



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE  
MÉXICO**



**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

**Centro de Estudios en Ciencias de la Comunicación**

**La contextualización social de las formas simbólicas generadoras de  
identidad de resistencia en los movimientos sociales**

**Estudio de caso de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca en 2006**

**TESIS**  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN  
PRESENTA  
**Luis Jaime Estrada Castro**

**Asesor: Maestro Gustavo De la Vega Shiota**

México, DF, 2010



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mi mamá, Lucía del Pilar Castro Rea, por el infinito amor con el que me enseñó a caminar, hablar, leer y escribir; las cuatro formas con las que he podido descubrir el mundo para intentar transformarlo.*

*“Todo este terremoto nos ha dejado rengos, incompletos, parcialmente vacíos, insomnes. Nunca vamos a ser los de antes. Mejores o peores, cada uno lo sabrá. Tenemos que reconstruirnos, claro: plantar nuevos árboles, pero tal vez no consigamos en el vivero los mismos tallitos, las mismas semillas. Quitar los escombros, dentro de lo posible; porque también habrá escombros que nadie podrá quitar del corazón y de la memoria.”*

Mario Benedetti

## **Agradecimientos**

Dedico la realización de este trabajo de Tesis a mi mamá, Lucía del Pilar Castro Rea, a quien amo, admiro y agradezco la permanente entrega en la construcción de un mejor futuro para sus hijos. Por impulsarme a ser un mejor hombre y por ser mi mayor ejemplo en la vida, al demostrarme que la perseverancia, la pasión y el estudio son las claves para alcanzar las metas y seguir soñando. Porque me has apoyado siempre en este camino profesional, pero sobre todo porque me has impulsado a recorrerlo con mis propios pasos, muchas gracias.

Asimismo, agradezco a mi mejor amigo, confidente, camarada, compañero de juegos y sueños, mi hermano Edgar Estrada Castro, porque me ha enseñado que la hermandad no solamente es cuestión de sangre y apellido, sino que se construye en la vida, se cultiva, protege y se ama en las coincidencias y diferencias.

De igual forma, agradezco a Jorge Lemus Ramírez por darme el amor de padre y mostrarme que el mundo es sumamente diverso, y que en el respeto y aceptación al Otro está la respuesta a muchas de mis interrogantes. Gracias por recordarme permanentemente que no basta leer al mundo, sino también hay que vivirlo.

Doy gracias también a mis abuelos, Elsa Rea López y Jaime Castro Reyna, a quienes amo y admiro profundamente, y a quienes debo también gran parte de mi formación y crecimiento, tanto personal como profesional. Por sus consejos, palabras, pláticas, experiencias y su gran amor, muchas gracias.

Agradezco con especial cariño y admiración al profesor Gustavo De la Vega Shiota, mi maestro, asesor, compañero de trabajo, amigo y mi mayor apoyo en los momentos más complejos de esta investigación. Por sus enseñanzas, su legado, sus consejos, sus palabras; por impulsarme siempre a ver mucho más allá de lo aparente. Por su incesante entrega a la enseñanza y formación de los estudiantes de la Universidad, muchas gracias.

A mis revisores, Arturo Guillemaud Rodríguez Vázquez, por su disponibilidad y compromiso constante con los estudiantes; al profesor Jorge Sandoval Pardo, porque fue en su clase de Estructura de la Comunicación en los Movimientos Sociales en donde comenzó la inquietud por esta investigación, por su disponibilidad a ayudar en mi formación crítica; al profesor Felipe Neri López Veneroni, por sus aportes y recomendaciones a esta investigación, por el compromiso con la academia y la responsabilidad cumplida en la formación de los nuevos comunicólogos.

Al profe Christopher Guevara, gracias por la entrega en la revisión de este trabajo, por tus aportes y recomendaciones, pero sobre todo por estar siempre dispuesto al debate, al diálogo y a encontrar puntos comunes para la construcción de proyectos futuros. Porque supe que serías el mayor crítico de esta decisión, pero porque siempre pude contar contigo.

Agradezco también a mis amigos Alejandra Licea, Gabriela Rodríguez, Luis Enrique Escobar, Franco Ángeles, Eden Méndez, Luisa Velásquez, Michelle Alegría, Marilú Rangel, Mariana Santos, Daniel Sánchez, Itzel Coca, Mercedes Hinojosa, Luis Alberto Sánchez, Eduardo Coronel, Astrid Sánchez, Juan Carlos Escutia y Carlos Villegas, de quienes, inevitablemente, están sus pensamientos y aportaciones en esta investigación, producto de los largos debates, las charlas cotidianas y las experiencias de vida que nos van haciendo hermanos.

Finalmente un agradecimiento y reconocimiento especial a todos los que formaron parte en la lucha de la APPO: maestros, jóvenes, amas de casa, campesinos, estudiantes, comerciantes, transportistas, artistas callejeros; en fin, a todos los oaxaqueños que pusieron valor y entrega durante los siete meses del conflicto, por la incansable lucha por un futuro mejor. Muchas gracias.

*Luis Jaime Estrada Castro*

## Índice

<b>Introducción</b> .....	7
<b>1. Oaxaca combativa</b> .....	13
1.1 Antecedentes y contexto del movimiento social de 2006.....	14
1.2 La Sección XXII del SNTE; la educación digna.....	26
<b>2. La comunicación en la política</b> .....	32
2.1 Gobierno político y comunicación política.....	34
2.2 El autoritarismo: la negación de la política.....	40
2.2.1 La negación de la comunicación.....	44
2.3 La rebelión como un derecho a la justicia y la libertad.....	46
2.3.1 Justicia y libertad contra la crisis de la política.....	48
2.4 Desobediencia civil y revolución.....	51
<b>3. Los Movimientos Sociales: ambigüedades y reconstrucciones</b> .....	58
3.1 Definiciones teóricas clásicas.....	61
3.2 La reconstrucción del Marco de análisis.....	66
3.3 La construcción de la identidad colectiva en los Movimientos Sociales.....	68
3.4 Los Nuevos Movimientos Sociales.....	72
3.5 La comunicación en los Movimientos Sociales.....	75
<b>4. La comunicación en la cultura</b> .....	79
4.1 Exploración de la Cultura.....	79
4.1.1 El carácter pluralista de la cultura.....	86
4.2 Las formas simbólicas en el proceso de la comunicación.....	91
4.3 Los medios de comunicación colectiva en los campos de interacción.....	97
4.4 Poder simbólico: el soporte de la interacción y el tejido de la identidad.....	104
<b>5. La construcción de las identidades en las culturas</b> .....	108
5.1 La <i>identificación</i> : ¿una respuesta contra la identidad?.....	108

5.2 La identidad en la era de la globalización.....	115
5.2.1 La <i>etnofagia</i> y el <i>multiculturalismo</i> : falsedades de la globalización respecto a la identidad.....	123
5.3 Las relaciones interétnicas e interculturales.....	126
5.4 La tolerancia liberal: una falsa salida.....	136
5.4.1 La <i>transfiguración étnica</i> en la <i>etnogénesis</i> : “Para poder seguir siendo hay que dejar de ser lo que se era”.....	141
5.5 La construcción de identidades de resistencia: una alternativa.....	143
<b>6. La APPO: resistencia oaxaqueña.....</b>	<b>149</b>
6.1 Ulises Ruiz y la Sección XXII del SNTE: orígenes de la represión.....	150
6.2 La APPO: nace un Nuevo Movimiento Social.....	162
6.2.1 La Comuna de Oaxaca: el carácter “Popular de los Pueblos”.....	167
6.3 La apropiación de los medios de comunicación: una respuesta cultural.....	172
6.3.1 La radio y la televisión: la resistencia mediática.....	174
6.3.2 La gráfica: la alternativa comunicativa.....	182
6.4 La identidad de resistencia: el arma infranqueable de la APPO.....	191
6.5 Represión y cooptación: ¿el fin de la APPO?.....	203
<b>Conclusiones.....</b>	<b>213</b>
<b>Epílogo.....</b>	<b>220</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>224</b>
<b>Fuentes de consulta.....</b>	<b>228</b>



## Introducción

*“El lenguaje es un amenazante peligro para la civilización mercantilista, por su estructura única e indestructible, que ningún mercado puede poner en jaque. Por eso, para los sectores del poder es perentorio, dada la resistencia del lenguaje, volverlo invisible e inaudible, cortarnos de esa fuente inconsciente y solidaria de placer que brilla en el habla popular, en los chistes que brotan como salpicaduras en las conversaciones entre amigos, en las nuevas canciones hermosas, en las creaciones auténticas que surgen todos los días en el patio de un colegio, en la mesa familiar, en la charla de un grupo de adolescentes.”*

Ivonne Bordelois

Los dos pilares que sostienen un sistema de gobierno político-democrático son la libertad y la justicia. Un gobierno que limite, niegue o evite alguna de estas dos, estará en camino de transformarse en un gobierno autoritario.

Cuando se habla de un gobierno político se hace la referencia a la permanente construcción de un orden social sustentado en la libertad de los hombres para la infinita deliberación, el respeto a la diversidad, la conciliación, la libertad de expresión y acceso a instituciones justas y democráticas; de igual forma, el principio de justicia permitirá a los hombres convivir en armonía, ya que la libertad en sociedad solamente puede existir en función de las leyes creadas a partir de un pacto social.

Esta conciencia de libertad y justicia no solamente tiene sentido de manera individual, es decir, para que cobre relevancia social debe manifestarse en la colectividad políticamente organizada. Ambas –libertad y justicia- deben practicarse de forma permanente, porque la política nunca es estática y necesita de transformaciones constantes.

Cuando un gobierno abandona la política como principio de organización social democrática, estará en camino de convertirse en un gobierno autoritarismo caracterizado por la desaparición de los espacios públicos para la libre deliberación de los ciudadanos, por la negación de la diversidad de pensamientos y, sobre todo, se limita y obstruye la comunicación entre los ciudadanos.

La libre comunicación entre los hombres, la creación de espacios para la deliberación, la libertad de expresión, pensamiento y organización, así como el acceso a diferentes medios que permitan esta comunicación, deberán estar garantizados por los gobiernos político-democráticos. Cuando esto sucede, no solamente se está construyendo una relación entre gobierno y ciudadanía fundamentada en la política, sino que se está procurando la expresión de la diversidad cultural y, con ello, de las múltiples identidades.

Por lo tanto, en un gobierno autoritario, el fracaso de la política constituye también la obstaculización del florecimiento y desarrollo de la cultura y la identidad de los ciudadanos. Ambos –política y cultura- se fundamentan en los principios del respeto a la diversidad y a los principios de justicia y libertad, pero para su permanente construcción y desarrollo requieren de la capacidad, libre y sin restricciones, de la comunicación entre los ciudadanos.

En los gobiernos autoritarios, se niega a la política, se limita la cultura y se obstaculiza la comunicación; cuando esto sucede, la opresión resulta ser tan fuerte que tarde o temprano se originarán diferentes tipos de manifestaciones, ya sean individuales o colectivas, en contra de ese gobierno autoritario. Una de esas manifestaciones son los movimientos sociales, los cuales surgen en un contexto que suele ser adverso, tanto política como jurídicamente, para quienes se manifiestan; asimismo, los objetivos de estos movimientos sociales estarán fundados en los cambios o posibles transformaciones en la estructura de gobierno, en su relación con la ciudadanía y, específicamente, en la satisfacción de las reivindicaciones por las cuales se organizaron para luchar y resistir. Los movimientos sociales contemporáneos, -o para algunos autores Nuevos Movimientos Sociales-, están fundamentados en la heterogeneidad de sus miembros, ya sea de clase, cultural, nivel educativo, gremial, etcétera. Esta diversidad enriquece al propio movimiento, el cual también se alimenta de las apropiaciones de los medios de comunicación que permiten a sus miembros comunicarse libremente entre sí y con los ciudadanos que están fuera del movimiento social.

Que un movimiento posea sus propios medios de comunicación permite, en un primer momento, la facilidad de contextualizar socialmente las formas simbólicas producidas en su seno y, posteriormente, obtener un mayor poder simbólico dentro del campo de interacción con el gobierno y la ciudadanía en general. La resistencia y la lucha de los movimientos sociales no se da de manera exclusiva en el terreno político, económico o social, también se establece en el cultural y, por supuesto, en el comunicativo.

Todas estas características en su conjunto permitirán que, sin perder la pertenencia original a una cultura o identidad individual y colectiva, se genere una identidad común al interior del movimiento, llamada *identidad de resistencia*. La diferencia fundamental de esta identidad respecto a las de otro tipo de movimientos sociales del pasado (movimiento obrero), radica en que se fundamenta en la diversidad cultural, pero también en la política –libertad y justicia- , así como la libre comunicación entre los integrantes del movimiento.

En el año 2006, entre el 1 de mayo y el 22 de diciembre, se comenzó a gestar un movimiento social que derivó en una crisis de gobernabilidad en el estado de Oaxaca. Lo que comenzó siendo una lucha de la Sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) el 1 de mayo, se convirtió, a partir del 14 de junio, en un movimiento social que involucraría a más de 360 organizaciones de muy distintas bases políticas e ideológicas pero que ante la necesidad de destituir al gobernador del estado Ulises Ruiz Ortiz y de lograr el cumplimiento de algunas demandas por las que venían luchando de forma aislada, se aglutinaron en un mismo movimiento popular con fines lucha y de protesta; dicho movimiento fue conocido como la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO).

La APPO constituyó el principio de una nueva forma de organización social venida desde la propia ciudadanía en resistencia ante un gobierno autoritario, que se caracterizó por su apertura a la diversidad, la tolerancia y la solidaridad de sus integrantes. Sin duda, mientras un gobierno como el de Oaxaca niegue la construcción de la política, la libre deliberación de los ciudadanos, la imparcialidad en la justicia, la equitativa distribución de la riqueza, el reconocimiento a la diversidad cultural e identitaria y el libre acceso a los medios de comunicación, se seguirán generando movimientos sociales de lucha y resistencia.

Así, en el primer capítulo de esta investigación se enuncian las características políticas, económicas, culturales y sociales de Oaxaca, esto con el fin de tener un primer acercamiento al contexto que dio origen al movimiento popular en 2006. Asimismo, se describen los antecedentes de la Sección XXII del SNTE y su relación con las luchas sociales y los gobiernos de Oaxaca desde la segunda mitad del siglo XX.

Posteriormente, en el segundo capítulo, se desarrollan las características que posee un gobierno de tipo autoritario, y las diferencias que posee respecto a un gobierno de tipo político-democrático. Se hace hincapié en señalar a la Política como una actividad más compleja y fructífera que simples “relaciones de poder”, y se propone una revisión del concepto, para ofrecer la alternativa de construcción de un gobierno político-democrático fundamentado en la justicia, libertad y diversidad. Al final del capítulo, se describen dos alternativas de lucha, resistencia y, en su caso, transformación del sistema de gobierno: la Resistencia Civil y la Revolución, dejando espacio para explicar posteriormente el concepto de Movimiento Social.

Es en el tercer capítulo donde se desarrolla el concepto de Movimiento Social, y se propone a la Teoría Interaccionista como una forma de entenderlos. Asimismo, se resalta el desarrollo teórico de los llamados Nuevos Movimientos Sociales, con el fin de ofrecer un concepto de trabajo fundamentado en la diversidad de colectividades que pueden componer un mismo movimiento social, y la apertura para la convivencia de múltiples identidades individuales y colectivas.

Más adelante, en el cuarto capítulo, se desarrolla el concepto de Cultura, al mismo tiempo que se resalta su relación con la comunicación. De esta forma, la teoría de la contextualización de las formas simbólicas, a través de los medios de comunicación, sirve para explicar la construcción de redes culturales que permitan tejer soportes simbólicos para la identidad. En el mismo capítulo, se plantea la construcción y el uso del Poder Simbólico y Cultural para comprender el tejido comunicativo que se estructura desde los movimientos sociales para luchar y resistir contra los gobiernos autoritarios.

En el quinto capítulo, se desarrolla la construcción de las identidades, señalando los diferentes tipos y niveles de esta. Asimismo, se diferencia a la identidad de la *identificación* como una respuesta al proceso de globalización actual; al final del capítulo se propone el concepto de *identidad de resistencia* como una opción para los movimientos sociales. Principalmente, se plantea que los individuos y colectividades que son *víctimas* del terreno socioeconómico, se convierten en *actores* cuando llevan la lucha al terreno de la cultura y la comunicación.

Finalmente, en el capítulo seis, se narra el desarrollo del movimiento social de la APPO, resaltando el papel que jugaron los medios de comunicación –televisión, radio, cartel, estencil y graffiti- en la construcción de la *identidad de resistencia* que permitió unificar objetivos y demandas de 365 organizaciones con identidades colectivas particulares y con objetivos políticos y culturales diferenciados. La redacción de este capítulo no escapa de una suerte de denuncia contra el gobierno de Oaxaca, pero sobre todo, se señalan as alternativas de comunicación empleadas en la lucha y la resistencia de la Asamblea Popular durante 2006.

No es intención de esta investigación hacer un recuento cronológico que dé fe de lo sucedido en Oaxaca. Tampoco se pretende analizar técnicamente las transmisiones radiofónicas ni las creaciones gráficas. Mucho menos se pretende escribir una fórmula o receta de *qué hacer* para los oaxaqueños y los miembros de la APPO.

La intención es mostrar y describir la trascendencia política y cultural del movimiento social en Oaxaca, así como el sentido que aportan los medios de comunicación para la construcción de la identidad en la lucha y la resistencia. Se explicarán las razones del descontento, pero de ninguna forma se pretenderá imponer una visión del *deber ser* en la construcción de lo que los oaxaqueños quieren para su estado y sus vidas. La respuesta a eso está en sus mentes, y su construcción depende exclusivamente de ellos. Sin embargo, se verterán algunas propuestas generales atendiendo, sobre todo, al tema de los medios de comunicación, señalando su importancia en la contextualización social de las formas simbólicas para la construcción de identidades de resistencia al interior del movimiento, lo que permite prolongar la vida y la fuerza de la lucha social.

Cabe señalar que las fuentes de consulta que sustentan esta investigación, descansan en libros, revistas, video-documentales, páginas de Internet, así como algunas entrevistas realizadas durante junio del año 2008 en la Ciudad de Oaxaca a integrantes de la APPO, a quienes se debe, en buena medida, las fuentes obtenidas para esta investigación, pero sobre todo, su aportación para que este trabajo no quedara exclusivamente en un espacio académico sino que estuviera nutrido de las experiencias vividas, dándole así, un sentido más cercano al conflicto, logrando un equilibrio entre la teoría y la práctica.

Asimismo, las fotografías que acompañan al texto en el capítulo seis, fueron tomadas por el autor de esta investigación durante las visitas a Oaxaca en el mes de junio de los años 2008 y 2009, pero cuyas gráficas pertenecen, en su mayoría, a colectivos juveniles como VOCAL y CASOTA, a quienes se agradece la explicación de la realización de los dibujos y estenciles durante los talleres de la jornada denominada “Oaxaca: Entre la impunidad y la resistencia”, realizada del 20 al 23 de octubre de 2009 en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México en San Lorenzo Tezonco.

## **1. Oaxaca combativa**

Oaxaca se encuentra en el sur de México y colinda con los estados de Veracruz, Chiapas, Puebla y Guerrero. Su ubicación geográfica hace que sea uno de los estados con mayor riqueza en recursos naturales, diversidad de climas, flora y fauna. Esta riqueza ha propiciado que el turismo sea una de las mayores fuentes de ingreso, ya que sus atractivos, tales como playas, bosques, selvas y zonas arqueológicas hacen que Oaxaca se convierta en uno de los principales destinos de turistas nacionales y extranjeros, recibiendo así, millones de pesos, año tras año, por concepto de turismo.

Una característica propia de Oaxaca es la diversidad cultural, la cual se refleja en los 570 municipios que componen el estado, compuestos por una población de aproximadamente 3.5 millones de habitantes, alrededor del 45% forma parte de alguno de los 17 pueblos indios que habitan en el estado, entre los que se encuentran mixtecos, popolacas, chochos, triques, amuzgos, mazatecos, cuicatecos, chinantecos, zapotecos, chatinos, mixes, chontales, huaves, nahuas, zoques, ixcatecos y tacuates.

Esta riqueza no solamente se puede notar en los diferentes idiomas que se hablan en el estado –llamado por lo mismo la Babel de México-, sino en todas las manifestaciones identitarias como la comida, los bailes regionales, la vestimenta, el amor y veneración a la tierra, la ritualización de sus mitos, el seguimiento de sus usos y costumbres, así como las manifestaciones de sus tradiciones.

Toda esta diversidad, es una riqueza cultural que hace especial a Oaxaca, y que cuando ha logrado conjuntar sus diversas visiones del mundo y las representaciones culturales de cada pueblo, como en la Guelaguetza tradicional, se conforma un universo de identidades que se integran a favor de un respeto y desarrollo de los pueblos. Sin embargo, cuando esta diversidad es vista como un obstáculo para el desarrollo del estado, nos enfrentamos a una intolerancia que ha llevado a diversos enfrentamientos violentos y simbólicos al interior del estado oaxaqueño.

## **1.1 Antecedentes y contexto del movimiento social de 2006**

La segunda mitad del siglo XX fue una época que marcó cambios sociales en México, incluyendo los estados de la República con mayor rezago económico y político como Oaxaca. El movimiento estudiantil de 1968 impulsó cambios importantes en la sociedad del estado. La lucha por la democratización del sistema político nacional, la exigencia de atención a las necesidades más básicas como salud, vivienda y educación, hicieron que diversos grupos se organizaran; sin embargo, los medios y fines de las diversas organizaciones hicieron que muchos de estos grupos se radicalizaran y formaran grupos de guerrilla en las sierras oaxaqueñas. Las demandas específicas, sumadas a las nacionales, giraban en torno a la protección de los recursos naturales, el respeto a las autonomías indígenas tanto políticas como culturales.

La combatividad y radicalización de la sociedad oaxaqueña mostraba su fortaleza una vez más al deponer, en 1977, al gobernador Manuel Zárate Aquino. Años antes habían caído otros dos gobernadores: Edmundo Sánchez Cano en 1947 y Manuel Mayoral Heredia en 1952. La constante en estos gobiernos era impulsar reformas a la ley que atentaban contra los intereses de los trabajadores, maestros y estudiantes particularmente. Los conflictos llevaron al estado a tales crisis políticas que los gobernadores no tuvieron otra opción que dejar el gobierno. Ni el Partido Revolucionario Institucional (PRI), que gobernaba el país y la entidad, podía controlar las manifestaciones sociales en Oaxaca; deponer gobernantes era ya una costumbre que requería de nuevas estrategias en la resolución de conflictos en los gobiernos tanto estatal como federal.

A principio de la década de los años 70, se emprendió el Diagnóstico Socioeconómico del Estado de Oaxaca, cuya finalidad era encontrar la forma de modernizar al estado y sacarlo del atraso económico en que se encontraba. Dicho proyecto fue financiado por la ONU, por lo que la visión o el enfoque en la búsqueda de los problemas sociales ya tenían la interpretación de ese organismo, la cual pudiera ser lejana a la realidad oaxaqueña. Al respecto, Anselmo Arellanes Meixueiro señala:

En la visión de técnicos del Plan, la culpa del atraso, la raíz del problema era el indígena con sus dialectos y por no hablar el



español. El estudio, principalmente una evaluación a fondo de los recursos que duró cuatro años, mostró la situación de las riquezas naturales existentes, las deficiencias en educación tanto en cantidad como en calidad, las grandes carencias tanto de la población urbana como de la rural. En el Plan, se advirtió como necesidad urgente el aumentar el producto interno bruto, incrementar la producción agrícola que empezaba a decaer, aprovechar racionalmente los recursos naturales; en fin, mejorar las políticas para que el desarrollo beneficiara a la mayoría de la población. Se trataba de superar “netamente su posición de atraso”. Si se seguían los lineamientos y las recomendaciones del Plan, el estado de Oaxaca debía salir definitivamente del abandono y el olvido en 1980.<sup>1</sup>

Después del evidente fracaso del Plan, vinieron una serie de programas que, gobierno tras gobierno, prometían erradicar la pobreza y el abandono del estado. Desafortunadamente, no solamente fracasaron estos programas, sino que fueron utilizados con fines electorales y partidistas, al grado que condicionaban la ayuda a cambio de votos.

Oaxaca ha dejado de producir sus propios alimentos por causa del gradual abandono a la agricultura y apoyo a los campesinos. En su lugar se invirtió en grandes cantidades de empresas maquiladoras que crean empleos temporales mal pagados y con una jornada laboral de explotación.

El ecocidio cometido por algunas empresas transnacionales en los bosques y playas oaxaqueñas, afecta también a las comunidades indígenas que ahí habitan, lo que obliga a que emigren. Muchas comunidades se organizan para resistir en defensa de sus comunidades; lo que propicia que líderes de estos movimientos sean “desaparecidos” o, incluso, asesinados.

