos. Por otro lado, se cuestiona la singularidad del *sujeto revolucionario* y el *concepto de vanguardia.*

Desde la segunda mitad del siglo XX, los pueblos indígenas de varios países de América Latina han asumido un papel crucial en las experiencias de insurgencia, buscando la defensa de sus derechos, territorios y culturas frente a las políticas excluyentes de los Estados y las presiones del modelo neoliberal. En Perú, la insurgencia del grupo maoísta Sendero Luminoso, que surgió en la década de 1980, tuvo un profundo impacto en las comunidades indígenas, especialmente en las regiones andinas y amazónicas. A pesar de las controversias sobre su violencia, el conflicto puso de manifiesto las profundas desigualdades y exclusiones que sufren estos pueblos, que a menudo han sido objeto de represión por parte del Estado y la guerrilla, pero que también se han organizado para defender sus tierras y sus

modos de vida tradicionales. Posteriormente, los movimientos indígenas peruanos cobraron fuerza en la lucha por los derechos territoriales y el reconocimiento político, articulando sus demandas en espacios nacionales e internacionales. En Colombia, los pueblos indígenas se enfrentaron a un escenario complejo marcado por décadas de conflicto armado en el que participaron guerrillas, paramilitares y fuerzas estatales. Organizaciones indígenas como la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) surgieron como actores fundamentales en la defensa de la vida, la tierra y la cultura frente a la violencia y el desplazamiento forzoso. La insurgencia colombiana, especialmente la de las FARC, tuvo un impacto en las comunidades indígenas, que a menudo se vieron envueltas en el fuego cruzado, pero también promovieron procesos de resistencia y autonomía. En los últimos años, los acuerdos de paz han abierto espacio para la participación indígena en la política y la reivindicación de derechos colectivos, aunque persisten los desafíos.

En una línea más protagonista, se podría señalar la experiencia del Comando Quintin Lame en Colombia, en la década de los años 80. Y, en las últimas décadas del siglo XX y las primeras del siglo XXI, los indígenas de Ecuador y Bolivia que han impulsado importantes movimientos políticos y sociales, como el Pachacutik[116] y los cocaleros[117], respectivamente.

El neozapatismo forma parte de un sujeto revolucionario que se multiplica y se redimensiona en el territorio de Abya Yala. Comunidades indígenas históricamente excluidas, de actores sociales que se convierten en actores políticos de peso significativo en el contexto mexicano e internacional. Movimientos sociales que se articulan como parte de una sociedad civil que exige una democracia sustancial (de base, participativa, de derecha) que se refleje en el *mandar-obedeciendo* de las dinámicas organizativas de los descendientes mayas. Cibermilitantes, internautas críticos, que se constituyeron en comunidades virtuales para denunciar la represión del ejército mexicano contra la rebelión de Chiapas, en 1994 y 1995, y a partir de ahí se articularon como redes de solidaridad que, a su vez, utilizan la red

116 Movimiento político ecuatoriano vinculado a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAE), fundado en 1996. En lengua quechua, Pachakutic significa "transformador de la Tierra», un concepto originalmente asociado a las culturas andinas que hace referencia a un cambio en el sol o un movimiento de la Tierra que traerá una nueva era.

117 Los indígenas bolivianos, que cultivan la hoja de coca, han constituido un movimiento con una fuerte presencia política.

mundial de computadoras como espacio de contestación política contra la globalización neoliberal.

En las primeras décadas del siglo XXI, la experiencia del neozapatismo se refleja en diversos movimientos indígenas de América Latina, en la lucha por la autonomía, los derechos y la justicia social. En Bolivia, el Movimiento al Socialismo (MAS) incorporó elementos de la resistencia indígena, fortaleciendo la agenda plurinacional y la participación indígena en el poder político. En Ecuador, el movimiento indígena Pachakutik adoptó igualmente estrategias de movilización y defensa de los derechos territoriales y culturales. Entre los mapuches de Chile y Argentina, se fomentó la organización y la revalorización de las identidades ancestrales, fortaleciendo la resistencia contra la represión y la expropiación de tierras. En Brasil, los movimientos indígenas contemporáneos también dialogan con la experiencia zapatista y de otras organizaciones indígenas, reforzando la articulación entre la resistencia local y las luchas transnacionales por sus derechos.

