

ISSN: 0000-0000

Vínculos

Sociología, análisis y opinión

Año 5 ■ Núm. 9, Marzo-Agosto 2024



DESIGUALDADES

Revista semestral del Departamento de Sociología / División de Estudios Políticos y Sociales
Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Universidad de Guadalajara

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA Dr. Ricardo Villanueva Lomelí, RECTOR GENERAL; Dr. Héctor Raúl Solís Gadea, VICERECTOR EJECUTIVO; Mtro. Guillermo Arturo Gómez Mata, SECRETARIO GENERAL. **CENTRO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES** Dr. Juan Manuel Durán Juárez, RECTOR; Dra. Katia Magdalena Lozano Uvario, SECRETARIA ACADÉMICA; Lic. María del Rosario Ortiz Hernández, JEFA DE LA UNIDAD DE APOYO EDITORIAL. **DIVISIÓN DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y SOCIALES** Mtra. Sofía Limón Torres, DIRECTORA. **DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA** Dr. Jorge Ramírez Plascencia, JEFE DE DEPARTAMENTO.

Vínculos. Sociología, análisis y opinión, Año 5, Núm. 9, marzo-agosto 2024, es una publicación semestral editada por la Universidad de Guadalajara, a través del Departamento de Sociología de la División de Estudios Políticos y Sociales del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades. Av. José Parres Arias, 150, San José del Bajío. Edificio F, tercer piso, C.P. 45132. Zapopan, Jalisco, México. Teléfono: 333819-3300, ext. 23354. Correo electrónico: revistavinculos@hotmail.com. Editor responsable: Jaime Torres Guillén. Reserva de derechos al uso exclusivo 04-2012-042610503700-102. ISSN: en trámite por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Impresa en Amateditorial, calle Prisciliano Sánchez #612, Col. Centro, Guadalajara, Jalisco. C.P. 44100 Este número se terminó de imprimir en marzo de 2024 con un tiraje de 50 ejemplares. <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/vinculos/index.htm> <http://www.vinculossociologiaanalisisyopinion.cucsh.udg.mx/index.php/VSAO>

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad de Guadalajara.

Vínculos. Sociología, análisis y opinión está incluida en los catálogos de revistas Latindex y LatinRev.

latindex



Director y editor

Jaime Torres Guillén

Comité Editorial

Alejandra Guillén González
Héctor Raúl Solís Gadea
Celia del Palacio Montiel
Andrea Celeste Razón Gutiérrez
Paloma Villagómez Ornelas
Rafael Sandoval Álvarez
Carlos Rafael Hernández Vargas
Luis Rodolfo Morán Quiroz

**Asistente
de dirección**

Nidia Verónica Covarrubias Sánchez

**Secretario técnico
y Soporte plataforma web**

Francisco Tapia Velázquez

Consejo Editorial

Isabel Cristina Naranjo Noreña, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina; Antonio Luzón, Universidad de Granada, España; Silvia Carina Valiente, Conicet CIT Catamarca, Universidad de Catamarca, Argentina; Carlos Javier Maya Ambía, Centro de Estudios Japoneses, Universidad de Guadalajara, México; Luisa Martínez-García, Universidad Autónoma de Barcelona, España; Bruno Baronnet, Universidad Veracruzana, México; Mariana Passarello, Universidad del Noroeste de la Provincia de Buenos Aires, Argentina; David Gómez-Álvarez, Universidad de Guadalajara, México; María del Carmen Ventura Patiño, El Colegio de Michoacán, México; Felipe Gaytán Alcalá, Universidad La Salle, México; Liliana Cordero Marines, Centro de Investigaciones sobre América del Norte, UNAM, México.

Comité Científico Internacional

María Patricia Fortuny Loret de Mola, CIESAS Peninsular, México; Göran Therborn, Universidad de Cambridge, Inglaterra; José Luis Grosso, Centro Internacional de Investigación PIRKA, Políticas, Culturas y Artes de Hacer, Colombia; Breno Bringel, Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Universidad del Estado de Río de Janeiro, Brasil; Jorge Alonso, CIESAS-Occidente, México.

Departamento de Sociología de la División de Estudios Políticos y Sociales del CUCSH, UdeG. Av. José Parres Arias núm. 150, San José del Bajío. Edificio F, tercer piso, C.P. 45132. Zapopan, Jalisco, México. Teléfono: 3819-3300, Ext. 23354.

La revista **Vínculos. Sociología, análisis y opinión** puede leerse en internet:

<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/vinculos/index.htm>

<http://www.vinculossociologiaanalisisyopinion.cucsh.udg.mx/index.php/VSAO>

Vínculos

Sociología, análisis y opinión

Año 5 ■ Núm. 9, Marzo-Agosto 2024

CONTENIDO

7 Editorial

9 Presentación

Investigación y debate

Las fuentes simbólicas de la desigualdad política: el papel de las representaciones y políticas en la exclusión del pobre

15 **Laura García Navarro**

La globalización de la desigualdad y la construcción estructural de la vulnerabilidad a los riesgos del siglo XXI

51 **Luis Alfonso Chávarro**

¿Desigualdad? Cibercultur@ y “Un mundo donde quepan muchos mundos”

77 **Carlos Octavio Núñez Miramontes**

Escritos de frontera

La lucha de los trabajadores electricistas en el cine: los casos de *La Boquilla* (1978) y *La otra historia. La Tendencia Democrática* (2006)

109 **Rosario Vidal Bonifaz**

- 139 Enfermedades mentales y manicomios en el cine mexicano (1917-1982)
Eduardo de la Vega Alfaro
-

Lecturas

- 163 Entrevista a Göran Therborn
Carlos Rafael Hernández Vargas
-

Reseñas

- 181 Ciudades hambrientas. Cómo el alimento moldea nuestras vidas
Francisco Gutiérrez Zúñiga
-

- 189 Criterios editoriales
-

¿DESIGUALDAD?

CIBERCULTUR@ Y “UN MUNDO DONDE QUEPAN MUCHOS MUNDOS”**Recibido:** 20/11/2023**Aceptado:** 15/01/2024CARLOS OCTAVIO NÚÑEZ MIRAMONTES¹**Resumen**

En esta reflexión, desde una mirada compleja y necesariamente multidisciplinar, bajo el análisis de la propuesta de *Cibercultur@* (González, 2015), se explora la paradoja *igualdad-diversidad* como construcción dinámica de un tipo de “ecologías culturales” (¿ingenierías sociales?) que en tanto *tropos* (*frentes*) simbólicos, praxiológicos y relacionales, propician la emergencia de deliberados procesos de *nosotrificación* (Lenkersdorf, 2002) y de identidades a un tiempo plurales y compartidas. En consonancia con esta plataforma epistémica de *inteligencia distribuida* se

1 Doctor en Estudios Científico-Sociales por el ITESO, maestro en Gestión y Desarrollo de la Cultura (Universidad de Guadalajara) y licenciado en Ciencias de la Comunicación (ITESO). Docente, diseñador de contenidos académicos en la Universidad del Valle de México y miembro del Seminario Permanente de Estudios sobre el Tiempo en la UNAM. Correo electrónico: lobo.santo@yahoo.com.mx / ORCID: 0000-0003-4097-6828

argumenta la pertinencia del llamado neozapatista a construir “un mundo donde quepan muchos mundos”, consigna que rebasa la dimensión económico-política y a los ideales de *fraternidad, igualdad y libertad* suscritos o implícitos en las revoluciones anglo-europeas que alumbraron la llamada *modernidad*. La desigualdad se analiza aquí como dispositivo complejo ontológico y antropológico, y trasciende la mera distribución de la riqueza o inclinación hegemónica. Se trata lo aquí expuesto de un modesto y limitado emprendimiento por interpelar nuestras gafas epistemológicas.

Palabras clave: desigualdad, cibercultur@, nosotricación, diversidad, justicia.

Abstract

In this reflection, adopting a complex and necessarily multidisciplinary perspective, and utilizing the analysis of the *Cibercultur@* proposal (González, 2015), the paradox of equality-diversity is explored as a dynamic construction of a kind of “cultural ecologies” (social engineering?) that, as symbolic, praxiological, and relational *tropes (fronts)*, foster the emergence of deliberate processes of *nosotricación* (Lenkersdorf, 2002) and identities that are simultaneously plural and shared. Aligned with this epistemic platform of *distributed intelligence*, the relevance of the Zapatista call to build “a world where many worlds fit” is argued. This motto transcends the economic-political dimension and the ideals of *fraternity, equality, and freedom* subscribed or implied in the Anglo-European revolutions that gave birth the so-called *modernity*. In this context, inequality is analyzed as a complex ontological and anthropological device, surpassing mere wealth distribution or hegemonic inclination. What is presented here is a modest and limited endeavor to challenge our epistemological lenses.