Asimismo, la riqueza natural y cultural contrasta con la pobreza y marginación de los habitantes. Según cifras del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática

---

<sup>1</sup> Arellanes Meixueiro, Anselmo, “Oaxaca en el siglo XX, permanencias y cambios” en *Oaxaca: Escenarios del nuevo siglo*. p. 21

(INEGI 2005), el 77% de la población del estado percibe ingresos menores a los dos salarios mínimos, y de los 100 municipios más pobres del país, 44 se encuentran en Oaxaca; 40% de la población es analfabeta; 58% de los menores de edad sufren algún grado de desnutrición y el 79% habita en viviendas precarias sin todos los servicios públicos. Asimismo, el turismo ha sido otro factor que ha provocado la pobreza de los oaxaqueños tal como lo relata Carlos Beas Torres:

La industria turística, que todo se traga, llegó al extremo de expropiarle al pueblo de Oaxaca su principal fiesta *La Guelaguetza* y la convirtió en festival artístico y negocio de los funcionarios del Gobierno en turno [...] donde los primeros beneficiados son los dueños de la industria turística y donde lo más artificial es su Comité de Autenticidad, que selecciona a los grupos artísticos participantes.<sup>2</sup>

A finales de la década de 1980 y principios de 1990, el gobierno mexicano adopta medidas para rescatar al país de la crisis económica en la que se encontraba. Sin embargo, a diferencia de años anteriores en donde México era un Estado fuerte y protector, la estrategia ahora no miraba hacia adentro, a su autosustentabilidad, a su propia producción económica y al fortalecimiento de sus instituciones públicas. Por el contrario, la dependencia a la economía externa –específicamente Estados Unidos– contribuyó al abandono del mercado interno, de los pequeños artesanos, al olvido del campo y, con el tiempo, toda aquella industria que había mantenido en décadas anteriores al país con un crecimiento del PIB anual del 6%, se vio desmantelada y los trabajadores se vieron obligados a emigrar o a trabajar en la industria que, hasta nuestros días, sigue siendo la estrategia de gobierno para sostener la economía nacional: el turismo.

Oaxaca no podía escapar a este fenómeno comercial. Hoy, junto con Chiapas, Quintana Roo, el Distrito Federal y Jalisco, Oaxaca es un de los estados con mayor ingreso económico en concepto turístico. En Bahías de Huatulco, por ejemplo, se expropiaron más de 20 mil hectáreas de tierra comunal desalojando a miles de campesinos que por necesidad terminaron trabajando para los hoteles y centros de espectáculo y

---

<sup>2</sup> Beas Torres, Carlos *et al.* *La batalla por Oaxaca*. p. 23

entretenimiento que se construyeron en sus tierras. La construcción de este complejo turístico también dañó al ecosistema, acabando con buena parte de los recursos naturales de la zona y con la destrucción de bancos coralinos que mantenían el equilibrio de cientos de especies marinas.

El puerto de Salina Cruz es uno de los más contaminados del país por la instalación de refinerías de Petróleos Mexicanos. En las regiones de las sierras Norte y Sur, miles de hectáreas de bosque han sido taladas para la industria del papel y, en últimos años, para el ecoturismo; dañando así, ríos, lagos, bosques y diversas especies animales.

La UNESCO declaró en 1987 Patrimonio de la Humanidad a la ciudad de Oaxaca, lo que ha contribuido al incremento del turismo; sin embargo, la entidad también ha sufrido modificaciones al patrimonio que transgreden el sentido de pertenencia e identidad de los oaxaqueños para con sus espacios públicos, los cuales defienden como parte integral de su historia.

El centro de Oaxaca ha sido modificado en los últimos veinte años, atentando contra el patrimonio histórico y cultural. Antiguas construcciones fueron convertidas en restaurantes u hoteles, en las plazas públicas modificaron el paisaje transgrediendo así la vida cotidiana de los habitantes y atentado contra una historia llena de identidad y respeto entre los ciudadanos y los espacios públicos.

Esta ciudad sufre de graves problemas de contaminación del aire, causada por una parte gracias a las fábricas recientemente construidas en los alrededores, así como por el transporte público en condiciones irregulares, cuyas concesiones son avaladas por parte del gobierno estatal y municipal. La migración de las diversas regiones oaxaqueñas al centro de la ciudad, han provocado el incremento de asentamientos improvisados e inseguros en las faldas de los cerros y que cada vez exigen mucho más atención y demanda de los servicios públicos como drenaje y energía eléctrica. Este incremento de la población urbana trajo un aumento en la generación de basura en la ciudad, lo que contribuye a la contaminación del agua y el aire.

Con la explosión demográfica en la ciudad y la poca o nula generación de empleos, ha aumentado la delincuencia, el comercio informal y el ambulante.

Hasta la fecha, los intentos por parte del gobierno para rescatar a Oaxaca de la pobreza y el rezago han enriquecido a unos cuantos empresarios y políticos y han dejado en peores condiciones de pobreza y marginación a los habitantes más desprotegidos.

El rezago económico que repercute en la calidad de vida de la mayoría de los oaxaqueños, puede remontarse hasta los años de la Revolución mexicana y los resultados de la misma en el estado.

Efectivamente, como explica Carlos Beas, “La Revolución llegó pero no se quedó en Oaxaca”.<sup>3</sup> Muchas de las costumbres del periodo de Porfirio Díaz se mantuvieron presentes en el estado después de la revolución, de hecho en nuestros días aún persisten los cacicazgos, el monopolio de la tierra y la explotación de los campesinos e indígenas que la trabajan.

Sin embargo, cabe resaltar que esta costumbre caciquil del estado, se ha trasladado a la ciudad, en donde los grandes empresarios convierten sus comercios en monopolios, impidiendo el crecimiento de las pequeñas y medianas empresas, eliminando con ello la competencia y manejando los precios de los bienes y servicios sin un control real, encareciendo con esto la vida en Oaxaca.

Todas estas problemáticas sociales, orillan a que cada año aumente el número de oaxaqueños que emigran a Estados Unidos, a la Ciudad de México o a la capital del estado, lo que hace que el flujo de personas sea constante en las ocho regiones que integran el estado. Dichas regiones, por cierto, son: de la Costa, Sierra Sur, Sierra Norte, Cañada, Mixteca, Istmo, Papaloapan, y Valles Centrales.

A pesar de la permanente migración, siguen manteniendo una fuerte unión con las comunidades que han dejado, lo que constituye una adaptación socio-cultural muy importante. Las remesas, al igual que en el resto del país, se han convertido en la base y sostenimiento de la economía del pueblos oaxaqueños, específicamente de las comunidades más empobrecidas.

---

<sup>3</sup> *Idem*

Pero la gran emigración de las comunidades oaxaqueñas se dirigió con fuerza a la capital del estado, muchas de las colonias de su periferia está habitadas por familias provenientes de todas las regiones y de todas las culturas existentes en Oaxaca [...] En la ciudad de Oaxaca la organización de los migrantes es muy fuerte y ha traído a la capital las costumbres comunitarias que caracterizan a los pueblos indígenas de este estado.<sup>4</sup>

Esta contradicción de riquezas y pobreza hacen de Oaxaca uno de los estados con mayor marginación, pero también con el mayor número de movimientos populares, de organizaciones indígenas y campesinas autónomas. En 418 de los 570 municipios, la elección de representantes municipales no se elige por el sistema de partidos, sino por el de usos y costumbres; de esos 418, en 37 las mujeres son excluidas de la participación política activa.<sup>5</sup>

En Oaxaca, los pobladores de los municipios más pobres, siguen muriendo por enfermedades totalmente curables en la actualidad, tales como diarreas o simples gripes que se complican por la falta de asistencia de salud por parte del Estado mexicano y del gobierno estatal. Asimismo, la explotación por parte de los caciques al estilo feudal, el despojo de la tierra, la falta de trabajo, los bajos salarios, el incumplimiento de leyes que salvaguarden el desarrollo de una vida digna y el goce total de los derechos humanos, así como la falta de servicios educativos, han derivado, a partir de la colonia hasta nuestros días, en diversos levantamientos populares, que van desde las guerrillas en lo más profundo de la sierra, hasta organizaciones no gubernamentales de protesta pacífica, que han luchado por construir alternativas para el futuro de los oaxaqueños.

Al respecto, en el texto ya citado, *La batalla por Oaxaca*, Carlos Beas Torres afirma que la población oaxaqueña, económicamente activa, podría dividirse en dos sectores productivos: sector primario, como la agricultura, pesca, ganadería e incluso artesanías y sector terciario, como servicios turísticos, pequeños comerciantes y empleados públicos entre los que destacan 70 mil profesores.

---

<sup>4</sup> *Ibidem* p. 22

<sup>5</sup> *Apud.* Osorno, Diego. *Oaxaca Sitiada. La primera insurrección del siglo XXI.* p. 43

La realidad política de Oaxaca, nos muestra un estado en donde la impunidad es salvaguardada por redes de intereses, complicidades y corrupción de las instituciones encargadas de la justicia, lo que dificulta la impartición de la misma, desarrollando así una ruptura entre los oaxaqueños y sus instituciones, lo que provoca que se cometan atropellos a la ley, específicamente a los derechos humanos.

La estructura de poder en Oaxaca no podrían entenderse sin el cacicazgo, cuyas primeras manifestaciones vienen desde la invasión de México por los españoles pero que se potencializaron en el periodo de la dictadura de Porfirio Díaz. Al respecto, José Sotelo Marbán explica:

El cacique utiliza el aparato del Estado para servirse de la política en beneficio propio; sabe que su poder político no lo deriva del pueblo, sino de sus intereses que, como hilos del poder, maneja a costa del pueblo, por lo que no aspira a gobernar para el pueblo [...] Si analizamos esta estructura política del cacicazgo, encontraremos que el cacique, como araña, teje su red de poder ubicándose en el enclave desde el cual sella sus alianzas que tienen sus reductos de poder y aprovechándose, en beneficio propio, de los recursos del pueblo [...]<sup>6</sup>

México atravesó por un proceso de transición en el poder que inició en 1989 con el gobierno del Partido Acción Nacional (PAN) en Baja California, lo que para algunos estudiosos de la transición a la Democracia fue el resultado de los acuerdos con el Partido de la Revolución Institucional (PRI) para reconocer el triunfo presidencial de Carlos Salinas de Gortari y restar fuerza al movimiento encabezado por Cuauhtémoc Cárdenas, tras la caída del sistema electoral en 1988. Para 1997 el Partido de la Revolución Democrática (PRD) llegó al poder en el Distrito Federal, dando paso a los gobiernos divididos en donde el partido del representante del Ejecutivo era distinto del que tenía la mayoría en los congresos locales. Después del año 2000, con el triunfo del panista Vicente Fox en el Ejecutivo Federal, este fenómeno del gobierno dividido llegó a escala nacional. Dice Martínez Vásquez: “La alternancia, los gobiernos divididos y un

---

<sup>6</sup> Sotelo Marbán, José. *Oaxaca: Insurgencia civil y terrorismo de Estado*. p. 29

proceso creciente de autonomización del poder judicial son algunos de los nuevos signos de la transición a la democracia en México”.

Sin embargo, mientras el país avanzaba hacia una supuesta transformación política democrática, en Oaxaca se aferraba el autoritarismo. La libertad de expresión no era respetada y la prensa crítica al gobierno era perseguida y silenciada, los asesinatos en las zonas rurales se convirtieron en temas cotidianos, el despojo de las tierras a campesinos e indígenas también se volvieron costumbre en el estado, es decir, mientras las instituciones federales caminaban hacia una apertura democrática, en Oaxaca se mantenía un estado de opresión, desigualdad, marginación, censura, asesinatos, desapariciones y despojos, en donde los poderes legislativo y judicial son sometidos al ejecutivo estatal.

Entonces nos adentramos a una cuestión que, si bien no es propósito de esta investigación despejar, resulta necesario reflexionar. ¿Es el gobierno democrático el que da paso a una ciudadanía fortalecida, o es ésta la que propicia y facilita la construcción de la democracia? La pobreza y las condiciones de marginación en la que se encuentran millones de mexicanos, obstaculiza una verdadera construcción democrática. Es decir, si bien la sucesión del poder Ejecutivo Federal, el equilibrio de fuerzas en el Legislativo y la autonomía del Judicial nos posibilitan afirmar que estamos en un proceso de transición hacia la democracia, no significa de ninguna manera que la vida cotidiana de los mexicanos sea libre y mucho menos democrática. Ante tanta restricción política y económica nadie podría afirmar que la participación ciudadana se ejerce libremente y con pleno goce de sus derechos y garantías individuales, por lo que México está lejos de ser en la práctica lo que tanto se afirma en el papel y en los discursos.

La ausencia de un Estado de Derecho real, imposibilita la igualdad jurídica de los ciudadanos y favorece a quienes tienen la posibilidad económica de pagar su defensa legal, lo que fomenta, entre otras cosas, la corrupción y la impunidad.

El sistema de partidos en México, corporativiza la política y convierte las elecciones populares en luchas clientelares. La ciudadanía se encuentra lejos de ejercer una real participación en la toma de decisiones y se malentiende la democracia representativa. El

sistema político nacional condena a la democracia a hacer acto de presencia únicamente el día de las elecciones.

Oaxaca es el claro ejemplo de esta situación. Víctor Raúl Martínez suma a lo anterior un fenómeno que denomina “gubernadorismo autoritario” y lo explica de la siguiente forma:

En el caso de Oaxaca, como en otros estados de la república, la alternancia a nivel federal, después de las elecciones del 2000 que llevaron a Vicente Fox a la presidencia, relajó los controles del presidente sobre los gobernadores y permitió que estos actuaran sin freno ni contrapesos, como ocurrió con José Murat y Ulises Ruiz en la entidad, favoreciendo un “gubernadorismo autoritario”.<sup>7</sup>

En cuanto a los diferentes gobiernos que han administrado Oaxaca –por cierto todos del Partido Revolucionario Institucional- han llevado al estado a un gran enconamiento político y social. Las diferencias de clase son muy marcadas, la distribución de la riqueza no corresponde con las necesidades de los sectores más desprotegidos. Los caciques se han apoderado de las tierras, y los empresarios han monopolizado el comercio. Carlos Beas señala que el descontento social no es, por lo tanto, una sorpresa:

Desde hace ya 78 años en Oaxaca gobierna el mismo partido político, y ello se debe en buena medida a que se ha tejido una red de control social, basado en cacicazgos, los cuales en cada elección compran votos o amenazan a los opositores. Durante largos años, el PRI ha sido una poderosa maquinaria estatal que, a través de procesos electorales amañados, le ha asegurado el poder a una banda de verdaderos delincuentes. Esta red integrada por ricos ganaderos y comerciantes, por propietarios de flotillas de camiones y taxis, por políticos locales, por terratenientes y líderes sindicales es la que se beneficia de los programas y de las obras y servicios que realiza el Gobierno del Estado. Muchos de los servicios o

---

<sup>7</sup> Martínez Vásquez, Víctor Raúl. *Autoritarismo, movimiento popular y crisis política: Oaxaca 2006*. p. 17



programas públicos se le niegan o condicionan a la población que no pertenece al partido político del Gobernador.<sup>8</sup>

México había vivido por más de 70 años bajo un régimen presidencialista y centralizado, caracterizado por el corporativismo, con una oposición mínima y sin alternancia y renovación política. La alternancia hacia la democracia parecía dar esperanza ante el futuro político del país; sin embargo, una vez más el cambio no llegó a Oaxaca.

En las elecciones estatales de 2004, las prácticas corporativistas más arcaicas del PRI fueron empleadas en Oaxaca. Distintas fuerzas nacionales influyeron en el proceso de elección, el gobernador José Murat, así como los Presidentes municipales de extracción priista intervinieron con la compra de votos, con amenazas de despojos a tierras comunales, con desapariciones y asesinatos a los opositores y con un pleno control de los poderes Legislativo y Judicial, así como de la mayoría de los medios de comunicación como la prensa, radio y televisión. La democratización de los medios será la medida de la democracia.

Ulises Ruiz Ortiz, candidato de la alianza PRI, Partido del Trabajo (PT) y el Partido Verde Ecologista de México (PVEM), compitió en una cerrada elección con el candidato de la oposición Gabino Cué en la alianza PRD, PAN y Convergencia; sin embargo, esto marcó el inicio de un nuevo conflicto político y social en Oaxaca, tal como lo señala Fausto Díaz Montes:

La actitud del órgano electoral estatal y las sospechas de fraude cibernético que arguye la coalición “Todos somos Oaxaca” [PRD, PAN y Convergencia] empañaron el proceso electoral para gobernador por lo que se iniciaron una serie de protestas en distintos puntos de la entidad. Las irregularidades fueron llevadas a los tribunales electorales y el proceso se alargó.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Beas Torres, Carlos. *Op. Cit.* p. 25

<sup>9</sup> Díaz Montes, Fausto. “Elecciones de fin de siglo, Oaxaca (1970-2000)” en *Oaxaca: Escenarios del nuevo siglo.* p. 260

El 1 de diciembre de 2004 Ulises Ruiz Ortiz asumió el gobierno de Oaxaca, en medio de protestas que señalaban un supuesto fraude electoral, y que marcarían el tipo de relación que tendría el gobernador con los oaxaqueños. Su lema de campaña era: “En mi gobierno ni marchas ni plantones”. Al contrario de lo que algunos podrían pensar, la idea del gobernador de evitar las marchas y plantones no estaba basada en el principio de una resolución de conflictos del diálogo con los demandantes; el objetivo del gobernador era el uso de la fuerza pública y la represión para precisamente evitar las manifestaciones de protesta. Se trata de un gobierno que no soluciona los problemas sino que intenta ocultarlos con violencia.

La inversión del presupuesto público nunca fue destinada para el mejoramiento de la educación, la salud, el trabajo, en fin para mejorar la calidad de vida y atender las demandas de los pobladores y así evitar paulatinamente las marchas y plantones. La inversión se destinó a equipar a la policía estatal y al entrenamiento de grupos antimotines que reprimirían a los *plantonistas* y *paristas*. Esa es la forma de resolver conflictos del gobernador en turno.

[...]Ulises Ruiz concitó el hartazgo, el repudio y la rebeldía popular ante la forma escandalosa en que ejerció el poder utilizándolo en beneficio propio para enriquecerse desmedidamente, al olvidar su obligación de gobernar para el bien común actuando sólo en beneficio de los caciques y por la forma autoritaria de actuar en contra del movimiento popular, asediándolo, asesinando y encarcelando a dirigentes y activistas, a los que trató como sus enemigos en una represión sistemática [...]<sup>10</sup>

El autoritarismo de los diferentes gobiernos en el estado provocó que se originaran organizaciones autónomas de resistencia tanto política como cultural, las mismas que el propio gobierno ha intentado desarticular, ya sea por medio de la negociación con los líderes, por desapariciones, amenazas e incluso asesinatos.

---

<sup>10</sup> Sotelo Marbán, José. *Op. Cit.* p. 23.

El descontento social, originado por las injusticias, las políticas educativas y la falta de democracia en el estado, derivan en una organización popular que, como cualquiera otra, necesita apropiarse de algunos medios de comunicación para fundarse y legitimarse a través de la transmisión de formas simbólicas, coordinando las acciones hacia objetivos comunes. Una vez que existe un intercambio simbólico que los distinga y les otorgue identidad, comienza el camino hacia la lucha para alcanzar la legitimidad con la población, por medio de estrategias de comunicación política, en donde, si bien la comunicación no absorbe a la política, esta última difícilmente puede llevarse a cabo sin la primera.

Oaxaca es el rostro de la pobreza y la injusticia, es un estado donde los servicios públicos son escasos e ineficientes, donde la ley no se respeta o se interpreta dependiendo del poder político y económico que se posea. Donde se ha impedido que los pobladores sean verdaderamente ciudadanos en pleno goce de sus derechos fundamentales, en donde el hartazgo y la explotación continua hacen que Oaxaca sea permanentemente combativa, y en donde tarde o temprano una revuelta popular en la entidad de dimensiones no imaginadas cambiará el rumbo de la política oaxaqueña y el destino de sus habitantes.

Sin duda, una de las exigencias contemporáneas de los oaxaqueños es una reforma electoral que garantice una mayor autonomía del Instituto Estatal Electoral, el respeto al voto, la equidad en la participación, y las condiciones mínimas de respeto a la libertad de cada individuo para votar por el candidato o partido que mejor crea conveniente sin miedo a represalias económicas o, incluso, agresiones físicas que van desde golpes y secuestros hasta asesinatos.

Una de las instituciones que más ha sufrido las injusticias y la pobreza en Oaxaca es la Sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE). La relación de esta Sección magisterial con los diferentes gobiernos oaxaqueños, a partir de la segunda mitad del siglo XX, ha estado marcada por diferentes tipos de negociaciones, acuerdos y desencuentros. Observar esta relación permitirá comprender mejor el contexto político, económico y social de Oaxaca, así como la trascendencia del sindicato en la toma de decisiones en el estado.

A lo largo de la historia oaxaqueña, el magisterio ha jugado un papel fundamental en la configuración y transformación de la entidad; los logros del magisterio se expresan en avances para la generalidad del pueblo; los fracasos igualmente repercuten negativamente en la población. Las demandas del magisterio involucran a gran parte de la población oaxaqueña: respetar al maestro es respetar al pueblo en Oaxaca; reprimirlo es traducido, como se verá, en un abuso contra del pueblo.

## **1.2 La Sección XXII del SNTE; la educación digna**

El maestro en Oaxaca ocupa un lugar primordial en la comunidad. Hasta nuestros días, el respeto que se tiene a la figura del profesor, constituye un ejemplo de liderazgo en los diferentes grupos y comunidades que conforman la sociedad oaxaqueña. Cuando se llevan a cabo movilizaciones magisteriales, la población no solamente respeta las manifestaciones, sino que apoya al magisterio en su lucha porque sabe de la importancia de los maestros para el futuro y bienestar de los oaxaqueños. Además, cuando los maestros logran avances en sus demandas, el resto de la población se ve igualmente beneficiada.

El maestro oaxaqueño es un luchador social casi por vocación, es un líder moral del pueblo, es un guía para la toma de decisiones al interior de la comunidad, es generador de conocimiento y de identidad, por lo tanto es un dador de libertad, consciencia y memoria histórica. Atentar contra el magisterio es hacerlo contra el propio pueblo, porque los maestros no solamente se movilizan en beneficio de su gremio sino en bien de los sectores más desprotegidos y olvidados, de los niños que no tienen acceso a la educación, de las comunidades autónomas, de la diversidad étnica, del respeto a los derechos fundamentales para todos, de los más pobres, es decir, de más del 70 por ciento de los oaxaqueños.

El origen del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), se enfrentó a una serie de negociaciones políticas derivadas de la fragmentación de los cuadros del magisterio a nivel nacional. Los maestros se encontraban divididos en diferentes agrupaciones, con diversas posturas e ideologías políticas, lo que dificultaba las negociaciones y acuerdos del gremio, al interior, y con el gobierno al exterior.

Isidoro Yescas, nombra precisamente los cuatro grandes sindicatos de la educación que coexistían en el país y que obstaculizaban los acuerdos mutuos:

Para 1942 existen ya cuatro sindicatos de maestros: el Sindicato de Trabajadores de la Enseñanza de la República Mexicana (STERM), el Sindicato de Mexicano de Maestros de la Educación (SMME), el Sindicato Único Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) y el Sindicato Nacional Autónomo de Trabajadores de la Enseñanza (SNATE).<sup>11</sup>

Sin embargo, la Secretaría de Educación Pública (SEP), con Jaime Torres Bodet al frente de la institución, llama a un congreso nacional de trabajadores de la educación el 24 de diciembre de 1943. Es en dicho congreso que nace el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE). “El SNTE surge, pues, de la fusión de distintas fracciones sindicales, motivo por el cual el primer Comité Ejecutivo, que preside Luis Chávez Orozco, se conforma sin ningún tipo de hegemonía”.<sup>12</sup>

El SNTE, a pesar de las diferencias, logró mantenerse sin rupturas políticas, hasta 1972 cuando Carlos Jongitud Barrios, apoyado por el entonces presidente Luis Echeverría, lleva a cabo el movimiento *22 de septiembre*, en donde destituye a Carlos Olmos Sánchez Secretario General del Comité Ejecutivo Nacional (CEN) del SNTE. Tras dicho movimiento nace la corriente Vanguardia Revolucionaria, la cual se convertirá durante los siguientes años en la corriente magisterial más grande y con mayor injerencia política en el SNTE.

En la década de 1970, México atravesó por una crisis económica que se hacía visible por la falta de inversión pública y privada, así como por una disminución en la inversión al sector agrario del país.

Dicha crisis provocó que se rompiera con una estabilidad económica que ya llevaba casi dos décadas, lo que provocó la devaluación de la moneda mexicana y la destrucción del

---

<sup>11</sup> Yescas Martínez, Isidoro *et al.* *La insurgencia magisterial en Oaxaca. 1980.* p. 49

<sup>12</sup> *Idem.*

modelo Estatal de protección. Lo que orilló a que muchos sectores de servicios públicos como la salud y la educación se vieran afectados. Al mismo tiempo el tope salarial impuesto por el entonces presidente José López Portillo, el creciente desempleo y el aumento de precios en productos de la canasta básica, hizo que miles de personas fueran desplazadas de la clase media a la baja.

Específicamente la educación nacional se enfrenta a dos problemas: por un lado, los alcances educativos a nivel nacional se ven obstaculizados por la falta de inversión pública en ese sector; por otro lado, el salario de los maestros se mantuvo entre los más bajos del país, lo que propiciaría largas manifestaciones magisteriales, ya no solamente en la Ciudad de México, como en 1958, sino en todo el país.