En el ámbito de la comunicación, se abren varias dimensiones. Lo primero que destaca es el discurso neozapatista, a través del cual se genera una interacción dialógica y polifónica que se refiere a las múltiples caras de una sociedad civil —local y global— que se fundamenta en el universo de la pluralidad cultural. Para quienes desean cosechar transformaciones sociales, sembrar la palabra es un acto fundamental. Además, en el discurso neozapatista se puede identificar una naturaleza prismática que se constata en los distintos planos de lectura que puede tener. En este sentido, destacan los rasgos culturales de los descendientes mayas, su universo simbólico-mítico, que aparecen de forma contundente en la materialidad textual de los neozapatistas, especialmente en su narrativa sincrética y en la oralidad de los comandantes en los discursos de los actos públicos. El grupo insurgente tiene, en las palabras, sus armas más preciadas.

Por otro lado, se encuentra el importante uso de los medios de comunicación en el desarrollo del conflicto chiapaneco, lo que ha llevado a muchos analistas a afirmar que se trata de una guerra mediática. Desde el 1 de enero de 1994, la noticia ganó espacio mediático y entró en la vida de los periodistas que cubrieron el conflicto, que, hasta hoy, en forma de reportajes, noticias o documentales, circula en los medios de comunicación

mexicanos e internacionales. El levantamiento armado de los indígenas mexicanos fue un importante elemento de estímulo para profundizar en la producción periodística sobre América Latina, para los periodistas de las más distintas latitudes, que, a partir del conflicto chiapaneco, mostraron un mayor interés por los conflictos sociales y políticos latinoamericanos.

En México, la contundencia informativa del conflicto de Chiapas tuvo un impacto importante en los medios de comunicación, sobre todo en la prensa escrita, que registró algunos cambios a partir de 1994. Esto es realmente significativo, si se tiene en cuenta que los medios mexicanos se desarrollaron durante mucho tiempo bajo la influencia del poder del PRI, como partido-Estado. El fenómeno del neozapatismo contribuyó a este proceso, ya que México, y en particular Chiapas, se convirtió en noticia. Algunas publicaciones, como el diario *La Jornada*, crecieron mucho a partir del conflicto chiapaneco. Estos pequeños cambios, que servirían para rescatar el papel social del periodismo mexicano, no tuvieron mucho espacio en los medios electrónicos, sobre todo en la televisión. Sin embargo, en momentos de gran interés informativo, el peso de la noticia se imponía, como en el caso de *la Marcha del Color de la Tierra*, en febrero-marzo de 2001, cuando Televisa negoció con la revista *Proceso* la transmisión en vivo de una entrevista con el subcomandante Marcos, en vísperas de su llegada a la Ciudad de México.

Las nuevas tecnologías de la comunicación también han dejado su huella, desde el punto de vista periodístico, en el conflicto chiapaneco. No solo porque los profesionales han hecho un uso extensivo de las nuevas herramientas para difundir sus reportajes, sino también porque el EZLN se ha convertido en una fuente primaria de información para el trabajo periodístico al publicar en el ciberespacio documentos, comunicados y cartas.

Desde el punto de vista periodístico, el tema chiapaneco, con todas sus implicaciones, ha sido el punto de referencia para el desarrollo de un periodismo de fondo que se sumerge en la realidad política, social, económica y cultural de las comunidades indígenas como una forma de entender este complejo proceso y mostrarlo a la sociedad en general. Además del material periodístico que se produce en las coyunturas informativas, destaca la producción de trabajos más amplios que han circulado como reportajes especiales, grandes reportajes o libros-reportajes.

En el campo teórico, la preocupación por el fenómeno político-cultural del neozapatismo se evidencia en la significativa cantidad de trabajos realizados sobre el tema, tanto en México como en otros países. Sin embargo, destaca cómo este fenómeno ha abierto una brecha para profundos cuestionamientos en los enfoques y las perspectivas, para reflexionar sobre la temática política y social desde principios del siglo XXI.

La riqueza epistemológica de este estimulante fenómeno es una invitación a repensar las categorías hegemónicas —propias del pensamiento occidental— en el campo teórico-académico. Se habla de una ruptura con el colonialismo de la racionalidad científica moderna que, políticamente, habita tanto en la derecha como en la izquierda.