Keywords: inequality, cibercultur@, nosotricación (identity formation as “us”), diversity, justice.

¿Cómo producir un imaginario de la solidaridad en sociedades que se saben plurales?

¿Cómo podemos ser singulares y solidarios para ser “iguales y diferentes”?

(Dubet, 2015).

Se parte de este par de preguntas, en principio porque resultan útiles para ser operativizadas en lo que tanta falta hacen: nuevos proyectos de *ingeniería sociocultural*. En este ensayo se abordan la paradoja *igualdad-diversidad* y conceptos relativos como *justicia social*, *inteligencia distribuida*, *redes*, *nosotrificación* desde la propuesta de *cibercultur@ (KC@)*, así como del pensamiento zapatista. Planteo esto no porque las respuestas de Dubet en sus ensayos sobre *la desigualdad* (2009 y 2015) constituyan yerros, sino porque no basta con señalar la urgencia de un sentido de *fraternidad y solidaridad*. Pienso que más hacen falta “los cómo” y al menos un ejemplo “situado” que nos haga conscientes de nuestras “gafas epistemológicas”.

La tesis central suscribe la perspectiva *Cibercultur@l*: “la desigualdad —no la inequidad— no solo no es condenable sino deseable”. Lo desigual se propicia en lo diverso. Lo diverso como *quid* de redes o ecosistemas humanos, empoderados, de inteligencia distribuida, creativos, comunicantes y complementarios (González, 2015). Dichos ecosistemas presuponen un tipo de organización tecnológica (en tanto conjunto de estrategias y dispositivos socioculturales), un diseño y una puesta en marcha que aunque ineludiblemente contingentes, ambiguos y contradictorios,² son urdidos mediante emprendimientos concretos de *ingeniería social*,³ desde los cuales eclosionan imaginarios de solidari-

2 Dado que las contradicciones son “lo que hay de más humano en el hombre” (Foucault, 1994: 137).

3 Lo humanístico no es territorio exclusivo de las humanidades, también en la ciencia y la ingeniería hay contenidos humanísticos de gran importancia [...] La Ingeniería Social,

dad en sociedades plurales. Una *ingeniería social* supone un enfoque epistemológico: responder a las preguntas ¿cómo se organiza y construye *lo social*?, ¿desde dónde se trabaja en un sentido *teórico-científico*?, ¿para qué?, ¿con qué objetivos?, ¿con qué recursos o *sustratos* se “hilar” nuevos relatos e imaginarios?, ¿cómo se diagnostican dichos constructos y procesos? ¿No son estas preguntas cuestiones cercanas a la racionalidad de la ingeniería? Como se verá, desde la *KC@* se responde de una manera muy precisa a estas y otras preguntas, mientras que el zapatismo, en su rebelión y resistencia, “las pone a prueba”. Antes, a fin de sustentar la tesis central de este ensayo, se presenta un *bricolaje* de problemáticas derivadas de la paradoja *igualdad-diversidad*, que, como tópico complejo, amerita una discusión “ínter” o al menos multidisciplinaria.

La erosión del régimen de clases sociales

De acuerdo con Dubet (2009) en la *modernidad tardía*, observamos una prevalencia de “pasiones tristes”. Atestiguamos un tiempo donde todo tipo de animadversiones se dirigen lo mismo a “los poderosos” que a los “pares”, débiles y pobres, que densifican una atmósfera de desconfianza, frustración, cansancio e ira generalizada. Las desigualdades, de acuerdo con este autor, se han vuelto más variadas e individualizadas por la disolución de los marcos sociales de justicia y un prevalente “espíritu de competencia” posindustrial, paradójicamente acentuado por una continuada erosión de las clases sociales y sus respectivas *conciencias de pertenencia*.

En este sentido, Rendueles (2020) apunta que quizá las humillaciones entre pares resultan especialmente degradantes debido a la intrínseca igualdad que subyace en la propia constitución antropológica. La igualdad —señala Rendueles— no es meramente una condición para alcanzar ciertos objetivos económicos o políticos, sino “un fin en sí misma”, dado que constituye —afirma— un fundamento biológico y cultural de la

que no tiene todas las cualidades de legitimidad académica y política por el momento, aparece bajo la intención de intervenir en la vida social, en forma enfática bajo el principio constructivo de cómo se junta la gente y cómo se separa (Galindo, 2009: 110 y 114).



sociabilidad humana, esencial para nuestra innata necesidad de vivir en comunidad: “*El rechazo de la desigualdad y la reprobación colectiva de los individuos dominantes están profundamente integrados en nuestra historia evolutiva: somos animales mucho menos jerárquicos que otros primates*”. (Rendueles, 2020: 9).

Un sistema complejo de inteligencia distribuida

Swaab (2014) y Damasio (2010), desde la neurobiología, concuerdan que evolutivamente se ha verificado una lenta prefiguración de “lo social” en el cerebro humano, en principio como mecanismo de supervivencia y luego como crisol de una compleja red de interacciones, prácticas y procesos mentales que necesariamente implican la conciencia como autoconciencia y como conciencia de “lo otro” y de “los otros”. La *physis* del cerebro humano parece operar a partir de una intrínseca “incompletud” que suscita la interconexión con otros cerebros bajo la conformación de redes sociales, lo que constituiría *de facto* un “exocerebro” (Damasio, 1994) o un “cerebro social” (Lévy, 1999), una suerte de red que posibilitaría un *sistema complejo de inteligencia distribuida* como se apunta desde la *KC@*:

La inteligencia no tiene nada que ver con una medida o un don individual. Siempre está distribuida. Por supuesto que no hay inteligencia distribuida sin individuos, pero nuestra inteligencia (nuestra capacidad para resolver con eficacia diversos problemas) no está localizada en la cabeza de cada cual, sino que siempre está distribuida en los objetos que manipulamos, en las relaciones que mantenemos y en las interacciones lingüísticas que generamos (González, 2015: 58).

Swaab, por su parte, anota que la complejidad social impulsó el desarrollo cerebral en primates, donde la inversión en estrategias sociales distintas aseguraba la supervivencia grupal. La vida en grupos sociales ofreció seguridad en la transición de seres nocturnos a diurnos y

su complejidad social —señala, además— se vio influenciada por el apareamiento y la monogamia, lo que impuso desafíos cognitivos significativos al cerebro, por ejemplo: elegir la mejor genética disponible en una pareja, lo que sin duda, como se ha observado, implicó la alternancia de la empatía y necesidad de *adhesión al grupo* con un *instinto de competencia y despliegue del poder* disponible. En el cerebro del *anthropos* parecen coexistir dos pulsiones distintas. Frans de Waal (2014) reconoce la dualidad humana: la faceta amable, empática y atractiva del bonobo, junto con la vertiente brutal y dominante del chimpancé, ambas esenciales para garantizar la estabilidad y la sucesión de sociedades de primates... y de humanos.

Esa engorrosa dialéctica ontológica

No es por supuesto este ensayo una alocución que retroceda a un biologismo o evolucionismo darwiniano mecánico. El cerebro ha hecho al *anthropos* pero el *anthropos* también hace y “rehace” su cerebro —cuya plasticidad es sorprendente— en una incesante interacción individual-sociocultural.

A lo largo de la historia se ha especulado sobre si la “naturaleza humana” está inclinada hacia “la solidaridad” o al “egoísmo”. Los debates han intentado “diseccionar” al *Homo politikon* de distintos regímenes hasta llegar a la actual democracia liberal moderna. El poder ha pasado de ejercerse como mero instinto de supervivencia a ser un sofisticado constructo sociocultural articulado en un dispositivo disciplinario de dominación y privilegio, a menudo justificado en relatos y “miradas” que aluden a *lo genético, lo divino, la clasificación científica* (Foucault, 1966) o *al mérito*; y que, mediante estrategias hegemónicas y mecanismos narrativos, se torna invisible o “naturalizado”, incubando formas de violencia camufladas en lo legal y en *doxas* de todo tipo.