El caso oaxaqueño se vería especialmente afectado por ser un estado donde gran parte del ingreso es turístico, y la vida en ese tipo de regiones suele ser más cara, pues los precios de productos y servicios aumentan considerablemente. Para 1979 el salario mínimo había aumentado en un 18.3%, mientras que los productos de la canasta básica aumentaron un promedio de 74.1%.

Sin embargo, cabe señalar que las demandas del magisterio oaxaqueño no eran solamente económicas, sino políticas, porque exigían la democratización del SNTE. Sobre este punto, se debe resaltar que este movimiento se caracterizó por señalar las diferencias entre la dirigencia sindical y la base magisterial, es decir, los trabajadores no se sentían representados por sus dirigentes, porque no resolvían sus demandas más elementales. Bajo dicho contexto, Isidoro Yescas explica:

Alrededor de 34 organizaciones se reúnen sin sus líderes nacionales para formalizar la creación de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), concebida como una agrupación de enlace de las secciones con problemas y como principal impugnadora del SNTE de la antidemocracia y la corrupción.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> *Ibidem.* p. 96

La CNTE nace el 17 y 18 de diciembre en el I Foro Nacional de Trabajadores de la Educación y Organizaciones Democráticas del SNTE, la cual se constituiría como un contrapeso a los líderes del SNTE y aglutinaría diferentes secciones magisteriales en distintos estados del país:

En esta Coordinadora se agrupan principalmente el Consejo Central de Lucha de Chiapas, el Consejo Sindical del Magisterio de Guerrero, Consejo Central de Lucha del Magisterio de Morelos, Comisión Coordinadora de la Base Democrática de Michoacán, Trabajadores del Instituto de Antropología e Historia, las delegaciones del Oriente del Distrito Federal, la Coordinadora de Trabajadores del Instituto Politécnico Nacional, la Comisión Coordinadora de Puebla, el Movimiento Democrático Revolucionario de Querétaro, participan también corrientes sindicales como el Movimiento Revolucionario del Magisterio (MRM), el Frente Magisterial Independiente (FMIN) y la Alianza para Trabajadores de la Educación (ATE).<sup>14</sup>

En un principio, el movimiento magisterial oaxaqueño se mantendría distante de la CNTE; sin embargo, con el paso del tiempo y la radicalización del movimiento ante el incumplimiento de sus demandas, los oaxaqueños se unieron activamente a la Coordinadora, llegando a tomar el control junto con el magisterio Chiapaneco, de las acciones que ésta emprendía.

Para 1980 los trabajadores de la educación en Oaxaca ascendían a los 25,832 en la Sección XXII, y las protestas gremiales habían venido en considerable aumento. Sin embargo, a pesar de eso, los profesores se encontraban divididos en diversos frentes que terminaron agrupándose en torno a demandas comunes, como el incremento salarial y mejoras a las condiciones de vida en general del estado oaxaqueño.

Así, en ese año, el conflicto magisterial se vio envuelto en una profunda crisis que se alargaría por poco más de un mes, desde el 2 de mayo hasta el 14 de junio. Los enfrentamientos entre el magisterio y el gobierno estatal y federal llevaron a que se

---

<sup>14</sup> *Ibidem.* p. 97

llamara a un paro nacional para el 9 de junio. Las demandas del paro eran, entre otras, un aumento salarial de no menos del 35% y, una vez más, la democratización del SNTE. Desde entonces las demandas no han cambiado, las soluciones a los problemas básicos de los oaxaqueños y el magisterio no han sido atendidas.

Para 1990, 27.5% de la población era analfabeta en el estado, mientras que a nivel nacional oscilaba en el 12.4%. El promedio de escolaridad en Oaxaca era de 4.5 grados, mientras que a nivel nacional era de más de 6 grados. El rezago en primaria ocupaba el 55.3%, mientras que el promedio nacional era de 38%.<sup>15</sup>

Hoy, queda pendiente la cobertura total de las zonas rurales en Oaxaca hablando de educación básica. Además de incrementar el nivel de escolaridad de las zonas más marginadas. Asimismo, la existencia de 17 lenguas indígenas en el estado demanda la capacitación de maestros bilingües en todos los niveles de la educación, así como el material básico para el proceso de enseñanza-aprendizaje como libros, cuadernos, pizarrones, bancas, aulas en buen estado y permanente mantenimiento, así como uniformes, desayunos escolares, transporte, energía eléctrica y, posteriormente, equipo de cómputo para las zonas más alejadas.

Cualitativamente es importante mejorar la calidad educativa, capacitar y actualizar constantemente a los maestros. Para lograr esto hace falta una verdadera coordinación entre el Gobierno y la Sección XXII del magisterio, ya que en sus manos está el futuro de la educación básica en Oaxaca. Las demandas del magisterio pudieran ser legítimas, pero si olvidan su principal tarea de estar frente a un grupo de estudiantes y abandonan esa responsabilidad por intereses personales, estarían desarticulándose desde su interior.

El gobierno debe cumplir con sus obligaciones mínimas y procurar una educación laica, gratuita, de calidad y con cobertura para todos sus habitantes. La pobreza, la inseguridad, el desempleo y el bajo nivel educativo no son problemas aislados, sino que forman parte de un mismo proceso de abandono y marginación al que millones de mexicanos se tienen que enfrentar.

---

<sup>15</sup> *Apud.* Martínez Vásquez Víctor Raúl. “La educación en Oaxaca: de la federalización centralizadora a la descentralizadora (1937-200)” en *Oaxaca: Escenarios del nuevo siglo*. p. 49



Es por eso que todos los años la Sección XXII del SNTE, a través de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), lleva a cabo un paro magisterial en la capital oaxaqueña, con el fin de exigir que le sean cumplidas sus demandas y exigencias. La CNTE se ha caracterizado por ser una fracción disidente del SNTE, de hecho, desde su surgimiento ha mantenido la crítica constante al Sindicato y, en los últimos años, a la líder del mismo Elba Esther Gordillo, quien por cierto impulsó la creación de la Sección LIX en Oaxaca para intentar contrarrestar la fuerza de la Sección XXII.

En 2006, una vez más, el magisterio se moviliza con el fin de buscar que sus demandas sean cumplidas. Las acciones van desde marchas y mítines hasta plantones multitudinarios en el del Centro Histórico de la capital. Sin embargo, esta vez el panorama será distinto.

## 2. La Comunicación en la Política

La relación existente entre la comunicación y la política permite comprender los procesos por los cuales un gobierno ejerce el poder, toma decisiones que afectan a los gobernados y legitima su llegada y permanencia en los espacios de decisión. Sin embargo, el proceso de la comunicación en la política, es determinado y construido también por los ciudadanos, los gobernados, el pueblo.

El concepto de Comunicación alcanza diferentes interpretaciones, derivadas de la corriente de pensamiento en la que se descansa y en la perspectiva teórica que la sustente. Sin embargo, en esta investigación se entenderá por Comunicación al *proceso de negociación e intercambio simbólico y creación de sentido dentro del marco de la interacción social*. El carácter de *proceso* de la Comunicación permitirá entender que, como tal, se encuentra conformado por un conjunto de ciclos autorregulados en constante devenir sin principio ni final, interactúa con otra clase de procesos que se ven modificados por su mutua interdependencia<sup>1</sup>. Tales procesos pueden ser de carácter psicológico, pedagógico o, tal como se analizará en esta investigación, antropológico, sociológico y político.

En un gobierno político, la libertad de comunicación entre los hombres está garantizada en mayor medida. De hecho, no se puede hablar de política si no está implícita la libertad de expresión, de conciencia y de asociación; estas libertades no pueden ser posibles si no se tiene libertad también en la comunicación cotidiana. Así, se entenderá por política, en su significado clásico:

Derivado del adjetivo de polis (*politikós*) que significa todo lo que se refiere a la ciudad, y en consecuencia al ciudadano, civil, público, y también sociable y social [...] Por siglos se ha empleado el término política predominantemente para indicar obras dedicadas al estudio de aquella esfera de actividad humana que de alguna manera hace referencia a las cosas del Estado.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Apud Gallardo Cano, Alejandro. *Curso de teorías de la comunicación*. Cromocolor. 2ª Ed. México, 1998.

<sup>2</sup> Bobbio, Norberto *et al.* *Diccionario de política*. Tomo II. Política. p. 1215

Esta acepción clásica de la política deriva de la corriente Aristotélica, a partir de su obra *La política*. Aunque fuese el primer acercamiento filosófico a la política, sigue siendo referente para entender la política como una actividad pública en la construcción de una ciudadanía. El sentido moderno del término retoma la perspectiva aristotélica y logra complementarla:

[Política] se emplea comúnmente para indicar la actividad o el conjunto de actividades que de alguna manera tienen como término de referencia la *polis*, es decir el estado. De esta actividad la *polis* a veces es el sujeto, por lo cual pertenecen a la esfera de la política actos como el ordenar (o prohibir) algo con efectos vinculantes para todos los miembros de un determinado grupo social, el ejercicio de un dominio exclusivo sobre un determinado territorio, el legislar con normas válidas *erga omnes*, la extracción y la distribución de recursos de un sector al otro de la sociedad, etc.<sup>3</sup>

Se puede observar que en el término moderno se sigue retomando el término de la *polis* como todo lo que atañe a los asuntos del Estado; sin embargo, añade que el carácter individual que puede derivar de la *polis*, dotando con esto de diferentes atribuciones a quien hace un ejercicio permanente de la política o quienes están al frente del gobierno.

Sin embargo, esta acepción moderna puede seguir siendo inconclusa o abstracta. Por lo que bien vale intentar delimitarla un poco más con el fin de comprender su alcance y poder entonces encontrar su relación directa con la comunicación. Nicolás Tenzer la define así:

La política designa, con toda evidencia, el arte de gobernar un Estado –se define una política- pero también el juego político va a desembocar en que se pueda gobernar; la política reagrupa a la vez los debates inherentes a este arte y los modos de acceso al gobierno. Esto nos presenta una triple índole de la política: es a la vez asunto del gobierno –independientemente de su modo de

---

<sup>3</sup> *Idem.*

designación-, asunto de los hombres dedicados a la política –los políticos- y asunto del cuerpo político -los ciudadanos-.<sup>4</sup>

Con esta definición quedan claros los ámbitos por los cuales se moverán los asuntos políticos (gobierno, los políticos y los ciudadanos). Es en estas tres esferas, en permanente interacción, en donde la política permitirá que la comunicación pueda mantener una estabilidad armónica, libre y justa dentro del Estado. A este tipo de comunicación se le denominará Comunicación Política, pero el concepto será desarrollado posteriormente; baste por ahora saber que se trata de una Comunicación libre por definición.

Ahora se analizarán las características de la política que la hacen diferente de otro tipo de gobierno así como su conveniencia para una sociedad, por lo que resulta favorable hacer una distinción entre gobierno y política, para que posteriormente se pueda entender la conveniencia de un gobierno político por encima de uno totalitario e incluso autoritario.

## **2.1 Gobierno político y comunicación política**

Se debe entender que política y gobierno son cosas distintas. Puede existir en el mundo real un gobierno político, pero también, por ejemplo, un gobierno totalitario, autoritario o tiránico. Para comprender mejor lo que es el gobierno es conveniente remontarnos a un exponente de la teoría contractualista por excelencia, Jean-Jacques Rousseau. En su obra *El contrato social*, define al gobierno de la siguiente forma:

¿Qué es entonces el gobierno? Un cuerpo intermediario establecido entre los súbditos y el soberano para su recíproca correspondencia, encargado de la ejecución de las leyes y del mantenimiento de la libertad, tanto civil como política.<sup>5</sup>

En este primer acercamiento, simple pero revelador, queda claro que el gobierno es un cuerpo al que se le delega el poder (por el medio que sea: democrático, por derecho divino, etc.), el cual ejercerá el control y administración de los asuntos correspondientes

---

<sup>4</sup> Tenzer, Nicolás. *La política*. p. 8

<sup>5</sup> Rousseau, Jean-Jacques. *El contrato social*. p. 82

al Estado, así como de la ejecución (no elaboración, pues eso es tarea del *Legislativo*) de las leyes, lo que permitirá la unidad, seguridad y, en algunos casos, control y dominio sobre la población. Más adelante Rousseau clarifica lo dicho:

Los miembros de ese cuerpo se llaman magistrados o reyes, es decir, *gobernantes* [...] Llamo por lo tanto, *gobierno* o suprema administración al ejercicio legítimo del poder ejecutivo y príncipe o magistrado al hombre o al cuerpo encargado de esta administración.<sup>6</sup>

Rousseau afirma que quienes están en el gobierno son, literalmente, empleados y funcionarios del soberano que ejercen en su nombre el poder del cual han sido depositarios, y que el soberano (el pueblo) puede retomar, modificar o limitar cuando así lo desee. Queda claro que Rousseau afirma que la soberanía radica única y exclusivamente en el pueblo, y que éste delega el poder a representantes para que se hagan cargo de la administración del Estado.

Una vez entendida esta explicación, es necesario entender lo que significa delegar el poder en los gobernantes, es decir, la obligación adquirida una vez que tienen el poder. Enrique Dussel afirma:

El que manda [gobierna] es el representante que debe cumplir una función de la *potestas*. Es elegido para ejercer *delegadamente* el poder de la comunidad; debe hacerlo en función de las exigencias, reivindicaciones, necesidades de la comunidad [...] El poder *obediencial* sería así el ejercicio delegado del poder de toda autoridad que cumple la pretensión política de justicia.<sup>7</sup>

Es evidente, que tanto Rousseau como Dussel ya están hablando de un gobierno político-democrático al sostener que la soberanía radica en el pueblo y que el gobernante debe *obedecer* a los intereses de dicho soberano.

---

<sup>6</sup> *Idem.*

<sup>7</sup> Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. pp. 36-37

Sin embargo, resulta necesario dejar clara la diferencia entre *la* política y *lo* político. Respecto a la primera se seguirá discutiendo a lo largo del capítulo, respecto al segundo se hace referencia, con matices dependiendo de la corriente de pensamiento en la que se sustente, a todas las instituciones que posibilitan *la* política dentro de la sociedad, así como a las diferentes normas que podrán regular a la actividad política. En estricto sentido teórico, la política no tiene que ser regulada ya que ella se regula a sí misma; sin embargo, dadas algunas características propias del ser humano (pasional, pernicioso, desleal, etc.) se crean estas instituciones que regulan su comportamiento fundadas en la justicia, como se verá más adelante.

*Lo* político, para Carl Schmitt, transforma las otras esferas de la sociedad: económicas, sociales, religiosas. Lo que el autor hace, es identificar diferentes antagonismos que surgen en la sociedad y que se pueden explicar en una relación amigo-enemigo. El autor entiende por enemigo:

Enemigo no es cualquier competidor o adversario. Tampoco es el adversario privado al que se detesta por cuestión de sentimientos o antipatía. [...] Sólo es enemigo el enemigo *público*. A un enemigo en sentido público no hace falta odiarlo personalmente.<sup>8</sup>

Cuando la dicotomía amigo-enemigo es llevada a la guerra, entonces hay un fracaso de *lo* político, el cual debe evitar este tipo de confrontaciones. La crítica a Schmitt, radica en que lleva el sentido de *lo* política exclusivamente a relaciones de confrontación amigo-enemigo, cuando en realidad ésta solamente puede ser una manifestación de lo que abarca *lo* político. Asimismo, pensar que solamente las relaciones de confrontación en un alto grado pueden ser políticas, limita la comprensión de las luchas, guerras e incluso matanzas étnicas o religiosas. De igual forma, la perspectiva de Schmitt excluye otro tipo de expresiones pacíficas, de menor confrontación en el grado de intensidad, una política incluyente y determinada por la diversidad, la negociación y el intercambio simbólicos. En ese sentido, Dussel ofrece una perspectiva que incluye otro tipo de relaciones, sobre todo en la construcción de instituciones, respecto a *lo* político.

---

<sup>8</sup> Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. pp. 58-59

En otras palabras, *lo* político tiene que ver más con el poder y con todas las instancias que sancionan y regulan una sociedad. Este poder que se institucionaliza puede adquirir diferentes características: poder ejecutivo, legislativo y judicial, por ejemplo. Enrique Dussel lo explica y divide de dos formas: la *potentia* y la *potestas*. Aunque a las dos las denomina como un *poder*, el contraste más allá de eso es lo que permite entender la diferencia entre *la* política y *lo* político:

Denominaremos entonces *potentia* al poder que tiene la comunidad como una facultad o capacidad que le es inherente a un pueblo en tanto íntima instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad, de lo político.

Esta perspectiva reformula y vincula de manera más directa la relación entre *la* política y *lo* político, ya que para otros autores el segundo puede existir de manera independiente a la primera; sin embargo, *la* política (*potentia*) es el punto de partida desde el cual *lo* político (*potestas*) cobra sentido en las instituciones de un Estado. De ninguna manera esto quiere decir que no existen instituciones fuera de un gobierno político-democrático, pero sí advierte que dichas instituciones no estarán entonces fundamentadas en *la* política y, por lo tanto, están lejos del quehacer de *lo* político. Se entiende entonces por *potestas* lo siguiente:

Si la *potentia* es el poder *en-sí*, la *potestas* es el poder fuera *de-sí*.  
[...] El proceso de pasaje de un momento fundamental (*potentia*) a su constitución como poder organizado (*potestas*), comienza cuando la comunidad política se afirma a sí misma como poder instituyente.<sup>9</sup>

La *potestas* será entonces la institucionalización del poder como *potentia*. Es en tal sentido como las instituciones y el gobierno (ambas *potestas*) tienen la obligación de obedecer y responder a la *potentia* como poder fundacional y soberano. En el momento que esto deja de suceder y el poder como *potestas*, es decir el gobierno y las instituciones, dejan de obedecer a la *potentia*, se convierte en un poder *fetichizado* fuera

---

<sup>9</sup> Dussel, Enrique. *Op. Cit.* pp. 29-30

de toda legitimidad del pueblo a quien ha sido ultrajada la soberanía. Es entonces cuando surge lo que Dussel llama *hiperpotentia* y que se puede traducir en toda la organización legítima de resistencia, por parte del pueblo contra el poder *fetichizado*.

Las manifestaciones de la *hiperpotentia* pueden ir desde la resistencia civil pacífica hasta un movimiento revolucionario. Sin embargo, antes de llegar a ese punto es necesario dejar más claro lo que se entiende por gobierno político-democrático, para posteriormente comprender la importancia de la comunicación política par el mantenimiento de dicho gobierno. Al respecto, Tenzer argumenta:

A la hora de la comunicación generalizada y del sufragio universal, la política y la democracia no tendrían por qué oponerse, la política no se define sólo como poder indeterminado de un Estado exterior a los ciudadanos, sino como acción de organización social en conformidad con la democracia misma [...] No sería concebible una democracia que no fuese política. Y al revés: la política no puede ser sino democrática.<sup>10</sup>

La política está fundamentada en la libre comunicación entre los hombres, los cuales, a pesar de la obvedad, solamente pueden comunicarse libremente en tanto son libres individual y socialmente. La política busca las coincidencias entre el vínculo social y el vínculo político y es en esas relaciones donde se inserta la comunicación política.

Un gobierno político estará sostenido por la libre deliberación de los ciudadanos, por la libre expresión, la libre asociación y el libre pensamiento. Debe procurar la existencia de espacios públicos libres y autónomos para dicha deliberación; de igual forma, debe procurar el acceso a medios de comunicación eficientes que permitan la discusión política y las manifestaciones culturales e identitarias. En otras palabras, la política se fundamenta en la diversidad de opiniones y de manifestaciones culturales e identitarias, estimula el debate, siempre da cabida a la oposición y nunca oprime manifestaciones de disenso. Bernard Crick escribe al respecto:

---

<sup>10</sup> Tenzer, Nicolás. *La política*. p. 33



La política es creadora de civilización. Rescata a la humanidad de las enfermizas visiones en las que el Estado es siempre un barco amenazado por un entorno hostil de mares bravíos y nos permite verlo como una ciudad asentada en el terreno firme y fértil de la madre tierra. [...] La política en lugar de limitarse a defender el castillo, crea una comunidad próspera y políglota que vive extramuros.<sup>11</sup>

Crick hace un apasionante elogio de la política que permite limpiarla de aquellos conceptos que la han caracterizado como “relaciones de poder”, “dominio”, “sometimiento”, “pactos con el diablo”, “mar de tiburones”, “mentiras y engaños”. Permite al lector reencontrarse con la política y comprender su trascendencia en la construcción de sociedades libres, justas y democráticas:

La actividad política es un tipo de actividad moral; es una actividad libre, creativa, flexible, agradable y humana; puede crear sentimientos de comunidad [...] Un pueblo que haya conocido la política será más reticente a aceptar un estado de subordinación y asumirá más riesgos de supervivencia a fin de salvaguardar la libertad.<sup>12</sup>

La política, como lo muestra Crick, es una actividad humana sustentada en los pilares de la libertad y la justicia (los cuales se analizarán con mayor detenimiento posteriormente). Por lo tanto, el gobierno político se opone sustancialmente al gobierno totalitario o autoritario. Cabe señalar, algo que se profundizará posteriormente, que el autoritarismo y el totalitarismo son distintas formas de gobierno: se puede señalar que ambas se caracterizan por ser antidemocráticas; sin embargo, en el autoritarismo quedan todavía espacios para la manifestación pública, es decir, en el autoritarismo se restringe y obstaculiza la libertad y la política, mientras que en el totalitarismo se niegan por completo, se combaten, se reprimen. Las colectividades disidentes del gobierno totalitario pueden subsistir aunque puedan ser ignoradas, cooptadas o eventualmente reprimidas; sin embargo, en el totalitarismo la disidencia no puede manifestarse públicamente, porque inmediatamente se sufre la represión total del

---

<sup>11</sup> Crick, Bernard. *En defensa de la política*. pp. 157-158

<sup>12</sup> *Ibidem*. 158-159

Estado en nombre de su propia seguridad interna. En los Estados autoritarios sí existen las desapariciones y asesinatos; sin embargo, la diferencia cualitativa y cuantitativa es superior en los Estados totalitarios caracterizados por genocidios y holocaustos a grupos raciales, religiosos o políticos.

La comunicación política es libre, democrática, diversa, equitativa y aspira a la justicia, permite entonces crear los vínculos de participación de la ciudadanía en la construcción de una vida democrática, en la formación de debates públicos sobre los asuntos del gobierno, la libre manifestación de las diversidades étnicas y culturales, así como la libertad de expresión y de conciencia sostenidos en el ideal político de la justicia; y será definida entonces como el *proceso de negociación e intercambio simbólico y creación de sentido dentro del marco de la interacción social, para la generación de redes político-democráticas en la construcción de ciudadanía y gobierno dentro de un Estado.*

Por lo tanto, la política por definición siempre es democrática y se sustenta en la deliberación de los ciudadanos que pueden comunicarse políticamente con libertad. Actualmente, la mayoría de los gobiernos son democráticos o aspiran a serlo; sin embargo, esta democracia no podrá nunca ser perfecta, pues como dijo Rousseau un gobierno así es solamente para los dioses, no para el imperfecto humano.

La democracia contemporánea es, por practicidad y conveniencia, representativa. El ciudadano común elige a sus representantes para que tomen las decisiones que atañen al gobierno y la administración, esperando siempre que atiendan realmente a la voluntad general y no a intereses particulares. La soberanía y la voluntad siguen recayendo en el pueblo aunque la fuerza y el poder estén en manos de los gobernantes; sin embargo, cuando este poder es *fetichizado*, se corrompe el sistema democrático y deja de ser un gobierno político para convertirse en uno autoritario o, en el peor de los casos, totalitario. Cuando esto sucede, se ven afectadas todas las esferas que procuraba y protegía el gobierno político: la libertad, justicia, democracia, diversidad, ciudadanía y, pos supuesto, la comunicación política.

## **2.2 El autoritarismo: la negación de la política**

El autoritarismo, en cuanto a forma de gobierno, ha sido confundido con el totalitarismo. De hecho, el término *totalitario* surgió en la Italia de los años veinte del siglo pasado para caracterizar al estado fascista que imperaba en ese país, y en contraposición el estado liberal que se manifestaba en otras partes de Europa y el mundo. Años después, en Alemania se acuñó el término *autoritario* para designar lo que comenzaba a suceder con el movimiento nazi encabezado por Hitler.

Sin embargo, Hannah Arendt señala en su obra *Los orígenes del totalitarismo* que los Estados totalitarios han existido en todas sus manifestaciones solamente en la Alemania de Hitler y en la Rusia de Stalin, en donde se cometieron asesinatos por millones, se controló todo el sistema de gobierno, se mutilaron las creaciones artísticas, las manifestaciones de diversidad cultural, identitaria y racial.