Las y los investigadores que reflexionan sobre el neozapatismo de manera abierta y sistemática hablan de un reconocimiento del saber que va más allá de lo académico, que rescata y valora muchos otros saberes: popular, indígena, mítico, poético, global, planetario, entre otros. En el nivel de las formulaciones, de los enunciados, aparecen las pistas para entender, conocer y producir conocimientos. Los debates se nutren de una serie de preguntas sobre el papel del Estado; las relaciones de poder, la política, la sociedad civil y la sociedad política, la hegemonía económica y cultural, los espacios de legitimación simbólica, reforma o revolución, la globalización, entre muchos otros temas.

La capacidad de generar reflexiones, de pensamientos profundos, en torno a este fenómeno dice mucho de su fuerza trascendente, mucho más allá de su ubicación histórica y espacio-temporal, que sacude los esquemas e invita a seguir el camino, en el campo de las ciencias sociales, de una relación sujeto-sujeto, abierta al diálogo del conocimiento.

Toda la preocupación intelectual que acompaña a este fenómeno contemporáneo se cruza con el esfuerzo de pensadores y pensadoras que han reflexionado profundamente sobre la crisis de los paradigmas en distintas áreas del conocimiento científico. Por ejemplo, la epistemología de la complejidad de la que habla Morin (1989), que, en las últimas décadas del siglo XX, muestra diferentes ritmos de especulaciones que confluyen en una compleja red de corrientes de pensamiento, contribuciones prácticas y pedagógicas.

Sería paradójico encerrarse en torno a las visiones y lecturas que se pueden hacer del neozapatismo. Por eso, las reflexiones no pueden negar

otros pensamientos ni depender de ningún tipo de dogmatismo. No se trata de una tabla rasa teórica que pueda aplicarse mecánicamente a todas las culturas, procesos históricos, etc.

La marca de la diversidad cultural, el pluralismo y la complejidad serían puntos de referencia de una propuesta universal de inclusión. A partir de la demanda de *un mundo en el que quepan muchos mundos*, se concibe el neozapatismo —apoyándose en metáforas y alegorías mayas— como un fenómeno social y cultural con muchas caras: las caras de los sin rostro, de los hombres y mujeres de maíz, de los hombres y mujeres murciélagos que habitan las noches de la Selva Lacandona, pero también de todos los excluidos del mundo globalizado, que pueden descubrir, en las luchas de estos pueblos indígenas, los sueños y las esperanzas de *otro mundo, que también es posible*.

Referencias

Alfaro, Rosa María (1995). Descifrando paradojas ciudadanas: una mirada cultural a la política. In: *Los medios nuevas plazas para la democracia*. Lima: Calandria.

Alimonda, Héctor (1986). *A revolução mexicana*. São Paulo: Moderna.

Althusser, Louis (1983). *Aparelhos ideológicos do Estado*. Río de Janeiro: Graal.

Arendt, Hannah (1992). *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva.

Ariño Leyden, Jerónimo; Fernández, Patricia. Reseña de Lenkersdorf, Carlos. Aprender a escuchar. Enseñanzas maya–tojolabales. México DF.: Plaza y Valdés Editores, 2008, 165 pp. *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, v. 29, 2012, p. 293 a 298. Cuyo.

Baczko, Bronislaw (1985). Imaginação Social. In: ROMÁNO, Ruggiero (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, v. 5, p. 296-332.

Baczko, Bronislaw (1999). *Los imaginarios Sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Barbero, Jesús Martín (1993). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México, D.F.: G. Gili.

Bartra, Armando (1999). Prólogo. In: Subcomandante Marcos. *Relatos de El Viejo Antonio*, México: CIACH.

Batalla, Guillermo Bonfil (1990). *México Profundo - una civilización negada*. México, D.F.: Grijalbo.

Benjamín, Walter (2008). *Tesis sobre Filosofía de la Historia y otros fragmentos*. México: Editorial Itaca.

Bobbio, Norberto (1997). *O futuro da democracia*. São Paulo: Paz e Terra.

Bourdieu, Pierre (1989). *O poder simbólico*. Lisboa: Difel.

Bolívar M., Rosendo (2008). *Historia de México Contemporáneo II*. México: Instituto Politécnico Nacional.

Brandão, Helena H. (1996). *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Unicamp.

Brige, Marco e Di Felice, Massimo (2002). *Votán-Zapata. A marcha Indígena e a sublevação temporária*. São Paulo, Xamã.