Sobre la “naturaleza” de la desigualdad

Rousseau (2005) argumentó que la desigualdad en la sociedad es “injusta” y “antinatural”, y que esta ha sido producto de la corrupción de la bondad original de la humanidad causada por la civilización. “El buen salvaje” es, además de “bueno”, “igualitario”; pero resulta que al estar excluido de la civilización lo estaba también de la cultura. Por tanto, habría sido “un salvaje bueno”, pero no un ser humano todavía, y quedó por preguntar a Rousseau cómo fue que el salvaje se las ingenió para sobrevivir —en un planeta violento y carente de toda justicia— limitado por la uniformidad de talentos y recursos de sus congéneres salvajes. Porque transformar el planeta en habitable, en *mundus*, implica al *Homo sapiens* y al *collectivus*, y en este último sentido —al precisar comunicarse y de un *ethos*—, necesariamente al *Homo symbolicus* y al *politikon*. Es decir, el salvaje, antes que ser corrompido, habría sido, en todo caso, redimido por la civilización. Tanto así, que este filósofo del romanticismo propone un *contrato social* en el que los individuos renuncien a sus “derechos naturales” en favor de “la comunidad” a fin de “restaurar” *la igualdad* basada en la “voluntad general” y el “bien común”. Dicho contrato conminaría a los ciudadanos a acatar la voluntad general en lugar de sus deseos personales⁴ y promovería *la igualdad en un “reinado” de soberanía popular*.

Sin embargo, Platón (2010), Hobbes (1984) y Nietzsche (2020) —entre otros escépticos de la igualdad, bondad y nobleza humana— han enfatizado lo contrario para el buen funcionamiento de la sociedad: la prevalencia de unos (los más fuertes, libres, amos, desarrollados, filósofos, intelectuales... *superhombres*) sobre *los otros* (un redil de esclavos, aborígenes, colonizados, débiles, brutos, ignorantes, “incultos”, “ovejas”, mujeres, “feminizados” o “menores de edad” —en el sentido kantiano—). En todo caso, detractores y apologistas parecen coincidir en que la “repartición” del poder nunca ha sido equitativa, y tanto conservadores como revolucionarios —ahora simplemente “*progres*”— han

4 Lo que posteriormente Freud intentará explicar en *El malestar en la cultura* (2022).

sido erráticos en sus elucidaciones sobre cómo una sociedad igualitaria sería posible, conveniente o incluso deseable.

Un eón de desigualdad

A lo largo de la historia, para la posibilitación de una convivencia social se ha intuido un *ethos* necesariamente fundado en la justicia, aunque esta suele ser polisémica y casi nunca ha significado en *la praxis* o “en la letra” una distribución igualitarista o equitativa del *poder* o *capitales* de toda clase. Ni siquiera en los relatos mítico-religiosos parece prevalecer la idea de *igualdad*, más bien se enfatizan la autoridad; la jerarquía; los ungidos; el héroe; la hermandad, sí, pero con distinto número y tipo de “talentos”; las escatologías diferenciadas; los legos y los iluminados; la virtud de la obediencia; la sumisión a voluntades deíficas; patriarcalismo; en fin... hasta en el *trashumanismo* (relato posmoderno cuasirreligioso) se diferencia entre quienes por medio de la ciencia y la tecnología serán capaces de transformar su genética, mente y fenotipo, de quienes no podrán hacerlo (Diéguez, 2017). Se avecina, según Harari (2018), una *poshumanidad* que, debido a los avances tecnológicos, dividirá al mundo en *superhumanos* y en una *población inútil* cuyas habilidades y fuerza de trabajo serán innecesarias.

“Égalité! Liberté! et Fraterni... quoi?”

Con el triunfo de la Revolución francesa se instauraron los principios de **igualdad** (abolición de títulos nobiliarios y el establecimiento de una paridad ciudadana ante la ley); **libertad** (otorgamiento a los ciudadanos de la libertad individual, incluyendo derechos como la libertad de expresión, de religión y otros derechos civiles); y **fraternidad** (ideal de solidaridad que promueve la idea de que todos los ciudadanos “eran hermanos” en la construcción de una nueva sociedad). No obstante, la noción de *igualdad* dio origen a un dilema: determinar si esta se refería a un concepto de “igualdad ante la ley”, o si lo era en términos de condiciones económicas, políticas y sociales. La Asamblea Constituyente determinó que la *igualdad* estaría vinculada principalmente a

la primera alternativa. Pero al primar la *libertad individual* y reconocer la *propiedad privada* como un derecho fundamental, inadvertidamente se consagró un naciente *régimen de desigualdad social*, agravado por la condición de que para participar en asuntos de la *res pública*, como votar o ser votado, se requería ser "propietario", lo que dejaba excluida a la mayor parte de la población, lo que otorgaba el control del Estado a una recién fundada oligarquía burguesa. El asunto de la *igualdad* trocó entonces en un problema de *inequidad*; si bien la revolución habría implicado la muerte indiscriminada, los frutos de ella, debido a desventajas precedentes, no se habrían repartido uniformemente. Los antiguos "abajos" adquirieron libertades difíciles de ejercer y nuevos derechos que, por ejemplo, los despojaba de sus antiguas copropiedades feudales. Sin embargo, algunos años después (siglos XVIII y XIX) se verificarían procesos de cierta "igualación" en países como Francia, el Reino Unido y los Estados Unidos debido a un crecimiento industrial⁵ aunado al expansionismo, colonialismo e imperialismo; es decir, a causa del sometimiento y despojo a *otros* más alejados considerados inferiores, aborígenes o salvajes.

Por último —siguiendo con la épica gala—, el ideal de **fraternidad** fue mancillado por la escaramuza entre revolucionarios (girondinos y jacobinos) que dejó para la posteridad la icónica imagen de Marat, revolucionario radical, autor del periódico "L'Ami du peuple" (El Amigo del Pueblo) apuñalado en su bañera. El fratricidio, constante de la odisea humana, es un aciago recordatorio de que Maquiavelo y su cínica didáctica no son del todo equívocos: "*Pero no puede llamarse virtud, el asesinar a sus ciudadanos, traicionar a los amigos, no tener palabra, ni piedad, ni religión; estos medios harán ganar poder⁶ pero no gloria*" (Maquiavelo, 1999: 43-44).

5 Sin perder de vista, claro, la explotación y las lúgubres condiciones de trabajo de las entonces clases obreras.

6 El subrayado o negritas son propias.

La utopía del libre mercado y la fantasmal mano invisible

La creciente desigualdad económica plantea cuestionamientos sobre “los beneficios” de un sostenido crecimiento global. De acuerdo con informes del Banco Mundial,⁷ hoy se han acumulado riquezas como nunca antes se había registrado en la historia de la humanidad. Los efectos distributivos de la globalización económica suelen sustentarse en la hipótesis que Kuznets (1955) planteó hace casi 70 años, según la cual, aunque la desigualdad podría aumentar en las fases iniciales de un crecimiento económico, esta se iría reduciendo conforme el crecimiento se estabilizara (López et al., 2006)... cosa que no ocurrió entonces ni parece ser la tendencia actual. Por otro lado, la globalización (Wallerstein, 2016) se comporta en una dinámica cuyos vectores van de los centros de poder (no siempre los Estados nación) hacia el “Sur económico” en un entramado geopolítico que ha terminado por derribar la utopía del *libre mercado* y su fantasmal *mano invisible*. Se ha acentuado la dinámica del “ganador se lo lleva todo” y, con ello, el apogeo de emporios monopólicos de una enorme cantidad de industrias estratégicas, como la alimentaria, farmacológicas, de la comunicación y la información, la tecnológica y la bélica.

El impulso neoliberal de la década de los ochenta no esgrimió la estrategia de debilitar a los Estados para facilitar la libre negociación entre empresas, sino que instrumentalizó mediante el “lobbismo” —y otras presiones, por decir lo menos— instituciones, leyes, reglamentaciones de comercio, burocracias, partidos, políticas fiscales y dependencias estatales en general, para erigir el marco propiciatorio de una hegemonía cada vez más inclinada a favor de los dueños de capitales. La movilidad empresarial y la especulación financiera han beneficiado a pocos

7 El PIB mundial ha aumentado en las últimas décadas, al pasar de alrededor de \$23.6 billones en 1990 a \$87.7 billones en 2019. Si bien hubo un descenso en el 2020, a partir del 2021 ha ocurrido un crecimiento sostenido. Banco Mundial (2023). Si bien parece que habrá un descenso de crecimiento, también se registrará un decremento en los niveles de inflación mundial, aunque, lamentablemente, esto será a consecuencia de un “abaratamiento” de las materias primas —externalización del costo al medioambiente y a la población más pobre que sobrevive de dichos recursos—. Datos sobre los niveles de crecimiento: FMI (2023).

en perjuicio de muchos. Un ligero aumento en la carga fiscal puede motivar el traslado de plantas productivas enteras, dejando a cientos o miles de desempleados en un lastimoso estado de precariedad, patente en los corredores productivos abandonados de ciudades de todo el mundo. Incapaces de organizarse legalmente y sin identidad de clase, los individuos quedan atrapados en un solipsismo brutal. Thatcher y Reagan, décadas atrás, desmantelaron organizaciones sindicales y mineras, estrategia que se replicó mediante reformas laborales en los países industrializados, y en el sur bajo presiones del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

El *posindustrialismo* y la *financiarización del capitalismo* han dado lugar a ya habituales y difundidas prácticas especulativas que alteran la economía y vida cotidiana de las personas alrededor del globo. Prácticas —a menudo decididas por algoritmos de inteligencia artificial— que llevan a la quiebra o al auge de empresas cuyos efectos rebasan la economía pura hasta llegar al *colapsamiento sociocultural* bajo la inoperante supervisión de vetustos instrumentos democráticos que ya no representan (o nunca lo hicieron) a una diversidad de *interpretaciones del mundo*. Si acaso, eventualmente los sistemas recurrirán a la mercadotecnia política y a la gratificación simbólica digital, a fin de domeñar las frustraciones y fracasos vitales de individuos que maniobran por permanecer vigentes dentro del “parque humano”⁸ (Sloterdijk, 2008).