El totalitarismo es la contraposición de la política, constituye su negación, y con ello niega toda libertad, justicia, diversidad y libre comunicación. En otra obra, Arendt señala al respecto:

Allí donde la violencia es señora absoluta, como por ejemplo en los campos de concentración de los regímenes totalitarios, no sólo se callan las leyes, sino que todo y todos deben guardar silencio. A este silencio se debe que la violencia sea un fenómeno marginal en la esfera de la política, puesto que el hombre en la medida que es un ser político, está dotado con el poder de la palabra.<sup>13</sup>

El hombre no solamente está dotado del poder de la palabra, sino de pensamiento, de expresión, de reunión y de consciencia. El totalitarismo impide que esto suceda libremente, lo niega, lo obstaculiza, lo extermina. No hay oposición al gobierno, no hay organizaciones de resistencia ni movimientos sociales, hay un dominio y control *total* de la vida de las personas. Bernard Crick señala:

El intento de politizarlo todo significa la destrucción de la política. Cuando se considera que todo es relevante para la política, la política deja de ser política para ser totalitarismo. El totalitario

---

<sup>13</sup> Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. p. 21

puede intentar que toda forma de arte sea propaganda, pero entonces no podrá garantizar que subsista el arte como algo distinto de la propaganda.<sup>14</sup>

Estas características pueden ser confundidas con las del autoritarismo; sin embargo, en esencia la forma de gobierno totalitario es distinta de la autoritaria, en el sentido de que el autoritarismo se caracteriza como:

Ideología en que la acentuación del aspecto de la autoridad y de la estructura jerárquica de la sociedad tiene una función conservadora. En este sentido las ideologías autoritarias son ideologías de orden [...] El término autoritarismo se utiliza en dos significados. El uno, muy general, comprende todos los sistemas no democráticos, incluyendo los totalitarios; el otro, más específico se contrapone al totalitarismo y comprende los sistemas no democráticos caracterizados por un bajo grado de movilización y de penetración de la sociedad.<sup>15</sup>

Se puede observar en esta definición que el autoritarismo permite, aunque con baja intensidad, la movilización de la sociedad y cierta penetración en ella; el autoritarismo no se caracteriza por el exterminio de las personas, las controla, las vigila, las ordena, llega a someterlas, pero no las asesina en colectividades raciales, culturales o ideológicas.

Sin embargo, una de las características compartidas es que no son democráticos, razón por la cual suelen confundirse. Para fines de esta investigación se estudiará el autoritarismo, ya que es un gobierno muy común en la actualidad, incluso derivado y justificado en la democracia representativa. En el caso de México, muchos estados de la federación sufren de lo que Víctor Raúl Martínez Vasquez llama “gubernadorismo autoritario”, pero esto se analizará el último capítulo de la investigación.

Por ahora, resulta fundamental señalar por qué el autoritarismo constituye la negación de la política y las implicaciones que esto trae consigo, para lo que Tenzer explica:

---

<sup>14</sup> Crick, Bernard. *Op. Cit.* p. 169

<sup>15</sup> Bobbio, Norberto. *Op. Cit.* Tomo I. Autoritarismo p. 126

Su negación [de la política] se caracteriza por la disolución de todo espacio público en que los hombres puedan discutir, se amordazan los pensamientos; se controlan los desplazamientos de los individuos, las comunicaciones entre los hombres se reglamentan y se limitan.<sup>16</sup>

El autoritarismo, como ya se ha visto, descansa en la jerarquización social del poder, así como en el control y el dominio para mantener un orden que no altere dicha jerarquía. El poder es ahora vertical y no responde a las necesidades del soberano ni a la voluntad general, entonces ¿qué pasa cuando este poder delegado deja de obedecer a los intereses del soberano, es decir, del pueblo? Rousseau explica:

El caso de la disolución del Estado puede suceder de dos maneras. Primero, cuando el príncipe ya no administra el Estado según las leyes y usurpa el poder soberano. [...] Quiero decir que el gran Estado se disuelve y que se forma otro en aquel, compuesto solamente de los miembros del gobierno, el cual para el resto del pueblo no es sino su amo y tirano. De manera que, en el momento en que el gobierno usurpa la soberanía, el pacto social se rompe, y todos los simples ciudadanos, al recobrar de derecho su libertad natural, son forzados a obedecer pero no están obligados a hacerlo.<sup>17</sup>

El poder delegado ya no es *obediencial* y se convierte en un poder *fetichizado*. Deja de ser un poder que obedece, ya no administra según las necesidades de la mayoría y los intereses de la voluntad general; en otras palabras:

El fetichismo en política tiene que ver con la absolutización de la “voluntad” del representante, que de la de responder, de fundarse, de articularse a la “voluntad general” de la comunidad política que dice representar.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Tenzer, Nicolás. *La política*. p. 67

<sup>17</sup> Rousseau, Jean-Jacques *Op. Cit.* p. 111

<sup>18</sup> Dussel, Enrique. *Op. Cit.* p. 41

Las condiciones de vida de un régimen autoritario impiden que la cultura pueda florecer con libertad, obstaculiza todo tipo de referéndum, plebiscito, o participación permanente y activa de los ciudadanos en la vida política; ignora o dificulta toda oposición, intenta siempre controlarla. No tiene instituciones autónomas que vigilen el cumplimiento de la ley por parte de los gobernantes, y las aplicaciones de la misma hacia la sociedad suelen ser arbitrarias y fuera de toda normatividad.

En un Estado autoritario el arte es vigilado, la distribución de la riqueza es inequitativa, las diferencias económicas entre los cada vez menos ricos y los cada vez más pobres se acentúan, no hay acceso libre a la cultura, y comúnmente da poca importancia a los servicios básicos que propiciarían un estado de mayor tranquilidad para los hombres, se invierte lo mínimo en educación, salud, vivienda y se descuida el medio ambiente porque al gobierno autoritario, a diferencia del político, no le interesa ya que no piensa en la sustentabilidad y en la supervivencia de las generaciones futuras.

### **2.2.1 La negación de la comunicación**

En un sentido teórico estricto, la comunicación no puede impedirse. Muchos autores han repetido que es imposible no comunicar; la razón por la cual esto sucede es porque todo proceso es imperecedero mientras persistan los elementos que lo componen, es decir, en dado caso el proceso de comunicación puede verse modificado, transformado o alterado, pero nunca roto mientras exista la humanidad.

Lo que sucede en los gobiernos autoritarios es que dificultan la comunicación y sus manifestaciones como un acto de libertad. No crean los espacios para los debates públicos, obstaculizan la organización social, las manifestaciones públicas, niegan toda posibilidad de acuerdo o debate con los ciudadanos, restringen el acceso a los medios de comunicación colectiva, el arte se controla y, sobre todo, la libertad de expresión se ve limitada, impedida e incluso sancionada.

La política se fundamenta en la deliberación: “No existe política sin debate, ni debate sin libertad total de los hombres que deliberan”<sup>19</sup> Y no hay debate ni deliberación sin libertad en la comunicación. El orden político libre se fundamenta en el derecho a tener

---

<sup>19</sup>Tenzer, Nicolás. *La política*. p.65

una opinión y poder expresarla, debatirla, intercambiarla (*negociación e intercambio simbólico*). La relación práctica entre la comunicación y la política se expresa de la siguiente manera:

La política nace de la deliberación, del intercambio libre sobre el mundo, y nadie puede oponerse al diálogo infinito que ella presupone. Mediante la política, el hombre puede emanciparse de su medio y adquirir libertad respecto de él. [...] La libertad política no puede ser sino la de todos; no es apropiable por nadie, en particular. Por tener conciencia de ser libres, los ciudadanos podrán considerarse unos a otros en el plano de la igualdad. [...] Su negociación se caracteriza porque [...] las comunicaciones entre los hombres se reglamentan y se limitan.<sup>20</sup>

El autoritarismo entonces obstaculiza a la política y con ella a la comunicación libre; la comunicación política. La lucha contra el autoritarismo es una lucha a favor de la libertad y con ella a favor de la política:

Donde hay política, hay libertad. [...] Un sistema político es un sistema libre, pero el orden es el siguiente: la libertad depende de la política y la política depende del gobierno. La actividad política es una actividad pública que se desarrolla entre personas que tienen la condición legal de hombres libres. [...] Es reconfortante ver que los regímenes políticos con frecuencia prefieren arriesgar su estabilidad antes que recortar libertades concretas. Sólo los regímenes antipolíticos intentan convencer al individuo de la necesidad siempre presente de sacrificar su libertad de acción a favor de la colectividad, o persuadirle de que la libertad no es la experiencia real de la diversidad sino la euforia que se deriva de tomar decisiones correctas en buena compañía. El problema de los hombres que renacen es que no suelen renacer libres.<sup>21</sup>

La comunicación política será entonces el vínculo entre la libertad y la política, será la manifestación práctica de estos principios de toda sociedad democrática con

---

<sup>20</sup> *Ibidem.* p.67

<sup>21</sup> Crick, Bernard. *Op. Cit.* pp. 207-208

aspiraciones políticamente justas. El ataque contra alguno de estos elementos afectará directamente en el resto. Por eso, negar la política es negar también la comunicación libre. El autoritarismo es enemigo de la comunicación política e intenta impedirla por cualquier medio; sin embargo, cuando los hombres se rebelan contra el gobierno autoritario, y se organizan en torno a movimientos sociales o revolucionarios, un factor primigenio en el nacimiento de dicho estallido, y de cuyo cumplimiento dependerá su vida y éxito, es la apropiación de los medios de comunicación y la creación de identidades de resistencia fundamentadas en la diversidad, recobrando lenta, pero sistemáticamente, la libertad y la justicia, reinstaurando así un nuevo sistema político-democrático de gobierno.

### **2.3 La rebelión como un derecho a la justicia y la libertad**

Entra ahora un nuevo principio político a la investigación, el cual será fundamental para entender el derecho a la organización social y a la rebelión contra el autoritarismo: la Justicia. John Rawls en su obra *Teoría de la justicia* introduce de manera general al entendimiento de dicho principio:

La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento [...] No importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han de ser reformadas o abolidas. Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar.<sup>22</sup>

La justicia debe ser siempre procurada por las instituciones sociales, pues de ella depende el bienestar no solamente de los individuos, sino de toda la sociedad en su conjunto. De hecho, en un gobierno autoritario las instituciones estarán ordenadas y funcionarán sin mayor problema, pero en perjuicio de los hombres. Es por eso que un gobierno autoritario será siempre injusto, porque restringe la libertad, y antepone el orden y la jerarquía a la justicia. En este sentido puede entenderse que la libertad y la justicia son los pilares fundamentales de la política, y que un gobierno político puede ser complicado por su permanente interpelación y renovación, incluso las

---

<sup>22</sup> Rawls, John. *Teoría de la justicia*. p. 17



transformaciones siempre serán mucho más lentas pero siempre duraderas porque estarán sostenidas por la legalidad jurídica y la legitimada de los ciudadanos; por lo tanto, siempre será preferible por encima de cualquier otro tipo de gobierno injusto y opresor. Rawls lo explica de la siguiente forma:

[...] la justicia niega que la pérdida de libertad para algunos se vuelva justa por el hecho de que un mayor bien es compartido por otros. No permite que los sacrificios impuestos a unos sean compensados por la mayor cantidad de ventajas disfrutadas por muchos. Por tanto, en una sociedad justa, las libertades de igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente; los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales.<sup>23</sup>

El carácter innegociable de la justicia es una característica que permite aspirar permanentemente a un mejor estado de la situación contextual. Aspirar a la justicia es un derecho de los hombres, construirla es una obligación. No se puede pensar en un gobierno político que sea injusto u opresor, de igual forma es imposible pensar un gobierno libre que pueda prescindir de la justicia, y viceversa.

La relación entre la justicia y la libertad hacen factible la existencia de un sistema político de gobierno. El autoritarismo puede incluso apelar al orden, la seguridad y el bienestar para restringir o limitar la libertad. Bernard Crick escribe:

Es indudable la necesidad de un orden jurídico establecido para que haya libertad y sea posible la política. En cualquier sociedad con un mínimo grado de complejidad es necesaria la ley y la población debe poder informarse sobre ella con facilidad y utilizarla sin costos excesivos. [...] Puesto que la función de la política es la conciliación de intereses divergentes, no sólo debe haber justicia sino que debe ser evidente que la hay.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> *Idem.*

<sup>24</sup> Crick, Bernard. *Op. Cit.* p. 166

La libertad y la justicia son interdependientes, la existencia o ausencia de una determina a la otra; es por eso que en todo sistema político la salvaguarda de ambas debe ser de manera conjunta, sí diferenciada pero no separada. La lucha contra los gobiernos autoritarios estará guiada por principios que apelan a la libertad y a la justicia en la sociedad.

### **2.3.1 Justicia y libertad contra la crisis de la política**

Actualmente la política se encuentra en una crisis que es necesaria reconocer para enfrentarla. Es lo que Nicolás Tenzer llama *La sociedad despolitizada*, sumergida en la modernidad que intenta liberarse del peso de ésta y de los gobiernos autoritarios pero que no encuentra la respuesta en la política por el descrédito en la que ha caído.

Existen cuatro aspectos principales que caracterizan la crisis de la política:

1. El estrechamiento del ámbito político.
2. El sentimiento de la inutilidad de la política.
3. La desaparición del sentimiento de comunidad.
4. La idea de un serio antagonismo entre la sociedad y la política.<sup>25</sup>

El primer punto refiere la visión parcelaria de la política que impide observarla como un proyecto compartido; es decir, se ha convertido en muchas políticas: la de izquierda, de derecha, de centro, de partido, estudiantil, etc. Esto obstaculiza la construcción de un proyecto político a futuro, duradero e incluyente, lo que hace ver a la política como la culpable de la división, aparentemente insalvable, de la sociedad.

En consecuencia, y en razón del segundo punto, se toma a la política como una actividad inútil e incluso dañina, ya que en apariencia mina la convivencia social y atenta contra la libertad y la justicia. Perdiendo así su sentido integrador y de apertura a la diferencia.

Esto lleva al tercer punto, puesto que, la política vista como contraria a la diversidad, la integración y la convivencia social, desaparece todo sentimiento de comunidad. Se

---

<sup>25</sup> Tenzer, Nicolás. *La sociedad despolitizada*. pp. 13-14

rompen los lazos de la colectividad a favor de sentimientos de individualidad que; sin embargo, centran en un constante malestar al individuo, es decir, “una sociedad cuyos elementos están ligados entre sí, pero sin verdadero lazo, sin comunicación.”<sup>26</sup> Aquí puede notarse de nuevo cómo Tenzer vincula la crisis de la política con la crisis de la comunicación.

El resultado de estos tres puntos se resume en el número cuatro, porque hay un antagonismo entre la política y la sociedad, ya que se ha llegado a pensar que la política es lo mismo que gobierno y, por lo tanto, que poder. En ese sentido, puesto que el poder ya no es, en la mayoría de los gobiernos del mundo, *obediencial* sino que se ha *fetichizado*, se piensa que la política atenta contra el individuo y contra la sociedad en su conjunto.

Por estas razones fue necesario comprender desde un principio lo que se entiende por política, para posteriormente desarrollar la argumentación en su favor y evitar comenzar a proponerla bajo estos cuatro supuestos característicos la crisis por la que atraviesa. Entender estos supuestos permitirá hacer una mejor argumentación a favor de un gobierno político fundado en la justicia y en la libertad; por lo tanto, queda más claro el papel trascendente de la comunicación en la construcción de un gobierno político-democrático.

Sin embargo, resulta curioso que los principios de justicia y libertad no se encuentren en crisis; es decir, una cosa es saber que determinado gobierno no es justo y restringe la libertad y que, por lo tanto, dentro de ese Estado, estén en crisis, y otra cosa es que los principios como ideales y en abstracto lo estén.

Por lo tanto, será otro camino por el cual también se podrá observar la pertinencia de la política como forma de gobierno, ya que, como se ha dicho, la libertad y la justicia solamente pueden subsistir en donde hay un gobierno político. Dicho lo cual, Rawls argumenta:

Supondré simplemente que cualquier libertad puede ser explicada con referencia a tres cosas: los agentes que son libres, las

---

<sup>26</sup> *Idem.*

restricciones o límites de los que están libres y aquellos que tienen libertad de hacer o no hacer. [...] La libertad consiste en una determinada estructura de instituciones, un sistema de reglas públicas que definen derechos y deberes.<sup>27</sup>

Rawls resalta la libertad del hombre en sociedad, fundamentada en instituciones que deben ser justas. Se ha señalado que la justicia debe recaer en instituciones que salvaguarden los derechos de todos los individuos; la libertad solamente puede ser alcanzable mediante leyes e instituciones justas, al mismo tiempo que los hombres deben ser libres para poder expresar lo que de manera conjunta entiendan como principios básicos de lo que es justo.

La pregunta ahora es cómo se logran los acuerdos alrededor de una idea colectiva de lo que se entiende por libertad y justicia, así como las distinciones entre lo que es justo y lo que no. La respuesta es doble y nos llevará al eslabón por el que comenzó este capítulo: la política y, por lo tanto, la comunicación política.

La política como libre deliberación de los hombres, propiciará que la diversidad de opiniones pueda reconocerse en las instituciones que la sociedad considerará justas en tanto que cada individuo pudo expresarse libremente para su conformación, teniendo la seguridad de que el sistema político y las propias instituciones, puesto que obedecen a la justicia, permitirán que éstas puedan ser cambiadas o reformadas cuando así sea necesario. A esto Rawls lo denomina justicia política:

La justicia política tiene dos aspectos, que se derivan del hecho de que una constitución justa es un caso de justicia procesal imperfecta. En primer lugar, la constitución ha de ser un procedimiento justo, que satisfaga los requerimientos de libertad igual; y en segundo lugar, ha de ser estructurada de manera que todos los acuerdos factibles se conviertan en sistemas de legislación justos y eficaces.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Rawls. John. *Op. Cit.* p. 193

<sup>28</sup> *Ibidem.* p. 210

La desobediencia civil, los movimientos sociales y la revolución, tienen como fundamento alcanzar una mayor justicia y libertad para sus ciudadanos. Sin saberlo, e incluso en contra de las suposiciones cotidianas con las que actúan, derivadas de los cuatro factores de la crisis de la política, luchar contra el autoritarismo a favor de la justicia y la libertad, es hacerlo igualmente por alcanzar un sistema de gobierno político-democrático. Por lo tanto, la rebelión se convierte en un derecho que, aunque no sea del todo legal, es justo. Rebelarse y resistir contra el autoritarismo es un derecho legítimo que debe ser ejercido a favor de la construcción de un sistema político de gobierno. En otras palabras, el derecho de luchar contra el autoritarismo, en defensa de la justicia y la libertad, se convierte en la obligación de construir un nuevo gobierno político-democrático.

## **2.4 Desobediencia civil y revolución**

Las víctimas del autoritarismo son todas las personas que, privadas de su libertad, se ven afectadas por las instituciones injustas que favorecen el mantenimiento de las jerarquías y privilegian a quienes poseen el poder *fetichizado* como “representantes” usurpadores de la soberanía. En muchos de los casos, el gobernante autoritario llega al poder a través de una elección democrática, con instituciones aparentemente justas y libres, pero una vez ahí se llegan a olvidar de su sentido político y entonces obedece a intereses particulares. El gobierno político-democrático se vicia hasta desaparecer, y las instituciones se corrompen hasta dejar de ser justas.

Sin embargo, en la medida que la corrupción de las instituciones toma mayor fuerza y el autoritarismo oprime más a sus víctimas comienza suceder un fenómeno desde la propia organización del pueblo:

Cuando los oprimidos y excluidos toman conciencia de su situación, se tornan disidentes. La disidencia hace perder el consenso del poder hegemónico, el cual sin obediencia se transforma en poder fetichizado, dominador, represor. Los movimientos, sectores, comunidades que forman el pueblo crecen en conciencia de la dominación del sistema.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Dussel, Enrique. *Op. Cit.* p. 96

Se comienza a gestar un estado de rebelión contra el gobierno autoritario, los ciudadanos comienzan a compartir las injusticias, las represiones, los desalojos, los silenciamientos, las censuras, las desapariciones y los asesinatos. Comienza a crearse una consciencia de opresión, de victimización y de injusticia, conformando así grupos en resistencia:

Hay que mostrar cómo el pueblo puede dejar en suspenso el “estado de excepción” desde lo que llamaré “estado de rebelión”. [...] La voluntad de la *auctoritas* delegada quedó anulada por una voluntad anterior: la voluntad del pueblo, el poder como *hiperpotentia*. El pueblo entonces aparece como el actor colectivo, no sustantivo ni metafísico sino coyuntural, como un “bloque” que se manifiesta y desaparece, con el poder *nuevo* que está debajo de la praxis de la liberación ante la dominación y de la transformación de las instituciones.<sup>30</sup>

La *nueva* resistencia se manifiesta en el ámbito de lo extralegal, aunque legítimamente justo cuando la lucha es por mejores condiciones de vida, una equitativa distribución de la riqueza, acceso a la educación, salud, vivienda, trabajo, energía eléctrica, agua potable, instituciones que garanticen una verdadera participación en temas del gobierno, libertad y justicia. Estas organizaciones pueden formarse de diferentes formas e incluso puede transformarse a lo largo de su desarrollo. Sin embargo, para comprender de mejor forma este tipo de organizaciones sociales de resistencia, es necesario delimitarlo a tres: desobediencia civil, movimiento social y revolución.

En el final de este capítulo se hará referencia únicamente a la desobediencia civil y a la revolución, dejando, por razones que pronto se argumentarán, a los movimientos sociales para el capítulo siguiente.

La desobediencia civil puede surgir con plenitud en gobiernos democráticos con aspiraciones justas que tengan apego y respeto a la ley. En un sentido estricto está pensada para los grupos disidentes de la democracia que se han visto afectados por una decisión de un gobierno democráticos, y que después de buscar el cambio por la vía

---

<sup>30</sup> *Ibidem.* p. 99

legal acuden a medios ilegales pero paradójicamente respetando siempre la ley; es decir, quienes forman parte de la desobediencia civil reconocen y respetan el papel de las instituciones y el poder de las leyes, pero se rebelan para alentar a las mayorías a que sus demandas sean apoyadas por cauces legales, de hecho están dispuestos a afrontar el castigo que implica el haberse salido de la ley para manifestarse.

La desobediencia civil es por definición pacífica, apela a la justicia general de la sociedad y de las propias instituciones porque reconoce que la generalidad de la situación es estable e incluso justa pero, por alguna determinación o una decisión, sus intereses como minoría se vieron afectados y se manifiestan legítimamente. Es decir, la desobediencia civil es coyuntural, pacífica, respetuosa de las instituciones y transitoria. John Rawls la define de la siguiente forma:

Comenzaré definiendo la desobediencia civil como un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas de gobierno. Actuando de este modo apelamos al sentido de justicia de la mayoría de la comunidad, y declaramos que, según nuestra opinión considerada los principios de la cooperación social entre personas libres e iguales no están siendo respetados.<sup>31</sup>

A diferencia de otro tipo de organizaciones o manifestaciones de resistencia en un estado de rebelión, la desobediencia civil apela al sentido de justicia de quienes por alguna razón han cometido, desde su propio punto de vista, una injusticia en su contra. Está guiada por principios políticos y de justicia que regulan a las propias instituciones:

Se supone que en un régimen razonablemente justo hay una concepción pública de la justicia, por referencia a la cual los ciudadanos regulan sus asuntos políticos e interpretan la constitución. La violación persistente y deliberada de los principios básicos de esta concepción en cualquier periodo prolongado, especialmente la infracción de las libertades iguales fundamentales invita a la sumisión o a la resistencia. Al cometer desobediencia

---

<sup>31</sup> Rawls, John. *Op. Cit.* p. 332

civil, una minoría obliga a la mayoría a considerar si desea que así interprete su actuación, o si, en vista del sentido común de la justicia desea reconocer las legítimas pretensiones de la minoría.<sup>32</sup>

Los fines de la desobediencia civil no pueden ser alcanzados en un régimen autoritario desde el momento que están cerrados los espacios y canales para este tipo de manifestación pública, porque no podría apelar al sentido generalizado de justicia ni a las propias instituciones, ya que éstas serían injustas y no podría pretender que sea la mayoría quienes presionen al gobierno para reformular la ley a favor de la minoría que se manifiesta, esto por la simple razón de que la soberanía no recae ya en la mayoría pues ha sido arrebatada por quienes están en el gobierno.

La desobediencia civil entendida así, sería inútil e incluso contradictoria en un gobierno autoritario, pues no reconocería el valor legal de las manifestaciones minoritarias ni mucho menos la legitimidad de sus demandas. En el mejor de los casos estas minorías serán ignoradas, y en el peor de ellos serán reprimidas.

Se ha señalado que es factible el hecho de que un gobierno autoritario haya sido en un principio democrático, o que incluso haya llegado al poder por vía de la elección democrática. Si esto sucediera pudiera ser entonces posible que en un principio, durante la transformación de un gobierno político a uno autoritario, haya existido diversas manifestaciones de desobediencia civil, de cuyas demandas nunca fueron resueltas. En esos casos, con el paso del tiempo y la persistencia en las violaciones a la justicia es posible la transformación en otro tipo de resistencia y de lucha social.

Una de ellas, localizada al otro extremo de la desobediencia civil, respecto a radicalidad, medios y objetivos, es la revolución. El concepto como lo conocemos hoy en un sentido estricto es posterior a la Edad Moderna, y fue acuñado a partir de la Revolución Francesa en 1789.