Buenrostro y Arellano, Alejandro; Oliveira, Ariovaldo Umbelino de (2002) (orgs.). *Chiapas, Construindo a esperança*. São Paulo: Paz e Terra.

Buenrostro y Arellano, Alejandro (2002). *As raízes do fenômeno Chiapas*. São Paulo: Alfarrabio.

Canelas Rubim, A. A. (2000). *Comunicação e Política*. São Paulo: Hacker Editores.

Castañeda, Jorge (1993). *Utopía desarmada*. México D.F.: Nuevo Siglo - Aguilar.

Castells, Manuel (1999). *A Era da Informação* (A Sociedade em Rede. vol. I). São Paulo: Paz e Terra.

Castoriadis, Cornelius (1982). *A instituição imaginária da sociedade*. São Paulo, Paz e Terra.

Chartier, Roger (1987*). A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel.

Corrêa, Anna Maria Martinez (1983). *A revolução mexicana (1910-1917)*. São Paulo, Brasiliense.

Coutinho, Carlos Nelson (1979). A democracia como valor universal. In: Silveira, Enio. *Encontros com a civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Dahl, Robert (1971). *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven: Yale University Press.

Di Felice, Massimo (2013). Ser redes: o formismo digital dos movimentos net-ativistas.*Revista Matrizes*. Ano 7 – nº 2 jul./dez.- São Paulo, p. 49-71.

Di Felice, Massimo; Muñoz, Cristobal (1998). *A revolução invencível*. São Paulo: Boitempo.

Diaz, Carlos Tello (1995). *La rebelión de las cañadas*. México, D.F.: Cal y Arena.

Dizard, Wilson Jr. (1988). *A nova mídia: a comunicação de massa na era da informação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Dowbor, Ladislau (2021). *O capitalismo se desloca: novas arquiteturas do poder*. São Paulo: Autonomia Literária.

Durkheim, Émile (1989). *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas.

Durkheim, Émile (2001). *Las reglas del método sociológico*. México. D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Eco, Umberto (1970). *Apocalípticos e Integrados*. São Paulo: Perspectiva.

Eliade, Mircea (1996). *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes.

EZLN (1994a)– *Documentos y Comunicados* -1o. de enero/8 de agosto de 1994. Prólogo de Antonio García de León, crónicas de Carlos Monsiváis y Elena Poniatowska. México, D.F., Era.

EZLN (1994b). *Primera Declaración de la Selva Lacandona*. Palabra del EZLN, Archivo Histórico. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

EZLN (1994c). *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*. Palabra del EZLN, Archivo Histórico. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

EZLN (1995). *Tercera Declaración de la Selva Lacandona*. Palabra del EZLN, Archivo Histórico. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

EZLN (1996*). Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*. Palabra del EZLN, Archivo Histórico. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

EZLN (1998). *Quinta Declaración de la Selva Lacandona*. Palabra del EZLN, Archivo Histórico. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

EZLN (2001). *Comunicados de La Marcha del Color de la Tierra*. Palabra del EZLN, Archivo Histórico. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/

Fazio, Carlos (1994). *Samuel Ruiz, el caminante*. México, D.F., Espasa - Calpe.

Florescano, Enrique (1996). Los indígenas, el Estado y la nación In: *Proceso*, n. 1049, México, 8 de diciembre, p. 53.

Ford, Anibal (1994). *Navegaciones. Comunicación, Cultura y crisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

Foucault, Michel (1987). *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

Freitas, Hélio (1997). Os bits da notícia: jornalismo na era da Internet. *Revista Comunicação e Sociedade*, São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, nº 28.

Fuentes, Carlos (1994). *Nuevo tiempo mexicano*. México, D.F., Nuevo Siglo - Aguilar.

Fuser, Igor (1995). *México em transe: a tragedia do neoliberalismo na terra de Zapata*. São Paulo: Scritta.

Galeano, Eduardo (1994). *¿Las palabras andantes?* México: Siglo XXI.

Galeano, Eduardo (1971). *As veias abertas da América* Latina. Montevideu: LPM.

García Canclini, Néstor (1997). *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp.

Girardet, Raoul (1987). *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Cia. Das Letras.

González Casanova, Pablo (2009). Los zapatistas del siglo XXI. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo del Hombre Editores CLACSO.

Gramsci, Antonio (1978). *Obras Escolhidas*. São Paulo: Martins Fontes.

Habermas, Jurgen (1988). *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid: Taurus.