Las desigualdades heteróclitas e individualizadas y el agotamiento del régimen de clases han debilitado lo que alguna vez se conceptualizó como *tejido social*. La *individualización-masificada*, tautología resultante de múltiples rupturas y erosiones de lo social, se explica también como subproducto del disciplinamiento de acuerdo con esta cita del pensamiento foucaultiano:

Dentro mismo de los sistemas se implanta una paradoja: la disciplina, que tiende a nivelar reduciéndolo todo a la “normalidad”, genera, a la vez, individualidades... Esta [nivelación], también los individualiza, porque es el esfuerzo personal y la aplicación de la norma lo que los

8 Cuerpos instrumentalizados, alienados y obedientes a disposición del Estado y de las élites que lo controlan.

asimila al sistema. Si no son normales, también se los individualiza. Se los castiga (Díaz, 1993: 35).

La desigualdad se ha “normalizado” al extremo de llegar a la abyecta sustantivación de *human waste* para estigmatizar a cada vez más “remanentes” de un *extractivismo de espíritus* afianzado en la *autoexplotación* (Han, 2012) y el *autodisciplinamiento* de homúnculos adictos al espectáculo digital de su propio *vaciamiento*.

¿Medidas paliativas? Alternativas desde el capitalismo

Thomas Piketty (2015: 11), propone contra la desigualdad económica distinguir entre medidas de “redistribución pura” y medidas de “redistribución eficaz” de la riqueza. La primera implica acciones directas (llanamente quitar a unos para dar a otros) y la segunda refiere a un “menage” de estrategias de corto, mediano y largo plazo, que signifiquen una mejora en la vida de los “menos favorecidos” sin que se desestabilice el mercado, el comportamiento inflacionario, las empresas o la disponibilidad de empleo. En el primer sentido, Piketty cita como ejemplo la instauración de un “ingreso mínimo ciudadano” asignado a todos y financiado por impuestos. Lo que hasta ahora —afirma— ha resultado más bien problemático y poco eficaz. En principio porque es difícil medir los niveles de desigualdad cuando, además de las diferencias de ingresos, se deben considerar las diferencias patrimoniales (bienes acumulados y/o heredados), que son bienes que producen rentas y suponen formas de ahorro (al no pagar el alquiler de una casa, por ejemplo). Otra modalidad de desigualdad económica, de acuerdo con este autor, es la disponibilidad de créditos: explica que la “imperfección del mercado” genera una dinámica en la que solo se presta a quien ya tiene dinero o un bien como garantía, sin importar qué tan prometedor pueda parecer el proyecto de inversión de alguien carente de capital. Se genera pues un bucle de retroalimentación negativa y una consecuente reproducción de desigualdad y pobreza. Esta dinámica se calca a nivel de Estados, donde

los países más pobres padecen la fuga de capitales antes que afluentes de inversión.

Por supuesto, como medida de redistribución eficaz, lo que primero suele venir a la mente son los gravámenes fiscales a quienes más ganan o más capital tienen y una condonación o impuesto negativo a los que menos. Lo que también podría hacerse de manera indirecta si el Estado proporcionara gratuitamente servicios sociales como educación, salud y un fondo para el retiro, por ejemplo. El asunto es que el dinero debe salir de algún lado, y a la fecha dichos servicios —cada vez más escasos— terminan siendo pagados en su mayoría por deducciones al cheque quincenal del trabajador... cuando lo hay.

En síntesis, Piketty propone estrategias que graven progresivamente las ganancias en lugar de los ingresos y una política de cajas de ahorro y bancos de desarrollo que faciliten créditos para la inversión. Menciona además otras herramientas como topes salariales, salarios mínimos altos, políticas de educación, de reparto agrario y una especie de vuelta al *estado de bienestar*.

Más que un indicador de la distribución de la riqueza

Más allá de su uso como indicador de distribución de riqueza o apelativo de una relación política entre actores sociales, la relación dialéctica *igualdad-desigualdad* nos ha remitido entonces a un complejo constructo óntico y antropológico expresado en un cierto equilibrio o desequilibrio de empoderamiento, apropiación, capitalización y legitimación de un infinito número de sentires, saberes, prácticas, relaciones, expresiones, significaciones, recursos, producciones, relatos, miradas y modos de organización que integran los múltiples *mundus*, que en conjunto —en continua transformación, diálogo, choque y tensión— conforman el hábitat global de sentidos o “semiósfera”, como la llama Lotman (1979).

Igualdad-desigualdad y equidad-inequidad

A menudo se pierde de vista la sutil distinción entre el par de opuestos: *igualdad-desigualdad* y *equidad-inequidad*. Desde una perspectiva

antropológica y de los estudios culturales, la *perspectiva multicultural* (Taylor, 2021) “cruzada” con las recientes evidencias neurobiológicas (Swaab, 2014) y epistemológicas⁹ (García, 2009) apuntan a que la *desigualdad* no solo no es condenable sino deseable: lo desigual se propicia en lo diverso que se manifiesta en una enormidad de variantes dialécticas: de opuestos, complementarios, de extremos de la misma naturaleza, de comportamiento helicoidal (desdoblamiento, recursividad e iteración), de equilibración-desequilibración... Lo diverso es el *quid* de ecosistemas (químicos, biológicos... humanos) ricos y fértiles, creativos y complementarios. Desde la perspectiva Cibercultur@l, González apunta:

Todo el panorama anterior nos muestra a la cultura como un espacio simbólico en permanente edificación: en ella se negocia el sentido de la tolerancia, de las diferencias, de las desigualdades. Tolerar (o no) al otro, hacer (o no) de la diferencia condición de desigualdad de raza, de clase, de género, o bien espacio de encuentro y reforzamiento mutuo en la diferencia. La diversidad, si se aprovecha, nutre; la uniformidad, si nos alcanza, empobrece (2015: 136).

La igualación, homogeneización forzada o la autoconformación es adoptada en lo social como sedimento de la modernidad, industrialización, automatización, asimilación de hegemonías sacralizadas, clasificación científica, mediatización y propagación del imaginario de un mundo empuñado como todo unificado.¹⁰

En contrapartida, lo diverso posibilita el caos y la contingencia pero también la *neguentropía*, las relaciones complejas y los *sistemas*

9 Se hace referencia a la *epistemología genética* desarrollada por Jean Piaget, quien explica el proceso de conocimiento como una interconstrucción dinámico-dialéctica a partir de procesos psíquicos, biológicos y sociales, que se detallará *infra*.

10 ... la visión global sin la cual la política mundial sería imposible. La adquisición y perpetuación de esta visión (el sentido del “mundo-como-un-todo” que los actores más poderosos deben explorar y dominar) se puede analizar a través de la historia de la primera cartografía moderna, en la teorización de “un solo mundo de la humanidad”, en las cosmologías imperiales, las economías coloniales, los modelos geopolíticos formales y en la polarización ideológica global de la Guerra Fría (Agnew, 2005: 59).

*abiertos*¹¹ (García, 2006). La diversidad si bien puede significar encuentro, también supone choque o conflicto, pero el conflicto (del latín *con-* [junto] y *fligere* [golpear]) no significa violencia necesariamente, más bien antecedente a la *crisis*, es decir al “corte”, a la disrupción o al acontecimiento; lo que posibilita la eclosión de fenómenos novedosos. Taylor insiste en que la diversidad —*lo desigual*— es un medio propicio para construir sociedades más inclusivas y justas. Es en este sentido que los zapatistas, en sincronía con la propuesta de KC@, refieren a un mundo en donde quepan muchos mundos, tal y como refiere el prólogo a González:

Jorge [González] propone construir [...] Cibercultur@ como medio para la construcción de otros mundos donde quepan muchos mundos, en donde el que manda, manda obedeciendo y para todos, todo, para nosotros nada, en una pluralidad y diversidad **del arco iris del nosotros**¹² (2015: 31).