Las Revoluciones surgen como una respuesta violenta al fracaso cometido por el gobierno en turno, el cual ha olvidado procurar la justicia y libertad de los hombres en sociedad; Bernard Crick lo explica de la siguiente forma:

---

<sup>32</sup> *Ibidem.* p. 333



La causa más frecuente de las revoluciones no es que una banda de fanáticos, que llegan al poder durante o después de la revolución, hayan derribado al gobierno sabiendo en todo momento adónde iban y qué ocurriría a continuación, sino que el antiguo gobierno, probablemente por una gran variedad de razones distintas, haya fracasado en su labor. Y la causa más común de ese fracaso es no saber qué quieren los gobernados, o a qué prestarán su apoyo, por no haberles dado una representación adecuada.<sup>33</sup>

La revolución entonces no es un acto improvisado, es una real manifestación de lucha violenta, directa y frontal en contra de los gobiernos autoritarios y no democráticos. La revolución es por definición radical, es contraria a la reformación y es más radical que la transformación como la entiende Dussel. La revolución plantea un cambio total en las estructuras de gobierno y propone un nuevo pacto social, una nueva conformación de las instituciones, en fin, un reacomodo radical de lo que Rousseau llama el contrato social. Al respecto Crick continúa:

Con excesiva frecuencia el revolucionario es la persona que debe crear un orden en el caos dejado por el fracaso de los conservadores. [...] El conservador consigue acabar con nuestra paciencia pidiéndonos que confiemos en él, convencido de ser el mejor dotado para una empresa que, en realidad, está gestionando mal.<sup>34</sup>

Debe recordarse que el gobierno autoritario posee dos características básicas: buscan el orden y la jerarquía y son conservadores. Por eso la revolución social suele ir en contra de estos fundamentos y a favor de los principios de libertad y justicia, los cuales adquirieron su sentido contemporáneo casi al mismo tiempo que el sentido moderno de revolución. Esta relación no es casual, sino que se trata de reivindicaciones que surgieron como respuesta a gobiernos monárquicos despóticos, y cuya única vía de solución era su derrocamiento. Hannah Arendt lo explica así:

---

<sup>33</sup> Crick, Bernard. *Op. Cit.* p. 129

<sup>34</sup> *Idem.*

La cuestión social comenzó a desempeñar un papel revolucionario solamente cuando, en la edad Moderna y no antes, los hombres empezaron a dudar que la pobreza fuera inherente a la condición humana, cuando empezaron a dudar que fuese inevitable y eterna la distinción entre unos pocos, que, como resultado de las circunstancias, la fuerza o el fraude, había logrado liberarse de las cadenas de la pobreza, y la multitud laboriosa y pobre.<sup>35</sup>

Este acto de consciencia de las clases oprimidas constituye el primer eslabón para la organización revolucionaria, será la base que fundamente y justifique, para quienes forman parte de la revolución, la lucha armada e incluso la entrega de la vida en nombre de un futuro mejor, más justo y libre. Arendt resume la idea de revolución de la siguiente forma:

Sólo podemos hablar de revolución cuando está presente este “phatos” de la novedad y cuando ésta aparece asociada a la idea de la libertad. Ello significa, por supuesto, que las revoluciones son algo más que insurrecciones victoriosas y que no podemos llamar a cualquier golpe de Estado revolución, ni identificar a esta con toda guerra civil.<sup>36</sup>

La revolución entonces busca reorganizar los acuerdos entre el gobierno y la sociedad, cambiando sus estructuras y apelando siempre a la novedad y al sentido de libertad y, enriqueciendo lo que afirma Hannah Arendt, al de justicia.

Sin embargo, existe otro tipo de organización que se centra entre la desobediencia civil y la revolución. Es lo que Dussel denomina transformación, ya que señala que se puede transformar sin ser revolucionario, puesto que la revolución constituye un grado radical de la transformación, la cual se expresa en un movimiento social:

La praxis de liberación no es solipsista, efectuada por un sujeto único y genial: el líder [...] Es siempre un acto intersubjetivo, colectivo, de consenso recíproco. Es una acción de “retaguardia” del mismo pueblo, que educa a los movimientos sociales en su

---

<sup>35</sup> Arendt, Hannah. *Op. Cit.* p. 27

<sup>36</sup> *Ibidem.* p. 44

autonomía democrática, en su evolución política, en ser actores mutuamente responsables de sus destinos.<sup>37</sup>

Los movimientos sociales responderán a una lucha en contra del gobierno autoritario; incluso puede ser el resultado de una suma de organizaciones de desobediencia civil cuyas demandas no fueron atendidas. Los movimientos sociales contemporáneos aglutinan en su seno a una serie de colectividades heterogéneas que no ven satisfechas sus peticiones y que han sido reprimidas y silenciadas por el gobierno autoritario, y abandonadas por las instituciones injustas.

Este tipo de organizaciones de lucha y resistencia, suelen ser más comunes en las sociedades contemporáneas, porque los movimientos sociales se encuentran ubicados en un sitio más radical que la desobediencia civil (posible solamente en un gobierno democrático más o menos justo) y menos violento y tajante que la revolución (totalmente novedosa y radicalmente transformadora).

Será justamente en los movimientos sociales donde esta investigación pondrá mayor énfasis para explicar su conformación como un legítimo derecho a la resistencia contra el autoritarismo, así como la inminente apropiación de los medios de comunicación y la libre manifestación de la cultura y la identidad, tanto individual como colectiva, que dará vida y sustento al propio movimiento y a quienes actúan en él.

---

<sup>37</sup> Dussel, Enrique. *Op. Cit.* p. 115

### 3. Los Movimientos Sociales: ambigüedades y reconstrucciones

El marco de análisis desde el que se estudian los movimientos sociales ha sufrido, en los últimos años, una debilidad caracterizada por la diversidad de significados que se han atribuido al concepto de Movimiento Social.

Sociólogos de diferentes países y corrientes han hecho un esfuerzo por elaborar una definición universal que permita estudiar a estas formas de acción colectiva desde una misma óptica. Sin embargo, dadas las diferentes formas de concebir y entender el mundo por parte de los investigadores, así como el carácter polisémico del término que se emplea para caracterizar “fenómenos tan distintos como las modas, movilizaciones sociales de cierta duración, orientaciones culturales de carácter artístico o popular, y organizaciones políticas o sindicales”<sup>1</sup>, el concepto de Movimiento Social padece de ambigüedades y vaguedades que merecen una revisión y, por supuesto, una reconstrucción.

Sin ir más lejos, el Diccionario de Oxford, citado por Laraña, señala: “los movimientos sociales son un conjunto de acciones y conductas de un grupo en torno a un objetivo especial.”<sup>2</sup> Tal imprecisión conceptual ha permitido que cualquier fenómeno colectivo pueda ser denominado movimiento social, lo que a la larga ha destruido el marco de análisis que se tenía antes de los años sesenta del siglo XX, los cuales se centraban principalmente en la división y lucha de clases sociales. Así es como en los años sesenta comienza a configurarse otra concepción de los movimientos sociales, la cual es explicada por Lupicinio Iñiguez:

Durante la historia de las movilizaciones sociales se puede señalar un claro punto de inflexión. Hasta un cierto momento, que algunos sitúan en los años sesenta (olvidando de manera demasiado interesada el papel del movimiento libertario en la historia de la movilización social), los movimientos sociales pretendían cambiar el mundo [...] Eran movimientos orientados a transformar la

---

<sup>1</sup> Laraña, Enrique. *La construcción de los movimientos sociales*. p. 14

<sup>2</sup> *Idem*

estructura social con la esperanza de que, generando nuevas formas de estructuración, la emancipación sería posible.<sup>3</sup>

Esta forma de explicar a los movimientos sociales configuró lo que más adelante se entenderá por Nuevos Movimientos Sociales, caracterizadas por la inclusión de diversidad de identidades que incluyen colectividades más allá de la clase social, la edad, las preferencias sexuales, el gremio e incluso la religión, con el fin de alcanzar objetivos cuyo alcance depende del grado de inclusión en el movimiento social y la construcción de esa nueva identidad colectiva.

A partir de los años ochenta la reconstrucción del marco de análisis de los movimientos sociales giró en torno a dos enfoques principales: el de la movilización de recursos y el de los nuevos movimientos sociales:

Para la teoría de la movilización de recursos, los movimientos sociales son grupos racionalmente organizados que persiguen determinados fines y cuyo surgimiento depende de los recursos organizativos de que disponen.<sup>4</sup>

En un primer momento, para explicar el origen de algunos movimientos sociales, la teoría de la movilización de recursos podría ayudar a explicar los factores externos e internos, pero no profundiza en elementos como la construcción de marcos de identidad y de sentido de pertenencia al movimiento.

Por el contrario, la teoría de los Nuevos Movimientos Sociales toma en cuenta dichos elementos:

El enfoque de los nuevos movimientos sociales ha seguido una concepción diferente [...] y se ocupó especialmente del papel que desempeñan los procesos de construcción de identidades colectivas en su formación [...] el modelo del actor [social] es más complejo, y se destaca la importancia de las transformaciones sociales que

---

<sup>3</sup> Íñiguez Rueda, Lupicinio. *Movimientos sociales: conflicto, acción colectiva y cambio social*. p. 3

<sup>4</sup> *Ibidem*. p. 15

inciden en el desarrollo de la identidad colectiva de los seguidores de los movimientos.<sup>5</sup>

Para fines de esta investigación, la perspectiva de los Nuevos Movimientos Sociales permitirá entender el surgimiento de determinados fenómenos de acción colectiva, en donde el sentido de la identidad, tanto colectiva como individual, ocupará un lugar preponderante en la explicación de dichos fenómenos. Este enfoque será retomado en líneas posteriores para su análisis particular.

Todos los procesos simbólicos y referenciales al interior del movimiento transforman de forma permanente los marcos de la acción colectiva, porque de ello va a depender la identificación con el movimiento, de forma general, y con los otros miembros del movimiento denominados actores colectivos. Esta definición se fundamenta precisamente en la construcción de la identidad colectiva al participar en un movimiento social donde su sentido identitario y de pertenencia depende de forma directa de la colectividad de la que forma parte el individuo, el actor.

Entender las razones que cada individuo tiene para sumarse a un movimiento social es una empresa que pudiera resultar imposible si no se toman en cuenta algunos elementos básicos como lo señala Laraña:

Para interpretarlos correctamente se considera necesario conocer los procesos simbólicos y cognitivos que tienen lugar en las organizaciones y redes de los movimientos, en las cuales se gestan los marcos de significados y las identidades colectivas que confieren sentido a la participación en los movimientos sociales y nos permiten entender cómo y por qué surgen.<sup>6</sup>

Así, bajo este enfoque se desarrollará la presente investigación. Sin embargo, para evitar las ambigüedades y tener perfectamente claro lo que se entenderá por Movimiento Social, se explicarán y desarrollarán de manera breve los marcos y definiciones teóricas de los movimientos.

---

<sup>5</sup> *Idem.*

<sup>6</sup> *Ibidem.* p. 23

Más adelante se retomará la perspectiva de los Nuevos Movimientos Sociales para un mayor desarrollo del término y particularizarlo posteriormente con el tema particular que aquí compete.

Finalmente, se hará una propuesta para entender de una manera más clara los movimientos contemporáneos y sus alcances, así como los procesos de construcción de identidad como elemento imprescindible del nuevo marco de análisis y de referencia.

### **3.1 Definiciones teóricas clásicas**

Primeramente, es necesario dejar claro que al acudir a una teoría clásica no se hace referencia a supuestos caducos que han perdido vigencia y validez. Por el contrario, se trata de teorías que han conservado su relevancia y que, si bien han sido mejoradas o modificadas de alguna manera, sirven todavía para comprender muchos de los aspectos de nuestra realidad. Estas teorías clásicas suelen fusionarse con otras más modernas; sin embargo, no pierden su carácter precursor y básico. En palabras de Laraña, en su obra antes citada: “para construir nuevos significados y formas de reflejar la realidad, lo moderno se apoya en lo clásico al tiempo que lo cuestiona”<sup>7</sup>.

Para el estudio de los Movimientos Sociales encontramos conceptos clásicos diversos que permitirán reconstruir el marco de análisis de estos fenómenos colectivos.

Sidney Tarrow en su obra *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, afirma que se trata de fenómenos surgidos durante los siglos XVIII al XIX, durante los procesos de los movimientos obreros y las revoluciones burguesas. Sin embargo, es con la aparición de los Nuevos Movimientos Sociales que comienza a diferenciarse de los movimientos obreros y burgueses exclusivamente.

Los movimientos sociales desde el punto de vista de los grupos dominantes han sido criminalizados en términos éticos y tratan de impedirlos en términos políticos. Por ello la historia de los movimientos sociales es un *campo historiográfico* especialmente

---

<sup>7</sup> *Ibidem.* p. 30

apropiado para indagar las conexiones existentes entre historia y política. El conflicto es interpretado siempre en términos de catástrofe social y criminalizado en términos morales. La protesta colectiva es considerada un delito penal, extremadamente grave. Como veremos más adelante, un conflicto social no es necesariamente un movimiento social; sin embargo, para que el segundo exista necesita del primero.

La organización no define al movimiento, el movimiento social incluye más que la organización que lo guía. Sus metas, aunque en un primer acercamiento así se entienda, no necesariamente son revolucionarias, ya que pueden no plantearse un cambio subversivo y completo del sistema social existente, un cambio de estructuras. Solamente cuando el fin es la reestructuración política, económica y social, rompiendo con el paradigma anterior, podemos decir que se trata de un movimiento revolucionario. De lo contrario, se trataría de un movimiento reformista, en el cual, el cambio proyectado es menor aunque permanente.

Sobre las características de la organización cuyo fin es alcanzar un objetivo a través de un movimiento social. Al respecto Raschke, escribe:

Un movimiento social es un actor colectivo congregado y específico con una continuidad, sobre las bases de una integración simbólica que persigue una meta, un cambio fundamental, utilizando formas organizativas de acción variables.<sup>8</sup>

Raschke utiliza el término “actor colectivo” y lo caracteriza dentro de un congregado, señalando así la característica de colectividad en las que está inmerso el individuo que participa en el movimiento. Con este breve acercamiento a los movimientos, resulta necesario recurrir a otras teorías clásicas antes de poder desarrollar nuestro propio marco de interpretación y análisis.

De las teorías clásicas que aún persisten, y de las cuales se rescatarán algunos elementos están la teoría de la sociedad de masas y el enfoque interaccionista; ambas son totalmente opuestas entre sí, por lo que su estudio permitirá “limpiar” el concepto de Movimiento Social, desechando los supuestos de la primera y rescatando algunos

---

<sup>8</sup> Joachim Raschke. *Sobre el concepto de movimiento social*. p. 124



elementos de la segunda. Así, tomando como base estas dos teorías se estará en posibilidades de reconstruir un gran marco de análisis de los Movimientos Sociales.

La **teoría de la sociedad de masas** nos servirá para entender y caracterizar elementos contrarios al enfoque interaccionista (cuyos alcances cobran mayor sentido en la investigación). De esta forma lo que se pretende es que, una vez entendida esta teoría y sus características, se pueda prescindir de algunos conceptos erróneos argumentando su invalidez o insuficiencia para el entendimiento de los movimientos sociales.

En primer lugar, el término “masa” posee acepciones equívocas, desde el punto de vista comunicativo, como una característica homogeneizadora, de pérdida de la consciencia individual, de la capacidad de raciocinio y del abandono de la identidad individual en pro de una multitud alienante. Se ha caracterizado a esta sociedad de masas como una suma de individuos con carácter anónimo, donde hay poca interacción entre ellos y en donde reina la falta de reflexión.

En la sociedad de masas, el individuo u hombre masa pierde casi por completo su capacidad cognitiva, de discernimiento y autoreflexividad, y con ello su capacidad de apropiación de sentido, construcción de identidad e intercambio simbólico; es por eso que, desde la perspectiva de la comunicación, el concepto de “masa” dentro de esta teoría no cumple con los alcances de un análisis que permita construir un marco de estudio sobre los movimientos sociales contemporáneos.

Otra característica de la sociedad de masas es su tendencia a solucionar conflictos por medio de la violencia. Laraña afirma que esta sociedad “extiende ese análisis de los sentimientos de la población: en una sociedad de masas predominan los de alienación y ansiedad como consecuencia de la forma en que se estructura la sociedad”.

En la sociedad de masas los cambios en las estructuras sociales modifican los sentimientos de los individuos, manifestándose en un comportamiento social contrario a las normas generales que regulan a la sociedad, creando con eso comportamientos de “masas”.

Si se pretendiera reconstruir un marco de análisis de los Movimientos Sociales bajo esta teoría, nos enfrentaríamos con que se trata de una suma de individuos alienados con sentimientos de frustración y enojo, característicos de las sociedades industriales, que se mueven bajo el exclusivo uso de conductas violentas y en la que los objetivos nunca son claros.

Ahora bien, ¿hay algún elemento que se pueda rescatar de esta teoría? Sin duda, la importancia que se da a la participación social, que involucra aspectos de orden cultural que afectan de forma permanente a la vida en sociedad. De hecho este aspecto ha sido retomado por nuevas teorías que intentan explicar el comportamiento en la sociedad moderna, pero la cual carece de elementos de orden cultural que sí rescata el enfoque interaccionista.

El enfoque interaccionista, al contrario de la teoría anterior, da especial importancia a la construcción de identidad individual y colectiva en las sociedades y por lo tanto en los movimientos sociales. Así lo explica Enrique Laraña:

En lugar de partir de una concepción de los movimientos sociales como masas integradas por actores irracionales, *ciegos y salvajes*, la perspectiva interaccionista los considera fuente de nuevas ideas y organizaciones sociales, y plataformas para el desarrollo de nuevas normas sociales.<sup>9</sup>

El enfoque interaccionista observa en los actores colectivos la oportunidad de transformar el orden social y los sistemas de valores, así como de fundación de nuevas instituciones sociales, en donde la profundidad del orden social se encuentra en las estructuras básicas del comportamiento colectivo.

Lo que interesa a esta investigación de esta perspectiva es la especial atención que pone en los movimientos como colectividades de cambio social y la creación de nuevas normas, las cuales se originan en la concepción de que se vive en un contexto de injusticia (cualquiera que sea la naturaleza de ésta) y que resulta necesario recobrar el equilibrio.

---

<sup>9</sup> Laraña, Enrique. *Op. Cit.* p. 50

Ahora bien, para comprender mejor esta teoría resulta necesario explicar y desarrollar lo que se entenderá por interacción en esta investigación. Tim O'Sullivan, en la obra *Conceptos clave en comunicación y estudios culturales*, la define como: "El intercambio y la negociación del sentido entre dos o más participantes situados en contextos sociales". Esta definición logra dar un primer acercamiento al problema; sin embargo, es necesario resaltar que los seres humanos tenemos la capacidad de proponer un sentido simbólico, así como de apropiarnos de nuevos elementos culturales para la transformación de ese sentido.

Este intercambio y negociación simbólicos solamente puede darse dentro del proceso de comunicación, lo cual se profundizará más adelante pero que ahora sirve para comprender que, ante todo, la teoría interaccionista ve a los movimientos sociales como una permanente interacción de procesos comunicativos en los que se construyen sentidos individuales e identidades colectivas.

En este sentido, los movimientos sociales son concebidos como significaciones colectivas, en donde no solamente trasciende la importancia del reconocimiento de sus reivindicaciones que los actores sociales ponen en quienes los observan desde fuera, sino que son estas audiencias las que atribuyen valores y significados a los miembros de cada movimiento.

En las sensaciones e imágenes que los movimientos suscitan en el público y en sus potenciales seguidores radica gran parte de su *eficacia simbólica* y su capacidad de promover cambios en la sociedad [...] en todo ello desempeña un papel importante el carácter colectivo de estos procesos simbólicos: la acción de los movimientos puede mostrar que "aquello que en principio parecían ideas y acciones individuales en realidad son compartidos y realizados por otros".<sup>10</sup>

La importancia de esto radica en comprender las formas en que se realizan esos intercambios simbólicos. Justo aquí es donde se encuentra la riqueza comunicativa en

---

<sup>10</sup> *Ibidem.* p. 63

los movimientos sociales, y en donde comienza la reconstrucción y acotación del marco de análisis.

El enfoque interaccionista da pauta para estudiar a los Nuevos Movimientos Sociales, los cuales servirán para comenzar a unir todos los elementos de dicha reconstrucción conceptual.

### **3.2 La reconstrucción del Marco de análisis**

Antes de entrar por completo a la explicación de los Nuevos Movimientos Sociales es conveniente dejar claro el gran marco desde el que entenderemos el concepto de Movimiento Social.

Ha quedado claro que será el enfoque interaccionista el que nos ayudará a entender la conformación de un movimiento social, así como sus procesos comunicativos internos y externos, y la construcción de sentido individuales e identidades colectivas; sin embargo, este enfoque nos será de gran ayuda una vez que se haya podido identificar con precisión qué es un Movimiento Social y qué lo distingue de otras formas de acción colectiva.

Resulta pertinente señalar que los ámbitos donde se plantean los conflictos pueden ser tanto en la cultura como en la política, lógicamente dentro del marco social; sin embargo, es necesario rescatar al concepto de las acepciones revolucionarias que se le atribuyeron en principio del siglo XX, marcadas por las luchas de clases. De igual forma, debemos evitar las vaguedades actuales del concepto. En otras palabras, evitar la rigidez de la primera mitad del siglo pasado y las imprecisiones contemporáneas que hacen del Movimiento Social un concepto vago.

En primer lugar, resulta necesario señalar que un movimiento social no se origina de forma exclusiva por razones externas, sino que obedece a una serie de procesos en los que intervienen los actores colectivos que lo conforman. Así podemos afirmar, que al contrario de lo que se piensa, la unidad e integración de los actores colectivos en el movimiento social no es una condición previa sino el resultado de la interacción y el intercambio de sentido. Esto se debe a que la conformación de los movimientos

contemporáneos está caracterizada por una diversidad política e ideológica en su seno, lo que impide sostener que la cohesión es un requisito previo a la formación del movimiento como sucedía con los conceptos tradicionales de la lucha de clases.

Es en este salto cualitativo en donde irrumpe Alberto Melucci, quien propone tres características básicas de un movimiento social:

Un movimiento social es una forma de acción colectiva que 1) “apela a la solidaridad”, 2) explicita un conflicto social, y 3) rompe los límites del sistema en que se produce.<sup>11</sup>

Para entender mejor la propuesta de Melucci, debemos resaltar que el sociólogo entiende por *solidaridad* a la “capacidad de un actor para compartir una *identidad colectiva*”, es decir, el sentido de pertenencia y el reconocimiento del otro como un par que comparte el mismo sistema de valores y que participa en el mismo proceso de construcción de sentido y cuyas aspiraciones, dentro del movimiento, solamente son realizables en colectividad y no de forma individual.

Por *conflicto social* entiende “una relación entre actores enfrentados por la lucha en torno a los mismos recursos”, lo que significa que un movimiento social debe originarse por un conflicto social en donde dichos recursos van desde vivienda, tierras, agua, recursos comunicativos, acceso a los derechos humanos, reconocimiento legal hasta espacios de representación política en el gobierno. Muchas de estas características son propias de los Nuevos Movimientos Sociales pioneros de la década de los años sesenta como los ecologistas, pacifistas y feministas.

Por *límites del sistema* dice que “indican el campo de modificaciones toleradas por su estructura”. Esta capacidad de los movimientos sociales para romper con los límites de las estructuras del sistema en el que se encuentran es una característica fundamental para diferenciarlos de otras formas de acción colectiva.

Así pues, se entenderá por Movimiento Social a un *proceso de acción colectiva en donde se llevan a cabo intercambios simbólicos creadores de sentido e identidad*,

---

<sup>11</sup> *Ibidem.* p. 79

*dentro del marco de la interacción de los actores sociales, quienes buscan romper los límites de las estructuras del sistema donde surgieron, a partir de un conflicto social que apeló a la solidaridad de los afectados, y cuyos objetivos dependen del campo de su acción.*

Esta definición permite diferenciar a los movimientos sociales de tendencias de moda, o nuevas costumbres, de seguidores de una corriente artística, de fanáticos de un grupo de rock o de una Organización No Gubernamental (ONG).

Asimismo permite distinguirlos de *públicos* como una suma de personas aisladas que comparten una postura u opinión común respecto a un tema de interés público como el aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo o la pena de muerte.

De igual forma hace diferencia con muchedumbres efervescentes como las Barras Bravas de los estadios de fútbol o con aglutinaciones de personas en un estado de pánico por un sismo o un incendio.

Puede que algunos de los ejemplos citados cumplan con una o dos de las características que hemos delimitado en el marco de análisis de los movimientos sociales; sin embargo, al no hacerlo con todas ellas quedan fuera de este concepto.