Harvey, David (1993). *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola.

Harvey, Neil (2000). *La rebelión de Chiapas*. México, D.F.: Era.

Gilly, Adolfo (1998). *Chiapas, La razón ardiente*. México, D.F.: Era.

Held, David (1997). Desigualdades de poder, problemas da democracia. In: MILIBAND, David (org.) *Reinventando a Esquerda*. São Paulo: Unesp.

Holloway, John (2001). El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina In: *Revista Chiapas* nº 10, México: UNAM.

Huerta, Marta Durán de (org.) (1994). *Yo Marcos*. México, D.F.: Del Milenio.

Ianni, Octavio (1999). *O Príncipe Eletrônico*. Perspectivas. São Paulo, v. 22, p. 11-29.

Ianni, Octavio (1993). *A sociedade Global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Karam, Tanius (2000). El Subcomandante Marcos y el horizonte de la traducción intercultural. *Revista Razón y Palabra*, n. 18. http://www.razonypalabra.org.mx.

Lasswell, Harold (1982). *A linguagem da política*. Brasília: Editora da UnB.

Le Goff, Jacques (1978). *A história nova*. São Paulo: Martins Fonte.

Lévi-Strauss. Claude (1989). *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus.

Lévy, Pierre (1997). *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34.

Lévy, Pierre (1996). *As tecnologias da Inteligência, o futuro do pensamento na era da informática*. Rio de Janeiro: Editora 34.

Lévy, Pierre (1999). *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34.

Lezama Lima, J. (1977). *Obras Completas*. México: Aguilar.

Lezama Lima, J. (1970). Esferaimagen. *Cuadernos Marginales* 4. Barcelona: Tusquets Editor.

Loarder, Brian; Hague, Barry (1999*). Digital Democracy*. New York: Routledge.

Lowy, Michael; Bensaid, Daniel (2000). *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Xamã.

Maingueneau, Dominique (1997). *Novas tendências em Análise do Discurso*. São Paulo: Pontes.

Mariátegui, José Carlos (2010). *Defensa del marxismo y otros escritos*. Caracas: Editorial El Perro y La Rana.

Marx, Karl (2008). *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular.

Mattelart, Armand (1996). *A Invenção da Comunicação*. São Paulo: Editora: ՞Instituto Piaget.

Mbembe, Achille (2018). *Necropolítica*. *Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Rio de Janeiro: n-1 edições.

Mignolo, Walter (2003). *Histórias locais/Projetos globais*: *colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.* Belo Horizonte: Editora UFMG.

Montemayor, Carlos (1998). *Chiapas, La rebelión indígena de México*. México, D.F.: Joaquín Mortiz.

Morin, Edgar (1989). *Idéias contemporâneas*. São Paulo: Ática.

Orlandi, Eni P.(1986). A análise do discurso: algumas observações. *Revista Delta, vol. 2*, N° 1, São Paulo.

Orlandi, Eni P. (1996). *A linguagem e seu funcionamento*. São Paulo: Pontes.

Ortiz, Pedro (1997). *Zapatistas On-line: uma análise sobre o EZLN e o conflito em Chiapas*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PROLAM-USP.

Padilla Fernández, Adrián José (2003). *Dimensões da luta neozapatista*. Tese de doutorado. São Paulo: ECA-USP.

Padilla Fernández, Adrián José (2003). Política midiática e luta de classes: a era Chávez em pauta. In: Coggiola, O. *América Latina na encruzilhada*. São Paulo: Editora Xamã.

Pinto, Milton José (1999). *Comunicação e discurso*. São Paulo: Hacker.

Quijano, Anibal (1991). (Org). *José Carlos Mariátegui. Textos Básicos.* Lima: Fondo de Cultura Económica.

Rivière, Claude (1989). *As liturgias políticas*. Rio de Janeiro: Imago.

Robertson Roland (1992) *Globalisation. Social theory and global culture.* Londres: Sage.

Robinson, William I.(1996). Nueve tesis sobre nuestra época. *Revista on-line Relat 163*. Managua: Servicios Koinonia koinonia@ns.uca.edu.ni,.

Ruz, Mario Humberto; Viquera, Juan Pedro (1994). *Chiapas, Los rumbos de otra historia*. México, D.F.: CEMCA-UNAM.