Cuando la desigualdad es injusta

Por otro lado, *la inequidad* se caracteriza por constituir una desigualdad considerada *injusta* desde una perspectiva ética, social o jurídica. La

11 Los sistemas complejos [en este caso, sociales] son sistemas abiertos: carecen de límites bien definidos y realizan intercambios con el medio externo. No se trata de sistemas estáticos con una estructura rígida. Sin embargo, cuando las condiciones de contorno sufren solo pequeñas variaciones con respecto a un valor medio, el sistema se mantiene estacionario, es decir, las relaciones entre sus elementos fluctúan, sin que se transforme su estructura... Todo sistema abierto (autoorganizado) está sometido a perturbaciones que pueden ser de muy diversas escalas. Dichas perturbaciones pueden ser de carácter exógeno (las cuales se traducen en modificaciones de las condiciones de contorno) o de carácter endógeno (modificaciones de alguno de los parámetros que determinan las relaciones dentro del sistema) (García 2006: 60, 61-62).

12 *Los colores y el arcoíris* es una alegoría zapatista sobre la igualdad en la diversidad así como la frase: “mundos donde quepan muchos mundos, en donde el que manda, manda obedeciendo y para todos, todo, para nosotros nada”. El “nosotros” alude a la conceptualización de *nosotrificación* de Lenkersdorf (2002), que se abordará *infra*. El subrayado o negritas es propio.

inequidad supone no tomar en cuenta desequilibrios de poder previos o desventajas patentes, y se manifiesta en dimensiones económicas, educativas, políticas y socioculturales; esto ensancha las brechas entre diferentes estratos sociales. Esta disparidad se traduce en el acceso desigual a distintos *capitales, campos* —en el sentido de Bourdieu— y derechos, lo que perpetúa la división entre individuos y entre grupos sociales. La *inequidad* se manifiesta en la discriminación, exclusión, sometimiento, racialización, disparidad de acceso a servicios de salud, agua, alimentación adecuada, empleos bien remunerados, educación de calidad, etc., lo cual contribuye en un bucle de retroalimentación negativa a la reproducción e intersección de diversas “desigualdades”. La *inequidad* llega a escalar hasta la privación de derechos humanos fundamentales y expresiones diversas de violencia sistémica.

Sobre cómo producir un imaginario de solidaridad en sociedades plurales

Desde la propuesta de *KC@* (Mass et al., 2015), las culturas se construyen y autogestionan en diversos espacios simbólicos en permanente reconfiguración. Es en este sentido que los zapatistas advierten que su lucha la realizan “a sus modos”, que también se equivocan, que “no hay que idealizarlos”. ¿Y cuáles son esos modos? “*A partir de una re-lectura histórica, el zapatismo ‘retrotrae’ el futuro a la práctica presente en la vivencia sin demora de sus aspiraciones y valores sociales sintetizados en la dignidad*” (Núñez, 2019: 425). Dicha retrotracción es posible en la *disidencia* —autoexclusión consciente de las relaciones de poder formales— y construcción de una autonomía no solo geográfica (*Los Caracoles*) sino espacio-temporal, al añadir a su “*mundo en donde caben muchos mundos*” un tiempo otro: “El tercer tiempo zapatista, tiempo helicoidal —caracol— o *tiempo de la justicia*” (EZLNb, 2015: 19, 22, 26).

Un *frente cultural* suele tejerse bajo la dinámica de una “microfísica del poder” (Foucault, 2019), apenas perceptible en minucias, en prácticas aparentemente pequeñas, comunes e incluso insignificantes que se entrelazan hasta conformar un complejo de redes sociales. El *frente cultural* emerge producto de una catálisis propiciada por el diálogo

comunicante entre redes y nodos de inteligencia colectiva y distribuida (diversa, desigual, distinta). “*Las redes sociales son la estrategia. Comunidades excluidas que emergen desde lugares desplazados, como resultado de una voluntad de tejer y tejerse. Reconstruirse socialmente y de manera colectiva*” (Margarita Mass en González, 2015: 25).

La dinámica dialéctica helicoidal anuncia la revisión de la “historia a contrapelo” —en el sentido de Walter Benjamin (2005)— para articular novedosos y empoderados relatos propios, dejar de ser contados *por otros* y posibilitar así la eclosión de nuevas prácticas y marcos de sentido. Este proceso se verifica en el tránsito de un estado de desorganización a uno que implica la convergencia de tres procesos culturales (cultivos)¹³: una cultura de información, una cultura de comunicación y una cultura de conocimiento hasta conformar propiamente al estado cibercultur@l, donde el prefijo *ciber* (*Kubernetes*) indica control, timón, dirección, empoderamiento, apropiación.

Cibercultur@ y cultura de información

Con respecto a esta dimensión (no necesariamente una primera etapa como si fuera un vector lineal o causal, ya que más bien se trata de un “*sistema complejo abierto*”)¹⁴ se precisa la adquisición y desarrollo de habilidades y conocimientos diversos (recuperados del propio entorno e historia) para intervenir eficazmente los marcos de sentido o *matrices de información* impuestas desde fuera. Se busca una ruptura de la dependencia tecnológica (instituciones, normas, lenguajes, conceptualizaciones, estrategias hegemónicas, dispositivos, etc.) mediante la intensificación deliberada de vínculos (motivados por voluntades,

13 “... tomamos el sentido original de ‘cultivo, cuidado, atención y desarrollo’ de la palabra *cultura*” (González, 2015: 208).

14 Estos sistemas [sociales] poseen una doble característica: 1) estar integrados por elementos **heterogéneos** en permanente interacción y 2) **ser abiertos**, es decir, estar sometidos, como totalidad, a interacciones con el medio circundante, las cuales pueden consistir en intercambios de materia y energía, en flujos de recursos o de información o en la acción de ciertas políticas (García, 2006: 122-123). Las negritas son propias.

prácticas y sentires-pensares) sociales. Se trata de generar una codificación propia de las experiencias presentes e históricas para reflexionar y promover una comprensión sobre las dinámicas y condiciones de poder en las que se ha vivido.

Desarrollar cultura de información implica un proceso de descolonización de la mente y de empoderamiento de las capacidades de las personas para representar y procesar selectiva y responsablemente, desde las experiencias más elementales hasta las más complejas, mediante el establecimiento consciente y elaborado *de diferencias que hacen la diferencia*, para parafrasear a Bateson (González, 2015: 221).

Cibercultur@ y cultura de comunicación

Se destaca en esta Cultura/Cultivo la correlación entre el proceso comunicativo y las estructuras sociales subyacentes que lo posibilitan. Se entienden los procesos de comunicación como prácticas adaptativas (por la confluencia polifónica y polinómica de “los diferentes”) y “horizontales” (de reconocimiento mutuo) de coordinación de acciones. Se excede pues la definición de comunicación como proceso de transmisión de información. Se trata de una nueva *episteme* y de desaprender prácticas arraigadas de exclusión o minusvalía *del otro o los otros*. “*Este proceso implica adentrarse colectivamente con toda atención en la contemplación de la especificidad de los diferentes y sus diferencias dentro del grupo... Esta actitud, aumenta las probabilidades de generar inteligencia colectiva como una propiedad emergente frente a problemas específicos*” (González, 2015: 96-97).

El cultivo de esta particular cultura de comunicación precisa una organización colectiva, poco común en las culturas occidentales pero muy arraigada en comunidades indígenas como las tojolabales de Mé-

xico, donde la colaboración y la *dialogicidad*¹⁵ son fundamentales para la supervivencia en condiciones de marginación. Lenkersdorf (1999) destaca que en estas comunidades la construcción del *nosotros* es central en la forma comunitaria de existencia que está intrínsecamente ligada al lenguaje, especialmente en lenguas como el tojolabal, que poseen una estructura ergativa o intersubjetiva que enfatiza las interacciones entre sujetos en lugar de entre sujeto y objeto.

Es un hecho que el sufijo “*tik*”, que se agrega a pronombres, verbos y sustantivo, representa no solamente la palabra más usada en cuanto principio organizador que se manifiesta en los niveles social, político, lingüístico, cultural y otros, sino que señala otra idiosincrasia de la lengua y cultura tojolabales. El NOSOTROS indica una particularidad fundamental, diferente de la sociedad dominante. La sociedad se organiza alrededor del NOSOTROS y no del yo (Lenkersdorf, 2004: 143).