### **3.3 La construcción de identidad colectiva en los Movimientos Sociales**

Para evitar imprecisiones conceptuales, es necesario entender qué se entiende por *identidad colectiva*:

Una definición compartida e interactiva, producida por varios individuos (o por grupos a un nivel más complejo), que está relacionada con las orientaciones de la acción y con el campo de oportunidades y constricciones en la que ésta tiene lugar.<sup>12</sup>

La construcción de esta identidad colectiva es una característica fundamental de los movimientos sociales. Por lo que para su estudio se requieren marcos de referencia que permitan entenderlos:

---

<sup>12</sup> *Ibidem.* p. 99

Los procesos de creación de marcos de referencia no sólo establecen las conexiones ideológicas entre individuos y grupos, sino que también proponen, refuerzan y adornan las identidades, cuya diversidad abarca desde las acciones de cooperación hasta las que producen conflicto.<sup>13</sup>

Esto se logra cuando se posicionan a estos grupos e individuos en espacios o lugares sociales que los diferencien del resto de la sociedad, lo que permite una mayor integración y facilita el proceso de negociación para la unidad.

No se debe olvidar que la identidad se origina en el proceso de interacción social entre los miembros del movimiento. Es ahí donde se pondrán de manifiesto los valores, las creencias, tradiciones, modos de representación, así como el nivel educativo, la profesión y una serie de características que forman la cosmovisión de cada individuo. Ese proceso compartido de formar una identidad colectiva no es fácil y mucho menos rápido. Por eso no se trata solamente de una exposición o un intercambio, sino de una negociación.

Para poder entender la construcción de la identidad es necesario crear un marco de referencia que nos permita analizarla:

Un marco de referencia es un esquema interpretativo que simplifica y condensa el mundo exterior al señalar y codificar selectivamente los objetos, situaciones, acontecimientos, experiencias y las acciones que se han producido en el entorno presente o pasado de cada individuo.<sup>14</sup>

Específicamente para el caso de la construcción de identidad y sus marcos de referencia, existen los Campos de Identidad (de los protagonistas, los antagonistas y de las audiencias).

---

<sup>13</sup> Chihu Amparán, Aquiles *et al.* *El "análisis de los marcos" en la sociología de los Movimientos Sociales.* p. 156

<sup>14</sup> *Ibidem.* p. 163

El **campo de identidad de los protagonistas**<sup>15</sup> es una serie de valores, símbolos y significados atribuidos a los grupos e individuos que forman parte del movimiento y que están destinados a defender las causas y reivindicaciones del mismo.

Este proceso se conforma con la atribución de características autoreferenciales que los sitúan en un lugar dentro del conflicto y que los diferencia de los antagonistas. Normalmente se atribuyen valores como justicia, honestidad, solidaridad y otros de carácter positivo.

Esta forma de autodescribirse o autodenominarse obedece a razones de la propia supervivencia del movimiento, ya que formará parte de su propia esencia y sentido. Todo lo que provenga de forma oficial del movimiento (desplegados, comunicados, acuerdos) tendrá explícitos estos valores que conforman la identidad.

Incluso, cuando las acciones contradicen a estas características que ellos mismos se atribuyen, se intentará justificar en un proceso que finalmente los logre situar en el origen de esa identidad. Por ejemplo, si un movimiento que se autodenomina pacífico se ve inmerso en actos violentos, intentará justificar su acción apelando a cuestiones como “no a la agresión, sí a la defensa” o como “un día violento para toda una vida de paz”. El punto es no perder jamás los valores que legitimen su existencia y su forma de acción colectiva.

El **campo de identidad de los antagonistas**<sup>16</sup> consiste en lo que se denomina “atribuciones de identidad”. A diferencia del campo de identidad de los protagonistas, en este caso se trata de categorías que se atribuyen a todos aquellos grupos o individuos que se oponen al movimiento y que, por lo tanto, no poseen los valores de éste.

Si el movimiento es solidario aquellos son individualistas, si el movimiento es honesto aquellos son los mentirosos o corruptos. En fin, estos valores de los antagonistas se construyen en función de los valores protagonistas. Es decir, el campo de identidad de los antagonistas no podría existir sin el protagonista.

---

<sup>15</sup> *Ibidem.* p. 166

<sup>16</sup> *Ibidem.* p. 174



Además, quienes forman parte de los antagonistas son, por lo general, los “culpables” de las injusticias que llevaron a la movilización, por lo que al menos uno de los objetivos de los movimientos sociales es modificar ese campo de identidad causante de las “desgracias”, los “males” y las “injusticias”. Esta permanente lucha e intercambio de valores y significados afianza cada vez más la identidad de cada una de las partes, las cuales serán interpretadas, analizadas y juzgadas dentro del siguiente campo.

El **campo de identidad de las audiencias**<sup>17</sup> es el conjunto de atribución de valores y categorías de identidad a personas o grupos aparentemente imparciales, que no forman parte de manera directa del conflicto y que están permanentemente observando, calificando y juzgando. Se trata de personas comunes que no comparten el sentido del conflicto porque no les afecta de forma directa o porque espacialmente hay una separación grande.

Se puede decir que en un sentido de total imparcialidad en el manejo de la información, los medios de difusión forman parte de este campo; sin embargo, como se verá más adelante esto no es del todo cierto, ya que el manejo de la información dependerá de quien posea los medios y los fines que persiga.

Cabe señalar que, tanto los protagonistas como los antagonistas, buscan siempre el respaldo y apoyo de las audiencias. De esto dependerá la legitimidad de sus acciones y posteriormente el triunfo o fracaso de su estrategia.

Los antagonistas y protagonistas también intercambian con las audiencias valores, símbolos y significados que se negocian de forma permanente. Cada acto cometido por alguna de las partes traerá repercusiones en las audiencias. Una separación o conflicto con las audiencias desembocará en una pérdida irreparable, es por eso que los actores colectivos intentarán dirigirse a estas como iguales, como “socios” y “hermanos de la misma causa”.

Bajo este gran marco de construcción de identidad colectiva se construyen los movimientos sociales. Sin duda, con el desarrollo y explicación del enfoque

---

<sup>17</sup> *Ibidem.* p. 177

interaccionista y el marco de identidad, se tendrán elementos suficientes para poder comprender mejor el surgimiento y análisis de los Nuevos Movimientos Sociales.

### 3.4 Los Nuevos Movimientos Sociales

Enrique Laraña hace una clasificación de las concepciones que se han tenido, a lo largo de la historia, de Movimiento Social; sin embargo, el concepto contemporáneo es el de Nuevo Movimiento Social, del cual escribe:

La expresión “nuevos movimientos sociales” comienza a usarse para designar determinadas formas de acción colectiva que proliferan a partir de la segunda mitad de los años sesenta [...] son protagonizadas por una variedad de individuos y grupos a los que no es posible situar en posiciones estructurales homogéneas. El sentido de este concepto sólo radica en su utilidad para identificar esas características comunes a los movimientos que surgen en contextos cuyas estructuras sociales comparten importantes analogías. [Laraña se refiere, cuando habla de estas estructuras sociales, a la *sociedad postindustrial*, *sociedad del conocimiento* o *sociedades complejas*] La expresión *nuevos movimientos* se emplea [...] como un concepto útil para interpretar movimientos que surgen en dichos contextos.<sup>18</sup>

La diferencia fundamental entre el Nuevo Movimiento Social y uno tradicional o clásico radica en que los actores colectivos del nuevo movimiento serán totalmente heterogéneos, a diferencia de la homogeneidad de los movimientos tradicionales. Esto significa que los movimientos sociales contemporáneos están compuestos por miembros de distintos sexos, clases sociales, edades, nacionalidades, niveles educativos, identidades culturales e incluso de idiomas y religiones diferentes, pero que se organizan en torno a fines específicos que a todos conciernen.

Es así como se dan diferentes manifestaciones de tipo colectiva que incluyen una nueva forma de lucha, con objetivos contemporáneos, y cuyas nuevas características ocuparon

---

<sup>18</sup> Laraña, Enrique. *Op. Cit.* pp. 129-133

los estudios de los sociólogos de la segunda mitad del siglo XX que se dedicaron a los movimientos sociales:

Feminismo, ecologismo, liberación gay y lésbica, nacionalismo, antiglobalización, okupas, etc. son tópicos presentes en la sociedad contemporánea, sujetos al debate colectivo, centro de atención para los medios de comunicación y los estudios académicos, motores del cambio social o bestias negras. En definitiva, ocupan un espacio central en el debate público en todas sus manifestaciones. Con frecuencia se denominan movimientos sociales, pero ¿qué son? ¿Cómo aparecen? ¿Cómo funcionan? ¿Qué consecuencias generan?<sup>19</sup>

Un Nuevo Movimiento Social está sustentado, no solamente en la tolerancia, sino en la integración de pensamientos, formas de actuar y repercutir en la realidad, así como de cosmovisiones múltiples. Dicha característica de la heterogeneidad, lleva a que estos movimientos puedan incluso prescindir de la figura de un líder, ya que da lugar a la participación de un sin fin de pequeños grupos dentro del movimiento, lo que conlleva una mayor pluralidad, diversidad e incluso democracia en la toma de decisiones.

Las preguntas finales que se formulan en la cita anterior, constituyen un punto de partida para comenzar a desarrollar una forma de comprender estas nuevas acciones colectivas. La trascendencia del estudio desde esta perspectiva de los Nuevos Movimientos Sociales, es que permite, e incluso surge de, la multidisciplinariedad y la transculturalidad, resultado de su propia naturaleza heterogénea, tal como explica Iñiguez Rueda:

Estos movimientos están compuestos por personas y por grupos, emergen, se desarrollan y funcionan en un contexto social particular, tanto espacial como temporal; se dirigen hacia la transformación de la sociedad en sus ideas, valores, creencias, normas y comportamientos. Por tanto, son candidatos a ser abordados desde cualquiera de las disciplinas de las ciencias humanas y sociales, dado que en ellos están implicados los objetos

---

<sup>19</sup> Iñiguez Rueda, Lupicinio. *Op. Cit.* p. 5

de análisis de las mismas: la persona, la sociedad, las instituciones y organizaciones sociales; en definitiva, la cultura.<sup>20</sup>

Es así como se desarrolla esta investigación desde la Comunicación en tanto ciencia social. La importancia planteada de la cultura respecto al análisis de los movimientos sociales radica en la capacidad de producción simbólica del ser humano, en tanto individuo miembro de una colectividad. Los movimientos sociales finalmente plantean una nueva reconfiguración simbólica de la sociedad, ya que la transformación de la estructura de la que emerge requiere no solamente un cambio político o económico, sino también social y simbólico.

El concepto de Nuevo Movimiento Social ha permitido el análisis de movimientos sociales que surgieron en Europa y Estados Unidos, en donde la perspectiva de las clases sociales perdió fuerza y en cambio surgieron movimientos de individuos heterogéneos, en donde la nacionalidad, raza, condición social, nivel educativo, idioma y sexo eran diversos entre los miembros que compartían un objetivo en común que los unificaba, convirtiéndose en los principales agentes de cambio en la sociedad.

El estudio de estos movimientos pone especial interés en la identidad de sus seguidores, ya que será la fuente que los incite a participar en el movimiento y lo que permitirá la construcción de una identidad colectiva. Laraña lo desarrolla de la siguiente forma:

Las reivindicaciones de estos movimientos tienden a presentarse asociadas a una serie de símbolos, creencias, valores y significados colectivos que tienen especial importancia para sus seguidores por dos razones: 1) están en el origen de los sentimientos de pertenencia a un grupo diferenciado, y 2) están íntimamente relacionados con la imagen que los seguidores de estos movimientos tienen de sí mismos y con el sentido de su existencia individual.<sup>21</sup>

Esta identidad individual que se traduce en el proceso de producción de sentido, así como la identidad colectiva sustentada en la solidaridad, es lo que hace distintos a este

---

<sup>20</sup> *Idem*

<sup>21</sup> *Ibidem.* p. 151

tipo de movimientos sociales. La participación en ellos está condicionada a la creación de identidad y valores compartidos, aunque las diferencias individuales pudieran parecer muy distintas e incluso contrarias bajo el marco de análisis de los movimientos sociales clásicos.

Sin embargo, el análisis de los Nuevos Movimientos Sociales centra su atención en la suma de individuos heterogéneos que lo conforman. Pero, ¿qué pasa cuando no solamente son individuos sino colectividades las que se suman a un movimiento social? ¿El marco de análisis hasta ahora construido sirve para explicarlo como un Nuevo Movimiento Social? La respuesta es, sí.

Aunque no se desarrolla tal cual en esta perspectiva, estamos hablando de movimientos sociales de colectividades heterogéneas, en donde cada una de ellas posee sus propios sistemas de valores y creencias, su propia identidad colectiva, pero que, dadas las condiciones contextuales y las pretensiones de cada una de estas, se agrupan en torno a un movimiento social más grande creador de una nueva identidad colectiva generalizadora y aglutinadora.

Por supuesto el proceso de negociación de sentido e intercambio simbólico es mucho más complejo que entre los individuos. La unidad del movimiento no es el origen o condicionante puesto que ésta se dará después de toda una larga negociación e intercambio, producto de los procesos comunicativos al interior del movimiento, lo que originará que se mantenga la identidad del grupo al que se pertenece de origen, pero también que se comparta solidariamente la identidad colectiva de todo el movimiento social. Solamente hasta entonces se puede hablar de unidad.

Dada la falta de aportaciones teóricas precisas para explicar este tipo de movimientos, para fines de esta investigación se denominarán “movimientos político-identitarios de colectividades heterogéneas”, el cual será desarrollado a continuación.

### **3.5 La comunicación en los Movimientos Sociales**

Finalmente, resulta necesario hacer una explicación que permita entender por qué este es un tema comunicativo. Aunque en líneas pasadas he dejado clara la importancia de la

comunicación como un proceso al interior de los movimientos sociales, es necesario recalcarlo ahora que hemos llegado a la parte final de la reconstrucción del concepto Movimiento Social y su marco de análisis.

Si se entienden a los movimientos sociales contemporáneos como Movimientos político-identitarios de colectividades heterogéneas, ¿en dónde entra, en de este concepto, la comunicación?

En primer lugar, se entiende por Comunicación al proceso de negociación e intercambio simbólico y creación de sentido dentro del marco de la interacción social. Esta definición ayudará a entender cada una de las partes que compone el concepto antes planteado.

El estudio de los movimientos sociales ha sido una tarea de la que se ha encargado la Sociología. La mayor parte de la bibliografía sobre el tema ha sido desarrollada por sociólogos que han abordado el problema desde diferentes corrientes de pensamiento y perspectivas teóricas. Sin embargo, la importancia de la comunicación en la construcción de los movimientos y en la generación de identidad colectiva ha permitido que los comunicólogos puedan acercarse a estos fenómenos sociales, explicándolos y analizándolos sin perder el sentido que su propio campo de estudio les reclama.

Ahora bien, si dentro de los movimientos se analizan manifestaciones políticas podría pensarse que eso es campo exclusivo de la Ciencia Política; sin embargo, existe una ramificación de la Comunicación llamada Comunicación Política la cual, al contrario de lo que muchos podrían creer, no se circunscribe a la relación gobernante-gobernados o a la creación de campañas o mercadotecnia política.

Si Aristóteles afirmó que la política es una actividad exclusivamente humana, al denominar al ser humano como “el animal político”, y en estricto sentido la comunicación solamente puede darse dentro del marco de la interacción social, entonces es claro que cualquier grupo de personas puede estar haciendo política, lo que implica procesos comunicativos.

La Comunicación Política ayuda a comprender fenómenos como el de movimientos juveniles, relaciones de poder, desvinculación de la sociedad con la política gubernamental, la poca o nula participación ciudadana en política, el olvido de la clase política a los gobernados, la abstinencia en el voto, las redes sociales de apoyo a partidos políticos, la creación de redes ciudadanas, de Organizaciones No Gubernamentales, la creación de la imagen política, de estrategias de campañas, de análisis y desarrollo del discurso político y, por supuesto, en movimientos sociales. Por ello no debe sorprender que un comunicólogo pueda adentrarse en tales procesos.

La libre deliberación al interior de los movimientos se constituye hoy como parte fundamental de los Nuevos Movimientos Sociales, el carácter cualitativo de las colectividades heterogéneas que los conforman son muestra de una vida política deliberativa y libre. Al respecto, vale la pena retomar lo ya citado sobre Nicolás Tenzer respecto a la negación de la política:

Se caracteriza por la disolución de todo espacio público en que los hombres puedan discutir, se amordazan los pensamientos; se controlan los desplazamientos de los individuos; las comunicaciones entre los hombres se reglamentan y se limitan.<sup>22</sup>

Este sentido de la política ha sido discutido en el segundo capítulo de la investigación como parte fundamental, además de la cultura, para la creación de identidades de resistencia en los movimientos sociales.

Finalmente, al hablar de identidad se puede pensar que corresponde exclusivamente al estudio de la Antropología; sin embargo, al entender la comunicación como proceso de negociación e intercambio simbólico, está presente la creación de sentido, la cual está fundada en la identidad. Manuel Castells afirma:

Por identidad, en lo referente a los actores sociales, entiendo el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo

---

<sup>22</sup> Tenzer, Nicolás.. *La política*. p. 67

cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido.<sup>23</sup>

Todos estos aspectos señalados en los que la comunicación se ve directamente inmiscuida, obedecen a su carácter multi, inter y transdisciplinario. Sin caer en el exceso teórico de afirmar que todo es comunicación, baste señalar que en cualquier momento que exista interacción social se está llevando a cabo el proceso comunicativo. Respecto a su relación con la cultura y la identidad se analizará en los siguientes capítulos.

Así, al afirmar que la comunicación está inmersa en los Movimientos político-identitarios de colectividades heterogéneas, no se está haciendo más que señalar su carácter sociocultural.

La relación establecida entre un movimiento social y la construcción de identidades colectivas de resistencia, atraviesa por la explicación acerca del sentido de la cultura, sus manifestaciones y sus relaciones con el proceso comunicativo, lo cual se desarrollará en el siguiente capítulo.

---

<sup>23</sup> Castells, Manuel. *La era de la información. Economía sociedad y cultura. El poder de la identidad*. Vol. II. p. 28



## **4. La comunicación en la cultura**

*“La cultura es, a final de cuentas,  
el último gran mito del milenio que debe combatirse”*

Gustavo Bueno

En el capítulo anterior ha quedado claro, después de una deconstrucción y reconstrucción del concepto, lo que se entenderá en esta investigación por Movimiento Social comprendido en la actualidad como movimientos sociales político-identitarios de colectividades heterogéneas.

Se han explicado las razones por las cuales la teoría interaccionista aporta mayores alcances para la comprensión de los fenómenos aquí estudiados, pero sobre todo se ha resaltado la importancia que comprende el estudio de la comunicación bajo esta teoría.

Es necesario recordar que se entiende por Comunicación al proceso de intercambio y negociación simbólica y creación de sentido dentro del marco de la interacción social. En el desarrollo de dicho concepto puede notarse inmediatamente su carácter cultural por la complejidad simbólica que implica; por lo tanto, el objetivo principal del presente capítulo de la investigación consiste en señalar los procesos comunicativos que intervienen en la construcción de la Cultura, la cual se teje por medio de la contextualización social de las formas simbólicas, y que a su vez servirá como el gran referente dentro del cual se construyen las diferentes identidades que nos llevarán, una vez más, a entender la trascendencia de la Comunicación en la formación de movimientos sociales de colectividades culturalmente heterogéneas.

### **4.1 Exploración de la Cultura**

El término Cultura ha sufrido (igual que el de movimiento social) una serie de transformaciones y adecuaciones que derivaron en imprecisiones, ambigüedades e incluso contradicciones.

Los estudios de la cultura en el siglo XIX tienen diferentes orígenes cuyos elementos siguen estando presentes hasta la fecha. En Alemania la principal característica consistió en diferenciar la Cultura de la Civilización. Por el desarrollo histórico de esta nación y

por la clara diferenciación entre las clase sociales, se asignó a la Civilización todas aquellas características correspondientes a las buenas costumbres y a los valores de refinamiento social; mientras que la Cultura se desarrolló en el cultivo de la mente y el espíritu por medio del arte, la ciencia, la filosofía y la instrucción académica. Esta diferenciación llevó a la acuñación del siguiente concepto:

La cultura es el proceso de desarrollar y ennoblecer las facultades humanas, proceso que se facilita por la asimilación de obras eruditas y artísticas relacionadas con el carácter progresista de la era moderna.<sup>1</sup>

Este concepto resulta un primer acercamiento al desarrollo de la noción de cultura; sin embargo, hoy resulta insuficiente. Otra concepción de la cultura, cuyo desarrollo también se dio en el siglo XIX, es la perspectiva de Inglaterra. El carácter etnocentrista de los antropólogos ingleses permitió que desarrollaran una visión cultural como descripción de manifestaciones de culturas no Europeas; no debe olvidarse que la visión inglesa asume que entre más alejado esté de Inglaterra (cuna y origen de la *verdadera* cultura) mucho menos culto y civilizado es un pueblo. La perspectiva inglesa no hace una división, como la alemana, entre cultura y civilización por lo que Edward B. Taylor ofrece la siguiente concepción de cultura:

La cultura o civilización, tomada en su sentido etnográfico amplio, es esa totalidad compleja que abarca al conocimiento, las creencias, el arte, la moral, la ley, las costumbres y cualesquiera otras actividades y hábitos obtenidos por el hombre como miembro de la sociedad. La condición de la cultura entre las diversas sociedades de la humanidad, en la medida en que se puede investigar a partir de principios generales, es un tema propicio para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción humanas.<sup>2</sup>

Bajo esta perspectiva, el estudio de la cultura sería únicamente la descripción de las diferentes manifestaciones conjuntas de una sociedad, las cuales son distintas en

---

<sup>1</sup> Thompson, John B. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. p. 189

<sup>2</sup>*Ibidem*. p. 191

comparación con otras culturas. El problema de esta definición es que no comprende ni explica los procesos internos que dan origen a dichas manifestaciones y la creación de identidades, y reduce el estudio de la cultura a la enumeración y clasificación de sus manifestaciones.

De hecho, Claude Lévi-Strauss es el primero en hacer un rompimiento con la concepción descriptiva de la cultura y afirma:

Hemos procurado, por el contrario, mostrar que la verdadera contribución de las culturas no consiste en la lista de sus invenciones particulares sino en la *separación diferencial* que exhiben entre ellas. El sentimiento de gratitud y de humildad que cada miembro de una cultura dada puede y debe experimentar hacia todas las demás no podría fundarse más que en una sola convicción: es que las otras culturas son diferentes de la suya, de la manera más variada [...]<sup>3</sup>

Aunque algunos elementos de la concepción descriptiva pudieran ser retomados posteriormente, hace falta cambiar de perspectiva para comprender los procesos internos de la cultura. Thompson propone una perspectiva para el estudio de la cultura. Él la denomina *concepción simbólica* de la cultura. A continuación será discutida, analizada y complementada.

La razón de la pertinencia de la *concepción simbólica* para esta investigación radica, en una primera instancia, en su compatibilidad con la perspectiva interaccionista de los movimientos sociales desarrollada en el capítulo anterior, pero sobre todo con el concepto de Comunicación aquí propuesto.

Thompson ofrece una introducción al desarrollo de dicha concepción que nos coloca en una posición que permite entender el sentido del ser humano como productor simbólico:

Durante mucho tiempo se ha sostenido que el uso de símbolos es un rasgo distintivo de la vida humana. En tanto que los animales

---

<sup>3</sup> Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. p. 336

no humanos pueden emitir señales de diversas clases y responder a ellas, sólo los seres humanos han desarrollado plenamente, según se argumenta, lenguajes en virtud de los cuales se pueden construir e intercambiar expresiones significativas. Los seres humanos no sólo producen y reciben expresiones lingüísticas significativas, sino que también dan significado a construcciones no lingüísticas: acciones, obras de arte y objetos materiales de diversos tipos.<sup>4</sup>

El ser humano como productor simbólico es la base fundamental para la creación de redes de significación en la cultura; de hecho, el proceso de comunicación constituirá el tejido de interacción capaz de sostener, adaptar y transformar a la cultura.

A esta construcción social de símbolos se les denominan formas simbólicas, las cuales estarán cargadas de contenido sociocultural significativo que los individuos utilizan para interactuar dentro de una cultura determinada bajo un establecido contexto (expresiones lingüísticas, gestos, acciones, obras de arte). Es decir, los seres humanos, como seres gregarios, tenemos la necesidad de vivir e interactuar en sociedad; dentro de esta asociación se dan, de forma necesaria, procesos de comunicación que van cargados de un fuerte contenido simbólico determinado por un contexto social y cultural.

Bajo la *concepción simbólica* de la cultura y bajo el entendimiento lo que es una forma simbólica, Thompson propone un nuevo concepto de cultura:

La cultura es el patrón de significados incorporados a las formas simbólicas —entre las que se incluyen acciones, enunciados y objetos significativos de diversos tipos— en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias.<sup>5</sup>

Esta concepción de la cultura pudiera facilitar el estudio de los procesos que intervienen en la construcción de manifestaciones culturales y nos alejaría de una visión meramente descriptiva de la cultura, de hecho desde el punto de vista de las ciencias de la comunicación dicho concepto pudiera ser generoso con su objeto de estudio. Sin

---

<sup>4</sup> Thompson, John B. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. p. 195

<sup>5</sup> *Ibidem*. p. 197

embargo, hay algunos elementos que pueden sumarse a esta concepción y que permitirá tener una perspectiva más amplia de lo que es la cultura. No quiere decir esto que se pueda prescindir de los aportes de Thompson, el cual será retomado posteriormente; sin embargo, respecto al concepto de cultura es necesario comprender otras perspectivas.