Sader, Emir (1997). A esquerda e a democracia na América Latina. En Emir Sader. *O Poder, cadê o poder?* São Paulo: Boitempo.

Sader, Emir (1998). *Repensar a esquerda: Identidade, estratégia e poder*. São Paulo: Boitempo.

Sáenz Boldt, Charlotte Marie; Pinheiro Barbosa, Lia; Cruz Salazar, Tania. Pedagógica de semilla en el movimiento zapatista: siembra y crecimiento. *Revista Práxis Educacional v. 17*, n. 46, p. 441-464, JUL./SET. 2021 Vitória da Conquista. Bahia, Brasil

Santos, Milton (2000). *Por uma outra globalização (Do pensamento único à consciência universal).* Rio de Janeiro: Record.

Sassen. Saskia. (2015). *Expulsiones: Brutalidad y complejidad en la economía global*. Buenos Aires: Katz Editores.

Schiller, Herbert I.(1996). *Aviso para navegantes*. Barcelona: Icarias.

Silva, Ludovico (1970). *La Plusvalía Ideológica*. Caracas: Ediciones Universidad Central de Venezuela.

Sousa Santos, Boaventura de (1997). A queda do angelus novus. *Novos Estudos*. São Paulo: Cebrap, N° 47. Março. pp 103-124.

Vovelle, Michel (1987). *Ideologias e mentalidades: um esclarecimento necessário*. São Paulo: Brasiliense.

Virilio, Paul (1996). *Velocidade e política*. São Paulo: Estação Liberdade.

Weber, Max (2004). *A ética protestante e o espirito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Weffort, Francisco C. (1985) (org.). *Os clássicos da política*. Volúmes I e II. São Paulo: Ática.

Wilton DE Sousa, Mauro (1995) (org.). *Sujeito, o lado oculto do receptor*. São Paulo: Brasiliense.

Wolton, Dominique (1995). As contradições do espaço público mediatizado In: Mário Mesquita (Org). *Comunicação e política*. Lisboa: Cosmos.

Wolton, Dominique (1999). *E depois da Internet?* Lisboa: Difel. Lisboa.

Zuboff, Shoshana (2021). *La era del capitalismo de la vigilancia*. Madrid: Paidós.

Entrevistas:

Periodistas

Lara Klahr, Marco. Periodista, reportero especial del diario El Universal. Profesor de periodismo en la UNAM. Desde 1997, se dedica a temas periodísticos relacionados con el estado de Chiapas.

Ortiz, Pedro. Periodista brasileño formado en la ECA-USP y con maestría y en el Programa de Estudios Latinoamericanos de la USP (PROLAM). Cubrió el conflicto chiapaneco entre los años 1995-1998. Autor del documental «Cien canicas entre la paz y la tormenta».

Pini, Carlo. Periodista, responsable de la sección Ciudad del diario El Universal. Corresponsal especial en Chiapas en 1994.

Rojas, Rosa. Militante feminista y reportera especial del diario mexicano La Jornada para asuntos agrarios e indígenas en el estado de Chiapas.

Científicos sociales

Aubry, Andrés. Antropólogo e historiador francés. México, julio de 2001.

Bartra, Armando. Director del Instituto Maya para el Desarrollo Rural. Profesor de las facultades de Filosofía, Economía, Antropología e Historia de la Universidad Autónoma de México (UNAM). México, julio de 2001.

Ceceña, Ana Esther. Directora de la revista Chiapas. Profesora del Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Autónoma de México (UNAM). México, julio de 2001.

Di Felice, Massimo. Sociólogo italiano formado en la Universidad La Sapienza de Roma, es doctor en Comunicación por la ECA-USP. Actualmente es profesor en la ECA-USP. Autor de varios artículos sobre el neozapatismo y organizador de las versiones en italiano y portugués de los documentos y comunicados del EZLN. São Paulo, 2002.

Activistas políticos

Base de apoyo zapatista en la comunidad tojolabal de La Realidad, en la Selva Lacandona, México, julio de 2001.

Paco y Moisés. Miembros del colectivo Proyecto de Comunicación de Chiapas, que trabaja en la capacitación de las comunidades indígenas en el uso de recursos audiovisuales. México, julio de 2001.

Reygadas, Rafael. Director de la organización Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia. México, 2001.

Rodríguez, Marcos. Estudiante chileno, miembro del equipo de la revista Surda, en el Foro Social Mundial, Porto Alegre, 2002.