Tanto la propuesta cibercultur@l como los zapatistas han adoptado la denotación del sufijo *tik* para enfatizar la estrategia *dialogal*, así como una organización y cognición más emancipada, inteligente y distribuida. En suma, las formas de organización están intrínsecamente ligadas a las formas de comunicación, al manejo que se hace de la información y a la producción de conocimiento.

15 La dialogicidad es una condición del ser humano; no reprocha ni la tensión ni el conflicto de las relaciones. Es elemento que puede llevar al cambio. Es a través de la relación Yo-Otro, de la dialogicidad, que se constituye el ser humano. La tensión es la fuerza de cambio (Accorssi, Scarparo y Pizzinato, 2014: 43).

Cibercultur@ y cultura de conocimiento

El cultivo de conocimiento se desarrolla mediante una constante reorganización (equilibración-desequilibración-reequilibración) de estructuras cognitivo-biológicas, psíquicas y sociales tanto para transformarse a sí mismo como para influir en el entorno. Estos procesos cognitivos en *KC@* tienen como fundamento la *Epistemología Genética* de Jean Piaget (García, 2009), plataforma teórica que, en síntesis, explica cómo los procesos de conocimiento se construyen transitando de un menor a un mayor grado de complejidad en estados transitorios de equilibración cognitivo-estructural bajo una dinámica dialéctica de núcleos biológicos y psíquicos estrechamente ligados a la interacción colectiva.

La falta de desarrollo de las tres culturas mencionadas es uno de los síntomas inequívocos de una sociedad global contradictoriamente uniformada y desigual (inequitativa e injusta), como ya se ha argumentado. Tanto la información como el conocimiento requieren comunicación para su cabal existencia y significado. La construcción de conocimiento supone rebasar la mera codificación de información: se requiere, bajo la perspectiva cibercultur@l, una continuada reflexión metacognitiva (cómo se piensa el pensamiento y se mira la propia mirada, rastrear su génesis y preguntarse si las preguntas que se formulan son novedosas y expresan inquietudes útiles o pertinentes). Sin una metarreflexión colectiva profunda, sentida y emancipada que integre la información, el conocimiento y la comunicación, estos procesos al estar desvinculados pierden su potencial transformador y se vuelven estériles.

Un mundo donde quepan muchos mundos

Justo en la misma dirección que nos proponen las comunidades zapatistas del Sureste mexicano, que cansadas de ser ignoradas y explotadas durante siglos, saben que solo preguntando, andamos. Este es preci-

samente el sentido del desarrollo de cibercultur@, queremos dialogar para aprender a sentir hondo, muy hondo y a pensar alto, muy alto. El estado actual de las cosas de este mundo, no exige menos (González, 2015: 235).

El proyecto zapatista de organización social, al “estar en construcción” (tanto en el continuado ajuste del “huellar” —revisión de la historia en el “caminar”— como en los “modos propios” de organizarse y organizar el mundo), se hace factible mediante ajustes tácticos (adaptabilidad como principio de un sistema complejo abierto) y posibilita la concreción de un imaginario de *inclusión, equidad, justicia y libertad*. A esta praxiología táctica bien podría denominársele *Utopística* (Wallerstein, 1998). Es decir, un imaginario y una *ingeniería social*, factible... en construcción.

El 12 de abril de 2017, fecha en la que se llevó a cabo en San Cristóbal de las Casas el seminario titulado para esa edición Los Muros del Capital, las Grietas de la Izquierda (Galeano, 2017), el *Subcomandante Insurgente Galeano* —antes *Subcomandante Marcos*— abrió con el discurso “Los relojes, el apocalipsis y la hora de lo pequeño”.

Con un reloj de arena, el subcomandante enfatizó la temporalidad zapatista y el momento histórico que estaba por anunciarse: “*La hora de lo pequeño*”, hora de visibilizar a las mujeres, a los indígenas, a los pobres y a la lucha zapatista. La base de su *pensamiento crítico* es una configuración temporal particular¹⁶ ejemplificada en este antiguo artefacto. Los granos no son el tiempo, pero lo podemos visualizar gracias a ellos. Los granos aluden a los rebeldes presentes, a los muertos y a los que vendrán. Entre todos tejen la historia e hilan el porvenir. Comunidad transhistórica que delata un permanente estado de *injusticia* que podría datarse en el discurso zapatista hasta la época colonial. “Los últimos son los primeros” menciona el *SI Galeano* en su conferencia y esto refiere a un tipo de frástica bíblica cuyo sentido es el de la humildad, el de la

16 Todo constructo sociocultural y político produce y es resultado de determinadas configuraciones temporales, como se desarrolla en Elías (1989).

pequeñez como descriptor de grandeza. “*La hora de lo pequeño*” es el tiempo en el que los vistos como “menores”¹⁷ se alzan en medio de “*la tormenta*”: un tipo de apocalipsis o colapso sistémico inminente.

Se recuerda que el reloj de arena debe girarse para que cumpla su función y allí los últimos se convierten en los primeros que continuarán la historia con el mañana. Girar el reloj remite al método propuesto por Walter Benjamin y que cita el *SI Galeano* al revisar la historia “a contrapelo”, es decir, hurgar entre los rescoldos para recuperar nuevos sentidos entre lo ya dicho, hecho o acontecido. Hay que girar el reloj de tal suerte que afloren otros flujos históricos que se ocultaron o distorsionaron deliberadamente como hegemónica administración de relatos, olvidos y silencios. Otra inferencia “terrible” desde la metáfora del reloj de arena es que “no hay salida”, y en más de un sentido no la hay, pues se ha sido “arrojado a la historia”, a un mundo de sentidos ya en marcha (múltiple y cambiante) en el que, acaso, se puede aspirar a resignificarlo mínimamente. El zapatismo describe su lucha como limitada, transitoria, como una más; pero no por ello irrelevante. Invita el zapatismo a “rascar las grietas” del *muro capitalista*, sugiriendo que la suma de estas rupturas terminará por colapsar al sistema que ha conjurado como enemigo y que representan en una quimera: “*La Hidra capitalista*”.

Sobre un monstruo para comprender un imaginario

La Hidra capitalista es un monstruo de siete cabezas cuya fortaleza es su *descentramiento*, su capacidad para generar dos cabezas cada vez que una le es cortada. En el mito griego, la Hidra de Lerna era una despiadada serpiente que, además de sus mortíferas cabezas, contaba con una respiración venenosa que la volvía aún más peligrosa. Su extraña capacidad regenerativa hacía imposible a cualquier humano o semidiós matarla.

17 Estigma propio del colonialismo o imperialismo eurocéntrico “ilustrado”, deformación de la afirmación kantiana sobre una “minoría de edad” de aquellos que se muestran incapaces de razonar por sí mismos, o críticamente sin la dependencia de “otros” (Kant, 2020).

Pero Heracles-Yolao como quiera debe cumplir ese trabajo o padecer la condena de siempre recomenzar: cortar una cabeza y parir dos más. —rasgar el muro hasta que la grieta se ahonde y acabe por herirlo fatalmente—. Y antes de enfrentar para destruir, tienen que ver el modo de sobrevivir, de resistir. Así que tal vez algo ayude el preguntar [cultura de conocimiento] por el origen. Tanto de quien enfrenta [cultura de comunicación] como de lo que es enfrentado. Así que hay que huellear a la Hidra, seguirle el rastro, a conocerle sus modos [cultura de información], sus tiempos, sus lugares, su historia, su genealogía (EZLN, 2015: 282).

La leyenda cuenta que al llegar al pantano donde estaba la Hidra, Heracles cubrió su boca y nariz con un paño para así poder protegerse de la respiración venenosa (porque esa respiración que mata gradualmente huele a Dior, Channel, Gucci y Calvin Klein). Heracles le tiró flechas de fuego para sacar a la bestia de su guarida. La enfrentaba, pero todo resultaba infructuoso. Cuando Heracles se dio cuenta de que él solo no podría derrotar a la bestia, pidió ayuda a su sobrino Yolao (y amante, dicho sea de paso), y este le propuso quemar los cuellos de ella para impedir que crecieran nuevas cabezas. De esta manera, mientras Heracles cortaba cada cabeza, Yolao las quemaba de una en una hasta terminar con la última, llamada "*la inmortal*", la cual aplastó con una gran roza que estaba en el camino situado entre Lerna y Elea. Más tarde Heracles quemó todas las cabezas caídas para evitar que volvieran a crecer.