Néstor García Canclini somete la cultura a dos confrontaciones teóricas para poder diferenciar y con ello depurar el concepto de la Cultura. En primer lugar señala la necesidad de distinguir y confrontar *naturaleza-cultura* y, posteriormente, *sociedad-cultura*.

Respecto a la primera oposición se trata de señalar como cultura todo aquello que es creado por el ser humano y que se diferencia de lo previamente dado, es decir “no natural”. El ser humano es el único animal que no se adapta a la naturaleza, sino que adapta su entorno a él; esta adaptación del entorno o transformación de lo natural constituye la cultura. Esto trajo algunas aportaciones para acuñar el concepto de la cultura:

Esta manera demasiado simple y extensa de definir la cultura, como todo lo que no es naturaleza, sirvió para distinguir lo cultural de lo biológico o genético y superar formas primarias de etnocentrismo [concepción descriptiva y etnocentrista inglesa]. Ayudó a admitir como cultura lo creado por todos los hombres en todas las sociedades y en todos los tiempos. Toda sociedad tiene cultura, se decía, y por lo tanto no hay razones para que una discrimine o descalifique a las otras.<sup>6</sup>

Esta forma de pensar la cultura dio origen, como bien señala García Canclini, al *relativismo cultural*; sin embargo, eso será discutido más adelante. De cualquier forma, esta visión dista mucho de ser completa y suficiente para entender la Cultura.

La siguiente oposición *sociedad-cultura* es acuñada en la segunda mitad del siglo XX, y fue desarrollada en buena medida por Pierre Bourdieu. Al respecto García Canclini explica el problema:

---

<sup>6</sup> García Canclini, Néstor. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. p. 32

La sociedad es concebida como el conjunto de estructuras más o menos objetivas que organizan la distribución de los medios de producción y el poder entre los individuos y los grupos sociales, y que determinan las prácticas sociales, económicas y políticas. Pero al analizar las *estructuras* sociales y las *prácticas*, queda un residuo, una serie de actos que no parecen tener mucho sentido si los analiza con una concepción pragmática [...] ¿Qué significan, por ejemplo, las diversas complejidades de las lenguas y los rituales? ¿Para qué se pintan los hombres y las mujeres la piel, desde las sociedades más arcaicas hasta la actualidad? ¿Qué significa colgarse cosas en el cuerpo o colgarlas en la casa, o realizar ceremonias para arribar a actos productos que al final de cuentas no parecían necesitar caminos tan sinuosos para alcanzar sus objetivos?<sup>7</sup>

Con esto, García Canclini deja claro que no todo lo que no es naturaleza es necesariamente cultura. Si bien la cultura es ineludiblemente la gran esfera en la que los individuos y los grupos realizan todas sus actividades cotidianas y nunca pueden independizarse de ella mientras vivan en sociedad, eso no significa que todos los fenómenos sociales y sus manifestaciones puedan ser explicados por el concepto de Cultura. Así García Canclini logra hacer una delimitación clara de lo cultural y logra crear un concepto que complementa la perspectiva de Thompson sobre la Cultura:

La cultura abarca el conjunto de los procesos sociales de significación, o, de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social.<sup>8</sup>

La aportación que trasciende de esta concepción es el carácter procesual de la cultura. Esto permite comprender que la cultura es dinámica, está en permanente devenir, se transforma, se transmite y en donde cada proceso que se dé a su interior modifica invariablemente al resto de ciclos autorregulados que interaccionan, y a la cultura en su

---

<sup>7</sup> *Idem.*

<sup>8</sup> *Ibidem.* p. 34

totalidad. García Canclini profundiza al respecto y aporta cuatro características de la Cultura como proceso:

1. *La cultura como la instancia en la que cada grupo organiza su identidad*<sup>9</sup>. Aunque se profundizará mucho más al respecto en el siguiente capítulo, cabe señalar que es dentro de la cultura donde se dan los procesos de interacción que permiten la construcción de identidades individuales y colectivas. Con los medios de comunicación colectiva estos procesos, al interior y al exterior de las culturas, se han acelerado rompiendo las barreras espacio-temporales en la construcción y reafirmación de las identidades.
2. *La cultura es vista como una instancia simbólica de la producción y reproducción de la sociedad*<sup>10</sup>. La cultura está inmersa en las interacciones cotidianas entre los seres humanos, cualquier acto, por muy simple y cotidiano que sea, está cargado de procesos de significación, por lo que adquiere, dentro de cada cultura, características simbólicas distintas que permiten la reproducción social.
3. *La cultura como una instancia de conformación del consenso y la hegemonía, o sea de configuración de la cultura política, y también de la legitimidad*<sup>11</sup>. Es dentro y a través de la cultura en donde se crean las instituciones políticas para el gobierno, la libre deliberación y las leyes que regulen a la sociedad. La política como fuente de deliberación entre los hombres libres es parte fundamental de la cultura como fuente de identidades plurales. Aunque se retomará esto en el capítulo siguiente, cabe señalar que la negación de la política implica la supresión de las libertades de los hombres, pero también implica la limitación de la cultura como carácter creativo y plural, ya que la política se nutre, además de la libertad, de la diferencia y la diversidad; por lo que la negación de una conlleva a la negación de la otra.

---

<sup>9</sup> *Ibidem.* p. 35

<sup>10</sup> *Ibidem* p. 37

<sup>11</sup> *Idem*

4. *La cultura como dramatización eufemizada de los conflictos sociales*<sup>12</sup>. García Canclini retoma de Bourdieu el concepto de eufemismo para señalar la teatralización o ritualización de los conflictos sociales expresados en actividades como el deporte, la danza y el teatro. Se trata de una *eufemización de los conflictos sociales* como una serie de ritualizaciones y dramatizaciones simbólicas del entorno. Incluso los movimientos sociales son, en principio, esta serie de ritualizaciones y dramatizaciones que pueden llegar a evitar un posible movimiento revolucionario.

Así, con los aportes de Thompson y García Canclini es posible reunir diferentes elementos que permitan construir un concepto de Cultura apto para los objetivos de esta investigación. Con todo lo anterior se puede concluir que *la Cultura es un conjunto de procesos de producción, almacenamiento, circulación y valoración de formas simbólicas que permiten la construcción social de redes de significación creadoras de valores, normas, tradiciones, costumbres, rituales, instituciones, formas de representación y organización política, cuya permanente dinámica, transformación y transmisión da origen a la formación de identidades colectivas e individuales y cuyo carácter se expresa en el poder simbólico a través del cual los individuos y los pueblos se comunican dotando de sentido al mundo que los rodea.*

Así es como se entenderá la Cultura en esta investigación; sin embargo, antes de comenzar a profundizar en el carácter comunicativo de la cultura, resulta necesario hacer algunas observaciones y aclaraciones respecto a problemas contemporáneos que giran en torno a ella.

#### **4.1.1 El carácter pluralista de la cultura**

Uno de los grandes problemas con los que se enfrenta actualmente la cultura es el carácter absolutista (*absolutismo cultural*), en su mayoría superado, con que la entienden algunas élites económicas y sociales. Incluso la antítesis de este absolutismo derivó en el *relativismo cultural*.

---

<sup>12</sup> *Ibidem* p. 38



El primero se caracteriza por defender la postura de que solamente existe una verdadera y original cultura, y que todo aquel que no entre en el marco que esta presupone, se convierte en un ser inculto, sin cultura o negado a ella. De hecho, bajo esta perspectiva, el "nivel" de culturización está, en apariencia, íntimamente relacionado con el lugar que cada individuo ocupe en la pirámide social. Entre más poder económico se posea mayor será el alcance de la cultura entendida como las buenas costumbres, el refinamiento o las Bellas Artes. James Lull explica esta visión de la cultura y escribe los argumentos de quienes la defienden:

Si la cultura adquiere su forma en la vida cotidiana, y si las vidas cotidianas de los ricos y los pobres difieren, entonces lo que diferencia significativamente las culturas es la clase social. Dicho de otro modo, la posición que tiene una persona en la jerarquía socioeconómica no es sólo una cuestión de estatus financiero, sino también una demarcación cultural. Esta relación jerárquica entre estructura social y cultura fue bien reconocida en la teoría clásica marxista.<sup>13</sup>

Esta argumentación inductiva es, en apariencia, clara y convincente; sin embargo, la cultura está estructurada de muy diversas maneras y, si bien existe un impacto, la clase social no determina la cultura, ni por gustos, ni por apropiaciones o estilos de vida. Lull retoma a Martín-Barbero, quien hace una crítica al marxismo respecto la relación directa que hace entre clase social y cultura:

Cierta impaciencia por explicar directamente las diferencias culturales como diferencias de clase impidió al marxismo analizar el carácter específico de los conflictos que articulan una cultura y los modos de lucha que producen una cultura dada.<sup>14</sup>

Queda claro que esta visión es poco pertinente para entender el carácter de la cultura; sin embargo, el abandono teórico de dicha perspectiva ha dado pie a una en extremo distinta y que, como veremos, tampoco es suficiente para explicar a la cultura, pero que tiene mucha mayor vigencia en los estudios culturales. García Canclini

---

<sup>13</sup> Lull, James. *Medios, comunicación, cultura*. p. 94

<sup>14</sup> *Ibidem* pp. 94-95

La consecuencia política de esta definición [la cultura como todo lo no natural] fue el *relativismo cultural*: admitir que cada cultura tiene derecho a darse sus propias formas de organización y de estilos de vida, aun cuando incluyan aspectos que puedan ser sorprendentes como los sacrificios humanos o la poligamia.<sup>15</sup>

Es verdad que no existen valores absolutos y normas universalizables, ya que eso sería, como veremos en el siguiente capítulo, una negación política y una limitante cultural; sin embargo, resulta insostenible afirmar y defender que todas las acciones que se ejecutan bajo determinada cultura pueden ser juzgadas solamente bajo ese mismo sistemas de valores, normas y costumbres.

El relativista niega que existan valores absolutos y normas universalizables, y en cambio afirma que la evaluación moral de una acción solamente puede hacer en función del sistema de creencias, de valores y de normas de la comunidad o de la sociedad en donde se ejecuta la acción.<sup>16</sup>

Esto implicaría permitir el surgimiento y mantenimiento de culturas que atenten contra la dignidad e integridad de algunas personas (mujeres, ancianos, niños con deformidades), por lo que el relativismo, al igual que el absolutismo atentaría contra la propia cultura. Sustentar esto no es tarea fácil; sin embargo, baste señalar que el relativismo cultural permite y justifica el ataque contra la dignidad, entendida como el valor que cada persona posee en sí misma y en virtud del respeto al valor de las otras personas. Además, permite que se atenten contra las necesidades básicas y, en consecuencia, con proyectos de vida de las personas.

Para dejar esto más claro, León Olivé explica lo que se entiende por necesidad básica:

Las necesidades básicas de una persona, entonces, pueden entenderse como aquellas que son indispensables para mantener sus capacidades y la posibilidad de que realice las actividades

---

<sup>15</sup> García Canclini, Néstor. *Op. Cit.* p. 32

<sup>16</sup> Olivé, León. *Interculturalismo y justicia social.* p. 69

esenciales de su plan de vida. En consecuencia, podemos entender el *daño* para una persona como aquello que directa o indirectamente interfiere con su capacidad de desarrollar las actividades esenciales para realizar su plan de vida, o que interfiere con las actividades mismas que constituyen ese plan de vida.<sup>17</sup>

Cuando el relativismo cultural permite y justifica el ataque a las necesidades básicas y, por lo tanto, a los planes de vida de las personas está negando la existencia de la diversidad de la cultura y atenta contra la integridad y dignidad de los miembros que conforman esa cultura. De hecho, las propias necesidades básicas tienen como límite las necesidades básicas de las otras personas, lo que Olivé llama necesidades básicas *legítimas* y las explica de la siguiente forma:

Una condición necesaria para que una sociedad sea justa es que establezca los mecanismos que garanticen las condiciones y la distribución de bienes de modo que satisfagan las necesidades básicas de todos sus miembros, siempre y cuando los planes de vida para los cuales son básicas esas necesidades sean compatibles con la realización de los planes de vida de los demás miembros de la sociedad. Que sean compatibles [...] quiere decir que su satisfacción no impida la satisfacción de las necesidades básicas de algún otro miembro de la sociedad (en el presente o en el futuro).<sup>18</sup>

Teniendo claro lo que esa una necesidad básica legítima, podemos comprender mejor las limitaciones del relativismo cultural. En consecuencia, una vez entendido tanto el absolutismo como el relativismo, es necesario desarrollar la noción pluralista de la cultura, la cual permitirá comprender mejor los aspectos contemporáneos de la cultura, así como el desarrollo actual de los procesos implicados en la conformación de identidades individuales y colectivas.

La principal idea de la concepción pluralista es que las sociedades reales se componen de comunidades y de culturas diversas, cada una con diferentes estrategias y formas de obtener conocimientos acerca del mundo, estándares de evaluación cognoscitiva, moral y

---

<sup>17</sup> *Ibidem.* p. 124

<sup>18</sup> *Ibidem* p. 128

estética. Más aún, el pluralismo acepta que no existe ningún grupo único de estándares de validez absoluta para la evaluación de los diversos sistemas cognoscitivos y morales.<sup>19</sup>

En un principio pudiera parecer que no hay diferencias con el relativismo; sin embargo, el reconocimiento de la diversidad rebasa el sentido de la multiplicidad, es decir, no solamente reconoce un listado de diferentes culturas en un mismo territorio o incluso en el mundo, sino que presupone una permanente convivencia e interacción entre dichas culturas, lo que implica necesariamente que compartan algunos elementos básicos para dicha convivencia. Es entonces cuando el *pluralismo cultural* cobra sentido.

¿En qué difiere el pluralismo respecto al relativismo? [...] el pluralista reconoce la existencia de hechos que constriñen lo que es posible creer acerca del mundo y lo que es posible concebir como moralmente correcto [...] la diferencia fundamental con el relativismo es que desde el punto de vista pluralista no es posible que cualquier acción pueda justificarse desde un punto de vista moral.<sup>20</sup>

De hecho, la noción pluralista invita a superar el principio de la *tolerancia* -entendida como la capacidad de aceptar sin negociar, intercambiar o interpelar las acciones de otras personas mientras no afecten nuestros planes de vida- por el de la *integración* entendida no como la asimilación de una cultura “dominante” o mayoritaria, sino en el sentido de reconocer, en primera instancia, el derecho a la diferencia de los pueblos, después, el derecho a la autonomía política (autogobierno y libre autodeterminación) y finalmente el derecho al florecimiento y desarrollo de la cultura en función de sus necesidades básicas *legítimas* para realizar sus propios planes de vida.

La aclaración del carácter pluralista de la cultura sirve para redondear dicho concepto, además de ofrecer una visión en la que la concepción absolutista y relativista constituyen una negación de la política y una limitación de la cultura, lo que obstaculiza el florecimiento de las identidades individuales y colectivas en convivencia y armonía,

---

<sup>19</sup> *Ibidem* p. 70

<sup>20</sup> *Ibidem* pp. 71 y 75

propiciando así movimientos sociales en donde se construyen las identidades de resistencia.

## 4.2 Las formas simbólicas en el proceso de la comunicación

Una vez entendida la concepción de cultura y las problemáticas que esta conlleva, resulta necesario comprender los procesos comunicativos que se dan al interior de la cultura. Para ello es necesario dejar clara la manera en que se hará el análisis las formas simbólicas. El primero en utilizar el concepto de formas simbólicas fue Ernst Cassirer, quien señala al respecto:

[...] correspóndeme sin duda definir primero con mayor precisión el concepto de “formas simbólicas”. Puede tomarse el concepto de lo simbólico de tal modo que se entienda por él una *dirección* perfectamente determinada de la concepción y la formación espirituales, la cual, como tal tiene frente a sí una *dirección opuesta* no menos determinada. [...] No se pregunta, pues, aquí, lo que signifique y realice el símbolo en una esfera particular cualquiera, en el arte, el mito y el lenguaje, sino, antes bien, hasta qué punto el lenguaje como un todo, el mito como un todo y el arte como un todo comporten el carácter general de la conformación simbólica.<sup>21</sup>

Esta perspectiva estructural de las formas simbólicas como un todo relacionado con un discurso simbólico, formado por una serie de símbolos, será retomado y sistematizado por John B. Thompson propone un “análisis estructural” para analizar y estudiar a las formas simbólicas, dicho análisis lo entiende como:

El estudio de las formas simbólicas –es decir, las acciones, los objetos y las expresiones significativos de diversos tipos- en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Cassirer, Ernst. *Esencia y efecto del concepto de símbolo*. p. 161

<sup>22</sup> Thompsos, John B. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. p. 203

Con este análisis tendremos un primer acercamiento al estudio de las formas simbólicas, que nos permitirá entender el sentido de la comunicación en la cultura y, posteriormente, en la construcción de identidades. Sin embargo, antes de poder llegar a ese punto, resulta fundamental entender qué es una forma simbólica.

Thompson explica que las formas simbólicas poseen cinco características que las componen y que están interrelacionadas. De hecho, como se verá, es imposible que alguna de estas características falte en el proceso de lo que implique una forma simbólica. Dichas características son las siguientes:

1. **Aspecto “intencional”:** *las formas simbólicas son expresiones de un sujeto y para un sujeto (o sujetos).*<sup>23</sup>

Básicamente consiste en señalar que todas las formas simbólicas son construidas por una persona con ciertos objetivos e intenciones, y con la idea elemental de dirigirse a otra persona o grupo de personas que se apropiarán de la forma simbólica y le darán un sentido significativo, el cual puede o no corresponder con el sentido original del sujeto que la produjo, ya que el significado de la forma simbólica no solamente está dado por el contexto de producción, sino también por el de recepción/valoración.

2. **Aspecto “convencional”:** *la producción, la construcción o el empleo de las formas simbólicas, así como su interpretación por parte de los sujetos que las reciben, son procesos que aplican típicamente la aplicación de reglas, códigos o convenciones de diversos tipos.*<sup>24</sup>

Para que una forma simbólica pueda ser comprendida, en mayor y mejor medida, bajo la propuesta de sentido original del contexto de producción, es necesario que existan elementos mínimos convencionales (reglas y códigos) con el contexto de recepción/valoración. Sin embargo, no quiere decir que el proceso de comunicación se “rompa” si el contexto de recepción/valoración es distinto y se reinterpreta a la

---

<sup>23</sup> *Ibidem* p. 205

<sup>24</sup> *Ibidem* p. 208

forma simbólica de manera distinta a la del contexto de producción; en dado caso el proceso se ve modificado, pero de cualquier forma el perceptor tendrá la capacidad de resignificar el contenido simbólico.

3. **Aspecto “estructural”**: *las formas simbólicas son construcciones que presentan una estructura articulada.*<sup>25</sup>

Los elementos que componen las formas simbólicas guardan una relación entre sí. Cabe señalar aquí la diferencia entre la *estructura* de la forma simbólica y el *sistema* en donde se desarrolla y representa. Lo primero implica el análisis de los elementos específicos que componen la forma simbólica y la relación que tienen de forma individual pero, sobre todo, de forma articulada. En cambio, analizar el sistema implica abstraer la forma simbólica para entenderla en relación con todo el entorno que la rodea y que permite su existencia y su alcance simbólico. Aunque para su estudio se separan, la estructura interna y el sistema externo están íntimamente relacionados y difícilmente puede existir uno sin el otro; no debe olvidarse que forman parte del mismo proceso comunicativo.

4. **Aspecto “referencial”**: *las formas simbólicas son construcciones que típicamente representan algo, se refieren a algo, dicen algo acerca de algo.*<sup>26</sup>

Las formas simbólicas pueden representar y ocupar el lugar de cualquier objeto, individuo o situación. La forma simbólica pierde existencia sin esta característica, ya que no puede significar algo por sí sola, es decir, no se puede representar a sí misma. Cabe señalar que este aspecto referencial puede variar en su significado dependiendo del contexto, en donde la interpretación y resignificación pueden dotar de sentido distinto a la forma simbólica aunque sea en referencia al mismo objeto, persona o situación.

5. **Aspecto “contextual”**: *las formas simbólicas se insertan siempre en contextos y procesos sociohistóricos específicas en los cuales, y por medio de los cuales, se producen y reciben.*<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> *Ibidem* p. 210

<sup>26</sup> *Ibidem* p. 213

En este aspecto Thompson pone mayor atención ya que se trata, no solamente del contexto de producción de las formas simbólicas, sino del contexto de recepción/valoración. En cada contexto interaccionan distintos procesos comunicativos, culturales, económicos, sociales y políticos, por lo que todo este tejido complejo de significación impactará de forma significativa en la producción y valoración de las formas simbólicas.

Adelante se profundizará en los contextos de recepción/valoración. Sin embargo, antes de llegar a ese punto es necesario señalar las cuatro fases que Thompson reconoce en el proceso de contextualización social de las formas simbólicas. Estas fases son la producción, almacenamiento, circulación y valoración de las formas simbólicas. No está de más resaltar que la segunda y tercera fases están determinadas por aspectos técnicos y mediáticos, mientras que la primera y la cuarta obedecen a contextos sociales donde se llevan a cabo los procesos de significación/resignificación, codificación/decodificación, y propuesta de sentido/apropiación de sentido.

La **producción** de las formas simbólicas consiste en la propia capacidad de las personas de elaborar material cultural y simbólico, dependiendo del contexto social estructurado en el que se encuentren, esta parte del proceso de contextualización de las formas es muy importante, porque resalta la capacidad de creación de símbolos que conecten con todo el entorno de la colectividad, es el comienzo para forjar identidad:

La constitución de los objetos como formas simbólicas presupone que sean producidos, contruidos o empleados por un sujeto para dirigirlos a un sujeto o sujetos, o que sean percibidos como si hubieran sido producidos así por el sujeto o sujetos que los perciben.<sup>28</sup>

Como puede observarse esta parte del proceso se sustenta en el *aspecto intencional* de las formas simbólicas que reconoce la existencia de sujetos con intenciones comunicativas que producen formas simbólicas.

---

<sup>27</sup> *Ibidem* p. 216

<sup>28</sup> *Ibidem* p. 206



Por **almacenamiento** se entiende la capacidad con que las formas simbólicas pueden ser acumuladas y recopiladas por los sujetos que las producen y transmiten a través de un medio de comunicación que servirá de soporte técnico. Esta característica implica, también, la facilidad para su reproducción, pasando más adelante a la siguiente fase del proceso que es la circulación. Sobre el almacenamiento Thompson explica:

Al producir formas simbólicas y transmitir las a los otros, los individuos generalmente emplean un *technical medium*. Los medios técnicos son el sustrato material de las formas simbólicas, esto es, los elementos materiales con los que, y a través de los cuales, la información o el contenido simbólico se fija y transmite de un emisor a un receptor. Todos los procesos de intercambio simbólico implican un soporte técnico de algún tipo.<sup>29</sup>

Más adelante se retomará este aspecto; sin embargo, es necesario señalar que toda información, para ser transmitida requiere de un soporte o medio que puede ir desde las cuerdas bucales, la garganta y la boca en general, hasta medios técnicos como el radio o el televisor.

En cuanto a la **circulación**, Thompson señala el proceso con la que las formas simbólicas son transmitidas y transitan de un sujeto a otro. Una vez producida la información y contenido simbólico, llega la hora de circularlas y no quedarse en el almacenamiento, como afirma Thompson:

Las formas simbólicas también se intercambian entre individuos ubicados en contextos específicos, y este proceso de intercambio requiere ciertos medios de transmisión.<sup>30</sup>

Es en la circulación de las formas simbólicas como el contenido simbólico llega a diferentes perceptores. Esta circulación constituirá el tejido o la red social de interacción social. La fortaleza y trascendencia simbólica está determinada en mayor medida por los aspectos de producción y valoración; sin embargo, si no fuera posible la circulación no podrían existir el proceso de negociación e intercambio simbólico.

---

<sup>29</sup> Thompson, John B. *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. p 36

<sup>30</sup> Thompson, John B. *Ideología y cultura moderna*. pp 217-218

La cuarta fase tiene especial relevancia por la complejidad que en sí misma implica y también por las dificultades a las que los estudios de recepción se enfrentan. Una vez que ha circulado la información y el contenido simbólico, llega por supuesto, a las personas que forman parte del grupo. En este momento el perceptor, dependiendo de su contexto, le asignará un valor a estos símbolos. Los seres humanos, asignamos una **valoración** a las formas simbólicas; es decir, los individuos que las producen y las reciben les asignan cierto *valor simbólico*". Éste se da a partir de la virtud de las formas y la medida en que son elogiados o denunciados, apreciados o despreciados por los individuos que los producen y reciben, Thompson lo explica de la siguiente forma:

Una consecuencia de la contextualización de las formas simbólicas es que frecuentemente están sujetas a complejos procesos de valoración, evaluación y conflicto [...] lo que llamaré *los procesos de valoración*.<sup>31</sup>

Sin duda, esta fase es fundamental para la construcción de identidades dentro de la cultura, ya que será en este momento del proceso cuando se crean las afinidades y las diferencias con el sujeto productor de las formas simbólicas, y que además supone que cuando este perceptor se convierta en productor será previa reinterpretación y apropiación simbólica, lo que servirá para lograr afinidades y diferencias con los próximos perceptores.