Ruiz, Rodrigo. Director de la revista Surda de Chile, en el Foro Social, Porto Alegre, febrero de 2002.

Velásquez, Marco. Responsable de Relaciones Internacionales del Frente Zapatista de Liberación Nacional, México, julio de 2001.

Direcciones web con información sobre el EZLN

Enlace Zapatista (https://enlacezapatista.ezln.org.mx/)

-¡Ya Basta! (http://www.ezln.org)

-PeaceNet (http://www.igc.apc.org/peacenet)
-Chiapas95 (http://www.eco.utexas.edu/faculty/Cleaver/chiapas95.html)
-Acción Zapatista (http://www.utexas.edu/students/nave)
-Zapatistas en el ciberespacio
(http://www. eco.utexas.edu/faculty/Cleaver/zapsincyber.html)
La civilización maya. Enlaces mayas
(http://afs.pvt.k12.pa.us/resources/Mayalinks.html)

Algunas direcciones de la red de solidaridad
-Canadian Solidarity Net
(http://www.physics.mcgill.ca/õscarh/EncuentroIntercontinental)
-EZLN-it (http://www.ecn.org/ezln-it)
-Zapatista (http://vivaldi.nexus.it/commerce/tmcrew/chiapas/chiapas.htm)
-EZLN: Tierra y Libertad (http://clinamen.ff.tku.ac.jp/EZLN/INDEX.html)
-Chiapas Menu - Pueblos Indígenas de México
(http://www.indians.org/welker/chiapas2.htm)



Adrián José Padilla Fernández

Ha realizado estudios posdoctorales en Cultura, Ciudadanía y Tecnologías de la Comunicación en PPGCOM de UNISINOS (2019, São Leopoldo, RS, Brasil) y en Formación de Profesores y Prácticas Educativas en PPGE de UFRR (2024-2025, Boa Vista,RR, Brasil). Tiene doctorado (2003) y maestría (1999) en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de São Paulo (USP). En la década de 1980, en la Universidad Central de Venezuela (UCV) cursó estudios en Comunicación Social.

Es profesor-investigador (jubilado) en la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez (UNESR), adscrito al Centro de Experimentación para el Aprendizaje Permanente (CEPAP), donde tuvo la responsabilidad de Dirección entre 2011 y 2014. Fue Vicerrector Académico (2015-2017) y Rector (2017-2018) de UNESR. En el CEPAP coordina la Línea de Investigación Movimientos Sociales y Saberes Multidimensionales. También forma parte de la comisión académica del Programa de Estudios Postdoctorales en Filosofía y Ciencias Humanas de Nuestra América del Decanato de Educación Avanzada de la UNESR.

Es el coordinador en Venezuela de la red de investigación en Comunicación, Educación, Ciudadanía e Integración latinoamericana (REDE AMLAT) integrada por grupos de investigación de universidades de Brasil, Argentina, Chile, Colombia, Ecuador, Perú, Uruguay y Venezuela. Entre 2019-2022, fue profesor visitante senior en la Programa de Posgrado en Sociedad y Fronteras (PPGSOF) de la Universidad Federal de Roraima (UFRR/Brasil). También fue profesor visitante en el Programa de Posgrado en Educación de la Universidad Federal de Roraima (UFRR/Brasil), entre 2022-2024.

En el campo investigativo trabaja temáticas como Educación y Comunicación Popular, Educomunicación, Migración e Interculturalidad, Movimientos Sociales y apropiaciones tecnopolíticas, Lecturas discursivas transmediáticas.

Ha publicado artículos en revistas de ciencias sociales y capítulos en libros académicos. Tiene experiencias como conferencista en instituciones como INTERCOM (Brasil), CIESPAL (Ecuador), FELAFACS (Uruguay), Centro de Estudios Francisco Bilbao (Chile), LAUICOM (Venezuela), entre otras.

EdicionesDP

Ediciones del Decanato de Postgrado y Educación Avanzada
Urb. Campo Alegre, 2da. Calle con 2da. transversal,
quinta Portofino, Chacao. Caracas - Venezuela
Teléfono: (+58) 212 267-6786
Twitter & Instagram:@DPyeaUnesr

Gobierno **Bolivariano** de Venezuela | Ministerio del Poder Popular para la **Educación Universitaria** | Universidad Nacional Experimental **Simón Rodríguez**