En concordancia con las estrategias *zapatistas* y los principios de KC@, de esta alegoría es posible inferir que la derrota de la Hidra (hegemonía capitalista) es una empresa que solamente podría conseguirse de forma 1) **colectiva** (Heracles pide ayuda a su sobrino) —desde la KC@ se enfatiza la generación de una *cultura de comunicación* posible por vínculos entre distintos que celebran sus atributos diferentes o desiguales. Cultura simultánea e interdependiente de una *cultura de la información* y de una *cultura de conocimiento*; en un sistema abier-

*to dialéctico helicoidal*¹⁸ que a manera de bucle de retroalimentación positiva propicia la emergencia de una comunidad en un “*sentido*”¹⁹ proceso de *nosotrificación*—; 2) **organizada** (tareas y habilidades diversas —*desiguales* o de *inteligencia distribuida*— pero dispuestas horizontalmente a manera de dispositivo en función de ser interdependientes para cumplimentar un objetivo o “tarea”); 3) **autodeterminada** (KC@ tiene el prefijo “K” de *Kubernetes*, que, como ya se refirió, significa ‘piloto, gobernar, navegar’; para enfatizar el empoderamiento, la voluntad, el valor, el deseo y capacidad de accionar libremente, de decidirse a “resemantizar” el *mundus*); 4) **estratégica** (un plan propuesto por el sobrino —un imaginario factible, un proyecto de *ingeniería social*,²⁰ fundamentado en la *cultura de información* y la *cultura de conocimiento*—); 5) **táctica** (aprovechamiento de recursos y condiciones inesperadas como la roza del camino —funcionamiento estructurante de los sistemas sociales en tanto pueden ser concebidos como *sistemas abiertos* o, si se prefiere,²¹ como conjunto polilógico de *estructuras estructurantes no exento de fallas, equívocos, ambigüedades, contradicciones, azares y contingencias, como se resume en el “huellear”*—); y 6) con “**corazonamiento**” (desde la KC@ interpretado como intensidad de vínculos racio-sintientes que dan cohesión y “energía” a una comunidad emergente —que no “tolera” lo diferente, “lo celebra”).

18 La @ representa el conocimiento local y la inteligencia distribuida; la forma de espiral representa la vuelta, recursividad o retroalimentación positiva, donde en cada ciclo se configura un nuevo estadio de alcance o profundidad para ganar grados de autodeterminación colectiva (González, 2015).

19 Como vínculo afectivo, emocionalidad, celebrativo.

20 En el sentido de Galindo como se ya expuso (ver *supra*): objetivo práctico sustentado en conocimientos contextualizados y aplicables; en el uso de técnicas y tecnologías que sin dejar “de sentir hondo”, como apunta González, solo es factible en una racionalidad conjunta que reinterpreta y conforma nuevas matrices de información socialmente pertinentes, verificables y diagnosticables.

21 Sea que opte por una epistemología basada en el Paradigma de los Sistemas Complejos (García, 2006) del Estructuralismo o del Posestructuralismo Antropológico (Rombach, 2004).

En múltiples comunicados zapatistas ha quedado explícito su posicionamiento como “abajo y a la izquierda”, sin que eso quiera decir en absoluto “izquierda tradicional o marxista” y sin que “abajo” deje fuera a intelectuales, académicos, científicos, profesionales, empleados, trabajadores, etc. El zapatismo es “una organización indígena y no indígena” (Núñez, 2019: 218), afirma el *SI Galeano*, por lo tanto, su discurso es uno abierto, “formado en” y “dirigido a” las mujeres y hombres de todo el mundo. La asistencia de multitudes internacionales a los seminarios y congresos zapatistas, luego de 30 años, corrobora que sigue una capacidad de convocatoria que tiene sentido para luchas diversas: separatistas, grupos anarquistas, ecologistas, feministas, altermundistas, de izquierdas, o —para insistir en el agotamiento del “régimen de clases”— sucintamente: “*los abajos del mundo*”.

Pero la *desigualdad* —o más precisamente— la *inequidad* se ha dado también —reconoce el *SI Galeano*— al interior de las comunidades indígenas y zapatistas.

El tiempo de las mujeres

El zapatismo advierte que es el momento histórico para visibilizar a los indígenas, a los pobres y... a las mujeres. ¿Tiene género el discurso zapatista? La perspectiva de *equidad* es posible inferirla en la postura abiertamente antipatriarcal y antimachista, como se nota ya en el propio lenguaje: “*Nosotr@s*”, “*todoas*”, “*las y los*”, etc.; y el respeto que se dispensa en las referencias a la tierra como “lo femenino” o “la madre”, con sus ciclos y potencial de otorgar y mantener *la vida*.²² La relación hombre-mujer es concebida como “la primera colonia” (EZLNb, 2015: 329), es decir, como una relación asimétrica e injusta de poder que debe superarse primero si es que se quieren erradicar otras formas de injusticia. Los zapatistas publicaron en 1993 como su primera ley *la Ley Revolucionaria de las Mujeres* (EZLN, 1993).

22 Aunque, por supuesto, esto también podría interpretarse y discutirse como vestigio de una mirada patriarcalista.

“El imaginario capitalista es patriarcal, del ‘yo’, privilegia el momento de la producción sobre el de la reproducción, establece jerarquía de género y extiende una dinámica productivista” (EZLNb, 2015: 10). Por oposición, un nuevo imaginario sería colectivo, de equidad de género, centrado en *la reproducción* (la vida y los cuidados humanos) antes que en la producción (de mercancías y narrativas consumibles). El imaginario patriarcal o androcéntrico se ha hecho patente en regímenes que han prevalecido en todo el planeta al menos por más de 5000 años (Eisler, 1998), de ahí que haya sustento para afirmar que la lucha de las mujeres al interior de la lucha zapatista no se trata en absoluto de una lucha secundaria o “complementaria”, sino que, por el contrario, es una lucha cuyos motivos refieren a un periodo no solo anterior al de las luchas indígenas, sino que trasciende civilizaciones y geografías hasta convertirse en la lucha histórica por la equidad de la humanidad. Esta equidad supone una primigenia *nosotricación*, un primer tejido de lo diverso en lo equitativo.

Fraternidad y dignidad: explicación última de la paradoja igualdad-diversidad

Los hombres, a diferencia de los dioses, están deviniendo (Rombach, 2024). Su dignidad, su lugar, “lo que corresponde”, es el de la *indefinición definiéndose*. De acuerdo con el pensamiento zapatista, la perspectiva cibercultur@l y las cosmogonías de los pueblos indígenas mayas y del sureste mexicano, los hombres hacen valer su dignidad en cuanto pueden acceder al “*tejido que los teje*”. El autorreconocimiento de la dignidad está anudado, pues, al reconocimiento de la dignidad de *los otros*, de las cosas, de los animales, de las plantas, de las palabras (que se vuelven entidades), del mundo, de los espacios y de los tiempos. Lo “sagrado” de un territorio o de una cierta fecha está estrechamente ligado con la dignidad. La dignidad es la libre pero deliberada atribución de sentido, y el reconocimiento del valor propio, de los otros y del mundo. El concepto de dignidad se utiliza como estrategia nominativa para secularizar la concepción de “*Lo Sagrado*”. El zapatismo, al reformular el lenguaje bajo esta secularización, ha posibilitado su incorporación al diálogo con

la ciencia y otros grupos sociales. La *dignidad* versus la *deshumanización* (cosificación, alienación, violación de derechos humanos, etc.) es una reiteración que encontramos en el zapatismo: “Volver a reconocer Lo Sagrado en todo lo existente es recuperar nuestra sacralidad, nuestra humanidad, de corazonarnos y **hermanarnos**” (EZLNb, 2015: 271). Es decir, se trata de recuperar o hacer valer **la fraternidad** mediante **el reconocimiento de la dignidad compartida**.

El llamado zapatista a la dignidad insta a la actuación: “¿Y tú qué?”, preguntan como desafiante colofón. Afirman los *tzots*²³ que no habrá escape de las consecuencias “de una tormenta que ya llegó”, pero mejor actuar ahora que no hacerlo. En el tiempo presente y en su sacralidad —como en el *Kin* maya— se encuentra la posibilidad de ser dignos y de dignificar. El zapatismo y “sus modos” “huellean” desde “el corazonamiento”. Su “*tropo*” —entendido como inversión semántica de lo dado o lo impuesto— es uno entre muchos. Como *otros frentes*, los zapatistas se *autoproducen* en una polifonía de lo diverso.

Conclusiones

Las desigualdad económica —a pesar de una acumulación de riqueza sin precedentes en la historia— ha crecido exponencialmente entre individuos, grupos sociales y Estados nación.

Por otro lado, las desigualdades se perciben más individualizadas y plurales a la par que se experimenta en la *Modernidad tardía* y capitalismo posindustrial una erosión de los estados de bienestar, las clases sociales, así como de las organizaciones laborales, sindicatos y otros mecanismos de vinculación social, lo que recrudece el individualismo, solipsismo, autosometimiento y las narrativas de competencia y competitividad antes que las de cooperación y de bienestar común.

Desde la consolidación de las grandes revoluciones anglo-europeas del siglo XVIII, se han enfatizado los valores de libertad y los

23 Hombres murciélago (autodenominación de los zapatistas) que pueden mirar en la oscuridad de los tiempos, relatos e historias silenciadas u ocultas.

derechos sobre la propiedad privada, limitando el ideal de “igualdad” y prácticamente ignorando el de “fraternidad”; fruto del control e instrumentalización del Estado por parte de una oligarquía burguesa que ha devenido en las actuales élites capitalistas, tecnócratas y financieras.

La inequidad o desigualdad social suele agudizarse como intersección o sumatoria de distintas inequidades o “desigualdades”.

La relación dialéctica *igualdad-diversidad* nos remite a un complejo constructo óntico y antropológico expresado en un cierto equilibrio o desequilibrio de empoderamiento, apropiación, capitalización y legitimación de un infinito número de sentires, saberes, prácticas, relaciones, expresiones, significaciones, recursos, producciones, relatos y modos de organización que integran los múltiples *mundus*, que en conjunto —en continua transformación, diálogo, choque y tensión— conforman un hábitat global de sentidos o *semiósfera*.

Desde la perspectiva Cibercultur@l, la desigualdad —no la inequidad— no solo no es condenable sino deseable: lo desigual es propiedad de lo diverso. Lo diverso como *quid* de redes, ecosistemas humanos o *frentes culturales*; empoderados, de inteligencia distribuida, creativos, comunicantes y complementarios. Es en estos *frentes culturales* donde emerge bajo la figura de *tropo* la *nosotrificación* en el tejido de una identidad compartida. En suma, la propuesta de KC@ se hace patente en el zapatismo y su lucha por erigir “*un mundo en donde quepan muchos mundos*”. Mundos diversos cuyo común denominador, **la fraternidad humana**, se sintetiza en una palabra, una que quizá ha quedado extraviada entre la *barbarie posmoderna*: **Dignidad**.

Bibliografía

ACCORSSI, Aline, Scarparo, Helena y Pizzinato, Adolfo (2014). La dialogicidad como supuesto ontológico y epistemológico en Psicología Social: reflexiones a partir de la Teoría de las Representaciones Sociales y la Pedagogía de la Liberación. *Revista de Estudios Socia-*

- les, (50). (Consultado el 10 de febrero de 2024). Disponible en <http://journals.openedition.org/revestudsoc/8591>
- AGNEW, John (2005). *Geopolítica: una re-visión de la política mundial*. Madrid: Trama Editorial.
- BENJAMIN, Walter (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias. La Otra Mirada de Clío.
- DAMASIO, Antonio (1994). *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*. Barcelona: Ediciones Destino.
- DAMASIO, Antonio (2010). *Y el cerebro creó al hombre. ¿Cómo pudo el cerebro generar emociones, sentimientos, ideas y el yo?* Barcelona: Ediciones Destino.
- DE WAAL, Frans (2014). *El bonobo y los diez mandamientos. En busca de la ética entre los primates*. Barcelona: Tusquets Editores.
- DÍAZ, Esther (1993). *Michel Foucault: los modos de subjetivación*. Buenos Aires: Editorial Almagesto.
- DIÉGUEZ, Antonio (2017). *Transhumanismo*. Barcelona: Herder.
- DUBET, François (2009). *La época de las pasiones tristes*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- DUBET, François (2015). *¿Por qué preferimos la desigualdad? (Aunque digamos lo contrario)*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- ELÍAS, Norbert (1989). *Sobre el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- EISLER, Riane (1998). *El cáliz y la espada. La mujer como fuerza en la historia*. México: Editorial Pax.
- EZLN (1993). Ley Revolucionaria de Mujeres. *El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN, México, núm.1. En Enlace Zapatista. (Consultado el 12 de febrero de 2024). Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>
- EZLN (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*. Chiapas: Comisión Sexta del EZLN.
- EZLN. (2015b). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista II*. Chiapas: Comisión Sexta del EZLN.
- FOUCAULT, Michel (1966). *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI Editores.

- FOUCAULT, Michel (1994). *Dits et écrits* (Vol. IV). París: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (2019). *Microfísica del poder*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- FREUD, Sigmund (2022). *El malestar en la cultura*. Barcelona: Alma.
- GALEANO, Subcomandante Insurgente (2017). “Preludio: los relojes, el apocalipsis y la hora de lo pequeño”. En Enlace Zapatista. (Consultado el 12 de Febrero de 2024). Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/04/12/preludio-los-relojes-el-apocalipsis-y-la-hora-de-lo-pequeno/>
- GALINDO, Jesús (2009). Ingeniería Social, Comunicología e Historia Oral. Contextos posibles para el desarrollo de un oficio emergente. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 15(30), 105-122. (Consultado el 30 de Enero de 2024). Disponible en [https://observatoriocultural.udgvirtual.udg.mx/repositorio/bitstream/handle/123456789/194/Ingeniería Social, Comunicología e Historia Oral. Contextos posibles para el desarrollo de un oficio.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://observatoriocultural.udgvirtual.udg.mx/repositorio/bitstream/handle/123456789/194/Ingeniería%20Social,%20Comunicología%20e%20Historia%20Oral.%20Contextos%20posibles%20para%20el%20desarrollo%20de%20un%20oficio.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- GARCÍA, Rolando (2006). *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- GARCÍA, Rolando (2009). *Epistemología genética y la ciencia contemporánea*. Barcelona: Gedisa.
- GONZÁLEZ, Jorge (2015). *Entre cultura(s) y cibercultur@(s). IncurSIONES y otros derroteros no lineales*. México: CEIICH, UNAM.
- HAN, Byung Chul (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- HARARI, Yuval (2018). *21 lecciones para el siglo XXI*. Barcelona: Penguin Random House.
- HOBBS, Thomas (1984). *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- KANT, Immanuel (2020). *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Editorial Verbum.
- KUZNETS, Simon (1955). Economic growth and income inequality. *American Economic Review*, 1(45), 1-28.

- LENKERSDORF, Carlos (1999). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. México: Siglo XXI Editores / Universidad Nacional Autónoma de México.
- LENKERSDORF, Carlos (2002). Aspectos de educación desde la perspectiva maya-tojolabal. *Reencuentro*, (33), 66-74.
- LENKERSDORF, Carlos (2004). *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*. México: Plaza y Valdés.
- LÉVY, Pierre (1999). *¿Qué es lo virtual?* Buenos Aires: Paidós.
- LÓPEZ, Ana, Alvargonzález, Mercedes y Pérez, Rigoberto (2006). Crecimiento económico y desigualdad. Nuevas extensiones del proceso de Kuznets. *Estudios de Economía Aplicada*, 24(1), 221-244. (Consultado el 15 de Noviembre de 2023). Disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30113179009>
- LOTMAN, Iuri Mijáilovich (1979). *Semiótica de la cultura*. Madrid: Cátedra.
- MAQUIAVELO, Nicolás (1999). *El príncipe*. Argentina: Editorial Elaleph.
- MASS, Margarita, Amozurrutia, José y González, Jorge (2015). *Cibercultur@ e iniciación en la investigación interdisciplinaria*. México: UNAM, CEIICH.
- NIETZSCHE, Friedrich (2020). *Así habló Zaratustra. El eterno retorno*. Estados Unidos: Amazon Digital Services.
- NÚÑEZ, Carlos Octavio (2019). *Cartografía zapatista para navegar el tiempo. El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista desde el análisis crítico del discurso* (Tesis doctoral). Guadalajara: ITESO.
- PLATÓN (2010). *La república*. Madrid: Editorial Gredos.
- PIKETTY, Thomas (2015). *La economía de las desigualdades. Cómo implementar una redistribución justa y eficaz de la riqueza*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- RENDUELES, César (2020). *Contra la igualdad de oportunidades. Un panfleto igualitarista*. Madrid: Seix Barral.
- ROMBACH, Heinrich (2004). *El hombre humanizado. Antropología estructural*. Barcelona: Herder.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques (2005). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Madrid: Editorial Tecnos.
- SLOTERDIJK, Peter (2008). *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.
- SWAAB, Dick (2014). *Somos nuestro cerebro. Cómo pensamos, sufrimos y amamos*. Barcelona: Plataforma Editorial.
- TAYLOR, Charles (2021). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1998). *Utopística: o las opciones históricas del siglo XXI*. México: Siglo XXI Editores.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2016). *El moderno sistema mundial. I*. México: Siglo XXI Editores.