Thompson señala dos tipos de valoración importantes:

- *Valoración simbólica*": es el proceso mediante el cual los individuos que producen y reciben las formas simbólicas les asignan cierto *valor simbólico*". Éste es el valor que tienen los objetos en virtud de las formas y la medida en que son *estimados* por los individuos que los producen y reciben.
- *Valoración económica*": es el proceso mediante el cual se asigna a las formas simbólicas cierto *valor económico*"; es decir, un valor por el cual

---

<sup>31</sup> *Ibidem* p. 229

podrían ser intercambiadas en un mercado. Se refiere a las formas simbólicas mercantilizadas como ~~–~~“bienes simbólicos”.<sup>32</sup>

Este tipo de valoración va a depender de los fines que tengan los sujetos tanto en la producción como en la recepción. De hecho, una forma simbólica producida sin fines económicos podría llegar a convertirse en un ~~–~~“bien simbólico” por el perceptor que pudo adquirir la forma simbólica. Este ejemplo es muy común en las transacciones artísticas.

Es necesario recalcar que, como todo proceso, estos sentidos (productor/receptor) están permanentemente en los sujetos, ya que constantemente producimos y valoramos contenidos simbólicos. Asimismo, es imposible señalar el inicio y final, puesto que es una característica elemental de todo proceso que no los contenga.

A continuación se desarrollará el uso e impacto de los medios de comunicación colectiva en el proceso de contextualización social de las formas simbólicas. Esto permitirá entender la importancia que posee la apropiación de soportes técnicos para la construcción de identidades, sobre todo para el caso de los movimientos sociales, los cuales están permanentemente redefiniéndose, reconstruyéndose y organizándose en torno a elementos de identidad colectiva.

#### **4.3 Los medios de comunicación colectiva en los campos de interacción**

En todo el proceso de contextualización social de formas simbólicas está presente la interacción social. Se entenderá la interacción social como: ~~–~~“El intercambio y la negociación del sentido entre dos o más participantes situados en contextos sociales”<sup>33</sup>. En la interacción están presentes elementos que ya fueron explicados como los códigos y reglas, el contexto producción y recepción/valoración, etcétera.

Para que se dé el intercambio de formas simbólicas (interacción social), afirma Thompson, existen ~~–~~“campos de interacción”<sup>34</sup> que son aquellas circunstancias preestablecidas de la comunicación humana utilizados para alcanzar ciertos propósitos

---

<sup>32</sup> *Ibidem*. pp. 229-230

<sup>33</sup> O’Sullivan, Tim *et al.* *Conceptos clave en comunicación y estudios culturales*. p. 196

<sup>34</sup> Thompson, John B. *Ideología y cultura moderna*. p. 220

y objetivos. Cada individuo, dependiendo del alcance y mantenimiento que posea de los medios, ostenta un determinado poder y ocupa un lugar dentro de estos campos de interacción.

En los campos de interacción se desarrollan reglas y convenciones sociales, las cuales no necesariamente deben ser rígidas y escritas, por el contrario, los campos de interacción suelen ser flexibles, y sus convenciones también. Esto obedece a que la cultura es dinámica y está en constante transformación, y la interacción social, así como el intercambio simbólico no puede escapar de esta característica.

Sin embargo, Thompson olvida un punto fundamental en el entendimiento de los campos de interacción. El autor da por hecho que las personas que ocupen una "jerarquía" superior, o un nivel económico alto, o que ocupen un puesto importante en la toma de decisiones poseerán un mayor poder simbólico dentro de los campos de interacción. Con frecuencia ocurre así; sin embargo, hay ocasiones en que estas personas pierden dicho poder simbólico a pesar de sus ventajas políticas o económicas por razones de crisis de credibilidad o legitimidad. Enrique Dussel lo señala de la siguiente forma:

Usaremos el concepto de *campo* en un sentido aproximado al de Pierre Bourdieu. Esta categoría nos permitirá situar los diversos niveles o ámbitos posibles de las acciones y las instituciones políticas, en las que el sujeto opera como *actor* de una función, como participante de múltiples horizontes prácticos, dentro de los cuales se encuentran estructurados además numerosos *sistemas* y *subsistemas*. Estos *campos* se recortan dentro de la totalidad del "mundo de la vida cotidiana".<sup>35</sup>

Thompson y Dussel retoman a Pierre Bourdieu; sin embargo, el primero lo lleva al campo de la cultura y el segundo a la esfera política, lo que le permite profundizar más en aspectos de legitimidad y en las posibilidades de perder o ganar poder simbólico desde la perspectiva política:

---

<sup>35</sup> Dussel, Enrique. *Op. Cit.* p. 15

Todo *campo político* es un ámbito atravesado por fuerzas, por sujetos singulares con voluntad, y con cierto poder. Esas voluntades se estructuran en universos específicos. No son un simple agregado de individuos, sino de sujetos intersubjetivos, relacionados ya desde siempre en estructuras de poder o instituciones de mayor o menos permanencia. Cada *sujeto*, como actor es un *agente* que se define en relación a los otros. [...] El campo es ese *espacio* político de cooperación, de coincidencias, de conflictos. No es entonces la estructura pasiva, sino un ámbito de interacciones [...] <sup>36</sup>

Al entender los campos de interacción como estructuras no pasivas, se da la oportunidad de comprender que los sujetos que interactúan tienen la posibilidad, mediante las cooperaciones, coincidencias y conflictos (*negociación e intercambio simbólico*), de perder o adquirir mayor poder. En el caso de las interacciones de índole política, está determinado por la legitimidad social y las instituciones sociales:

Las instituciones sociales pueden ser entendidas como conjuntos específicos y relativamente estables de reglas y recursos, junto con las reglas sociales que son establecidas por ellas y en ellas. <sup>37</sup>

Estas instituciones van a determinar el lugar o poder que ocupen las personas en la interacción y la negociación simbólica, además de determinar las reglas que posibilitan dicho intercambio simbólico. El campo de interacción permitirá comprender a los individuos el alcance, pertinencia y poder (poder simbólico) de las formas simbólicas en su contextualización social.

Una parte imprescindible de la contextualización social de las formas simbólicas, en los campos de interacción, es la determinante de los medios de comunicación colectiva. Antes de comenzar su explicación, cabe señalar que no se utiliza la acepción “masiva” para caracterizar a ese nivel de la comunicación ni mucho menos a los propios medios. El término “masa” ha sido utilizado con frecuencia para caracterizar a las audiencias

---

<sup>36</sup> *Ibidem* pp. 16-17

<sup>37</sup> Thompson, John B. *Ideología y cultura moderna*. p. 222

perceptoras como pasivas, inactivas y sin capacidad de discriminación, rechazo o negociación de la información recibida por los medios de comunicación. Bajo esta lógica no se puede referir a contextos de recepción/valoración, pues la característica de la valoración simbólica no es posible bajo esta perspectiva de las ~~masas~~”.

Algunos teóricos, como Thompson, han rechazado esta acepción, y han justificado el uso del término ~~masa~~” en dos diferentes sentidos. El primero tiene una justificación cuantitativa, al afirmar que la información llega a un gran número (casi siempre indeterminado) de perceptores. El segundo lo desarrolla Thompson:

La característica más destacada de la comunicación de masas no viene dada por el número de individuos (o una proporción específica de la población) que reciben los productos, sino más bien por el hecho de que los productos estén disponibles, en principio, a una pluralidad de destinatarios.<sup>38</sup>

La postura de Thompson gira en función, no tanto del número de perceptores reales, sino en la disponibilidad de la información para un número potencial de ellos. Sin embargo, el número sigue siendo indeterminado, simplemente se habla de ~~grandes números~~”, ~~muchos receptores~~”, ~~pluralidad de destinatarios~~”. Por lo tanto, para evitar confusiones, sobre todo con las audiencias pasivas e inactivas, será denominada ~~comunicación colectiva~~”, la cual estará determinada por la construcción de identidades colectivas, pero sobre todo por la permanente interacción entre estas colectividades, lo que permitirá que sea una comunicación dirigida a diversas colectividades heterogéneas.

No es objetivo de esta investigación desarrollar todos los niveles de comunicación, baste con dos cosas: primero, los niveles de la comunicación son intrapersonal, interpersonal, intragrupal, intergrupala y colectiva; segundo, no debe confundirse la colectividad con un grupo, el cual se entiende como: ~~un~~ conjunto de personas que comparten intereses u objetivos [...] caracterizado por un contacto frecuente entre un número limitado de personas.”<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Thompson, John B. *Los media y la modernidad*. p. 44

<sup>39</sup> O’Sullivan, Tim. *Op. Cit.* pp. 169-170

La interacción entre colectividades no presupone un contacto frecuente entre sus miembros, de hecho puede suceder que nunca se conozcan personalmente. De igual forma dicha interacción colectiva no puede limitarse respecto al número de personas que la componen, pero sobre todo la diferencia fundamental es que una colectividad estará compuesta por una suma de grupos, quienes, al pertenecer a una colectividad más amplia, no solamente comparten “intereses u objetivos” sino que comparten una identidad mucho más extensa, abarcadora y flexible. Este punto se retomará en el próximo capítulo.

De manera breve se enunciarán algunos aspectos fundamentales respecto a los medios de comunicación colectiva para la transmisión y contextualización de las formas simbólicas. Es necesario recordar que para el almacenamiento y circulación de las formas simbólicas se requiere un medio técnico que permita la “fijación” de la información. Como ya se ha visto, los medios técnicos son el sustrato material de las formas simbólicas, y del tipo de medio dependerá la calidad, perdurabilidad y reproducción de la información “fijada”. Si se escribe una carta con lápiz sobre papel tendrá una perdurabilidad distinta que si se graba la voz en un disco compacto (CD), de hecho la reproducción variará de igual forma.

En virtud de la capacidad de fijación, los medios técnicos permiten almacenar información o contenido simbólico. De ahí que los medios técnicos puedan observarse como “mecanismos de almacenamiento de información” diferentes, capaces de preservar, en distintos grados, la información o el contenido simbólico y tenerlo a disposición para su posterior utilización.<sup>40</sup>

Como se verá en el próximo apartado, esta fijación en los medios técnicos puede convertirse en un medio de poder. Sin embargo, antes de llegar a ese punto, se deben tener claras las características de los medios técnicos.

---

<sup>40</sup> Thompson, John B. *Los media y la modernidad*. p. 37

El siguiente aspecto a desarrollar es el de la reproducción, lo que significa la capacidad, en virtud del medio, de copiar la información dada por la forma simbólica para posteriores usos y reinterpretaciones.

Con *reproducción* quiero decir la capacidad de un soporte técnico para reproducir formas múltiples a partir de una forma simbólica [...] Esta reproducibilidad de las formas simbólicas constituye una de las características claves que subyace a la explotación comercial de los medios técnicos de los medios.<sup>41</sup>

Ya se ha señalado que cuando una forma simbólica adquiere un sentido económico se convierte en un “bien simbólico”, esta característica es muy común en el arte, cuando las obras se reproducen a gran escala, e incluso en diferentes soportes técnicos como playeras, tazas, dibujos, tatuajes, etcétera.

Sin embargo, la reproducción de las formas simbólicas permite también una mayor reproducción de manifestaciones y elementos culturales que permitirán una permanente reconstrucción de la identidad colectiva y el sentido de pertenencia de los individuos, en tanto que, permite a los sujetos reproducirse simbólicamente el entorno y las problemáticas y virtudes que éste conlleva. La reproducción permite el compartir de los sujetos inmersos en un contexto social.

Otra característica de los medios técnicos en la comunicación colectiva es la separación *espacio-temporal*, es por eso que líneas atrás se afirmó que los miembros de las colectividades pueden estar separados espacialmente, al grado de nunca llegar a conocerse.

Los medios técnicos permiten que los sujetos que intervienen en el proceso de comunicación en la contextualización social de las formas simbólicas estén separados geográficamente. El almacenamiento y la circulación de dichas formas permitirán que lleguen a lugares contextualmente distintos al lugar en donde se produjo. Esta distancia puede ser determinante para la resignificación simbólica; sin embargo, ese es un

---

<sup>41</sup> *Ibidem.* p. 38



proceso de valoración independiente del hecho mismo de que los medios permitieron que la información llegara a lugares remotos o simplemente distintos.

La diferencia temporal dependerá de la perdurabilidad de la información fijada en el medio técnico. Hoy, la diversa simbología prehispánica mesoamericana ha llegado a nosotros gracias a la perdurabilidad de algunas figuras de barro, de pirámides y de códices; sin embargo, la interpretación que en este contexto de recepción intentemos hacer es independiente del hecho mismo que nos permite tener la información simbólica para su estudio.

Cualquier procesos de intercambio simbólico generalmente conlleva la separación de unas formas simbólicas de su contexto de producción: son arrancadas de este contexto, tanto espacial como temporalmente, e insertadas en contextos nuevos que podrían encontrarse en diferentes tiempos y lugares [...] Sin embargo, la medida de la separación varía enormemente, dependiendo de las circunstancias de comunicación y del tipo de soportes técnicos empleados.<sup>42</sup>

Respecto a esto último, la separación y la perdurabilidad dependerán del medio empleado. En una conversación cara a cara se perderá mucho más rápido la información por su escasa o nula fijación, por lo tanto, nula perdurabilidad en el tiempo y el espacio. Cabe señalar que la perdurabilidad simbólica no es directamente proporcional a su reproducción. Puede que la información simbólica de una pirámide permanezca por cientos de años, como el caso de Chichén Itzá; sin embargo, la reproducción de la pirámide en igual tamaño, posición e incluso material, es prácticamente imposible.

En cuanto a la recepción, la fijación, reproducción y la separación espacio-temporal, impactan de forma directa en la forma en que son reinterpretadas, resignificadas y apropiadas las formas simbólicas; sin embargo, no pueden dejarse de lado otros aspectos contextuales de la recepción/valoración tales como el conocimiento previo,

---

<sup>42</sup> *Ibidem.* pp. 40-41

creencias o presuposiciones, en fin, toda una bastedad de elementos culturales que determinarán el proceso de valoración de las formas simbólicas.

A este proceso James Lull y John Thompson lo llaman poder simbólico. Dicho poder será analizado a continuación.

#### **4.4 Poder simbólico: el soporte de la interacción y el tejido de la identidad**

El poder puede representarse y obtenerse de múltiples formas. Thompson propone una tipología del poder, la cual divide en *poder económico*, *poder político*, *poder coercitivo* y *poder simbólico*. Afirma que el lugar que un individuo ocupe en el campo de interacción o en una institución determinará el poder que posea. El primer tipo de poder que desarrolla es el económico:

El *poder económico* procede de la actividad humana productiva, es decir, de la actividad que se ocupa de abastecer de los medios de subsistencia a través de la extracción de las materias primas y su transformación en bienes que pueden consumirse o intercambiarse en un mercado.<sup>43</sup>

Este poder requiere de recursos materiales y financieros y está determinado por la posesión o comercialización de “bienes simbólicos”. La acumulación de la riqueza, o las actividades financieras y de especulación económica, como las grandes empresas, que son ejemplos de este poder.

Comúnmente, en las sociedades se explica como *poder adquisitivo*, y aunque forma parte del proceso, es sin duda una clara expresión de este tipo de poder. Como se vio, para algunas perspectivas el poder económico es directamente proporcional al poder cultural; sin embargo, esto no sucede así necesariamente, ya que intervienen otros factores como el poder simbólico. Posteriormente, Thompson explica el tipo de poder político:

---

<sup>43</sup> *Ibidem.* p. 31

*Poder político*, el que procede de la actividad de coordinar a los individuos y regular los patrones de su interacción [...] y en este sentido, un cierto grado de poder político. Sin embargo, podemos identificar un grupo de instituciones implicadas *básicamente* con la coordinación y al regulación y que tratan de llevar a cabo estas actividades de manera relativamente centralizada dentro de un territorio más o menos circunscrito.<sup>44</sup>

Thompson señala que en la sociedad existen instituciones específicas que se encargan de procurar y regular (aunque en cierta medida la política se autorregula) las actividades políticas. Esto es, los espacios públicos para la deliberación ciudadana, instituciones que salvaguarden las libertades individuales, que mantengan cierto orden establecido y que procuren que los beneficios de la política y el gobierno lleguen a todos los sectores de la población de un país. Aunque ya se ha visto en el segundo capítulo la política y el poder derivado de ella. El siguiente tipo de poder es el coercitivo:

El *poder coercitivo* supone el uso, o la amenaza de utilizar, la fuerza física para someter o vencer a un oponente [...] la fuerza física no sólo consiste en la utilización de la fuerza bruta humana. Puede ser aumentada mediante la utilización de armas y equipo, a través del entrenamiento y de la táctica, utilizando la inteligencia y la planificación.<sup>45</sup>

La más clara expresión de esta categoría es el *poder militar*. El poder internacional, además del financiero, está determinado por el poder bélico de las naciones, ya que esto permite el sometimiento y control de otras naciones ubicadas en diferentes regiones del mundo. Al interior de los países puede representarse con el *poder policíaco*.

Aunque el poder militar tiene fuerte ingerencia al interior de los países, sobre el control y resguardo de su territorio, su objetivo primigenio es salvaguardarlos de las amenazas exteriores; en cambio, el poder policíaco se encarga de la seguridad interna de los ciudadanos en instancias más cotidianas. La función policíaca es procurar el

---

<sup>44</sup> *Ibidem* p. 32

<sup>45</sup> *Ibidem* p. 33

cumplimiento de la ley por parte de los ciudadanos y prevenir posibles infracciones a la misma.

No debe pasarse por alto la máxima de que el estado posee el monopolio de la violencia; sin embargo, como explica Thompson, el poder coercitivo del uso de la violencia física rebasa las esferas de las instituciones de control, y es expresado en las esferas de la vida cotidiana más simples como peleas callejeras, enfrentamientos entre pandillas y enfrentamientos entre civiles y cuerpos policíacos de control.

El último tipo de poder, que es el que más interesa a la investigación, es el poder simbólico:

El cuarto tipo de poder es el cultural o *poder simbólico*, el que procede de la actividad productiva, transmisora y receptora de formas simbólicas representativas [...] Los individuos están constantemente dedicados a la actividad de expresarse de forma simbólica y de interpretar las expresiones de los otros; están constantemente comprometidos en la comunicación entre unos y otros e intercambiando información y contenido simbólico.<sup>46</sup>

La actividad simbólica es una actividad permanente en la sociedad, constantemente estamos produciendo y valorando formas simbólicas. Permanentemente estamos mostrando el poder simbólico que poseemos, dependiendo del lugar que ocupemos en los campos de interacción. Sin embargo, James Lull desarrolla la tipología del poder cultural, independiente del poder simbólico. A diferencia de Thompson que lo estudia como el mismo poder, Lull hace la siguiente diferencia:

Cuando hablo de poder cultural me refiero a la *capacidad de definir una situación desde el punto de vista cultural*. El poder cultural es la capacidad que tienen los individuos y los grupos de producir sentidos y de construir (en general de manera parcial y temporaria) formas de vida (o constelaciones de zonas

---

<sup>46</sup> *Ibidem* pp. 33-34

culturales”) que apelan a los sentidos, a las emociones y a los pensamientos de uno mismo y de los demás.<sup>47</sup>

Lull propone al poder cultural como un gran poder que abarca a los otros poderes desarrollados por Thompson, y presta mayor atención al poder simbólico y explica que estos dos poderes están permanentemente en interacción.

Por lo tanto, se entiende al poder simbólico como un gran tejido que da sentido y estructura a la cultura, y en donde, gracias a ese tejido simbólico se pueden dar los otros tres poderes (económico, político y coercitivo). Lógicamente, como ya se ha mencionado, dicha red de símbolos solamente puede construirse en la interacción social y humana, en donde intervienen incesantemente procesos comunicativos. Es entonces, cuando cobra mayor sentido el concepto de Comunicación empleado desde el capítulo anterior, el cual afirma que la Comunicación es un proceso de negociación e intercambio simbólico y creación de sentido dentro del marco de la interacción social.

Esta característica es lo que nos hace seres gregarios, sociales, políticos, culturales y comunicativos. Es en todo este proceso donde descansa la interacción social y simbólica, en donde se tejen las redes que construyen las identidades individuales y colectivas, es aquí donde se crean los lazos afectivos, los sentidos de pertenencia, el florecimiento de la cultura, el derecho a la diferencia y a la autonomía. En pocas palabras, es en este proceso donde el ser humano cobra sentido más allá de su acepción biológica para convertirse en un ser simbólico.

Como se ha dicho, es en este tejido social donde se construyen las identidades; sin embargo, dada la complejidad que esto implica, dedicaré el siguiente capítulo a explicar dicha construcción, teniendo como pilares fundamentales a la Cultura y la Política.

---

<sup>47</sup> Lull, James. *Op. Cit.* p. 99

## 5. La construcción de las identidades en las culturas

Postularse en contra del individualismo, no significa estar a favor de las colectividades homogeneizadoras. Se trata de impulsar y defender los derechos de las colectividades compuestas por individuos diversos, agrupados en torno a intereses civiles, políticos, económicos, sociales y culturales.

Durante mucho tiempo, la discusión teórica en torno a la identidad, se ha visto envuelta en un debate que ha dividido a las creaciones científicas de antropólogos, sociólogos, politólogos y comunicólogos alrededor de una aparente lucha o contraposición entre los derechos colectivos y los derechos individuales.

En este capítulo se propone adentrarnos en lo que Héctor Díaz-Polanco denomina “El laberinto de la identidad” –aunque se verá que no resulta ser uno, sino múltiples laberintos de diversas identidades-, con el fin de explorar los caminos recorridos, los logros y avances, así como los pendientes en torno a la construcción de las identidades tanto individuales como colectivas.

Finalmente, siguiendo la línea de la presente investigación, se vincularán las construcciones identitarias con los movimientos sociales y organizaciones en rebelión. A través de lo que Manuel Castells denomina identidad de resistencia, se propondrá una alternativa de firmeza contra los procesos globalizadores culturales, sociales, políticos, económicos y de comunicación, así como de resistencia contra los gobiernos autoritarios que niegan o atacan la diversidad de los pueblos.

### 5.1 La *identificación*: ¿una respuesta contra la identidad?

Antes de comenzar a desarrollar el tema de la *identidad* y sus diferencias con la *identificación*, es necesario tener claro el concepto de identidad, aunque éste se irá desarrollando y engrosando conforme transcurra el capítulo. En su sentido más básico, podemos entender por identidad lo siguiente:

La palabra “identidad” se deriva de vocablo latino *identitas*, cuya raíz es el término *idem*, el cual significa “lo mismo”. En su

acepción más básica, la identidad incluye asociaciones, por una parte, con los rasgos que caracterizan a los miembros de una colectividad frente a los otros que no pertenecen a la misma y, por otra, a la conciencia que un individuo tiene de ser él mismo, entonces, distinto a los demás. Entre lo mismo y lo otro se abre, así, el territorio material y simbólico de la identidad.<sup>1</sup>

Esta explicación resulta un primer acercamiento básico pero que permite vislumbrar, por un lado el sentido de la identidad como características que, al mismo tiempo, asemejan y diferencian; y por el otro, sus niveles tanto individuales como colectivos. Sin embargo, esta acepción no explica cómo se llevan a cabo los procesos identitarios de asimilación y diferenciación, ni las múltiples formas en las que los individuos negocian y equilibran su identidad individual con la colectividad en la que pertenecen y en la cual desarrollan su potencialidad creadora. Es en este equilibrio donde, como se verá más adelante, la identidad individual (incluso los derechos individuales) no se contraponen con la identidad colectiva (incluso los derechos colectivos), aunque inevitablemente en algún momento puedan entrar en un conflicto.

El tema de la identidad ha tenido especial interés en los estudios de las ciencias sociales en las últimas décadas. Stuart Hall denomina este fenómeno como una “explosión discursiva en torno al concepto de *identidad*” y señala lo siguiente:

La deconstrucción se ha realizado en el interior de varias disciplinas, todas ellas críticas, de una u otra manera, de la noción de una identidad integral, originaria y unificada. La filosofía planteó de forma generalizada la crítica del sujeto autónomo situado en el centro de la metafísica occidental poscartesiana [...] Un yo incesantemente preformativo fue postulado por variantes celebratorias del postmodernismo. Dentro de la crítica antiesencialista de las concepciones étnicas, raciales y nacionales de la identidad cultural y la *política de la situación* se esbozaron en sus formas más fundadas algunas aventuradas concepciones teóricas.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Szurmuk, Susana *et al.* *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. p. 140

<sup>2</sup> Hall, Stuart *et al.* *Cuestiones de identidad cultural*. p. 13

Stuart Hall desarrolla en su texto una crítica a los estudios en torno a la identidad y en contra de la propia identidad. Los acercamientos desde diferentes disciplinas han errado, desde su punto de vista, al intentar conceptualizar un fenómeno (la identidad) tan controvertido y con acepciones muy diversas que impiden su estudio. De hecho propone abandonar el concepto de identidad y estudiar en su lugar lo que denomina *identificación*, y concluye: “¿Qué necesidad hay, entonces, de otro debate más sobre la *identidad*? ¿Quién lo necesita?”<sup>3</sup>

La configuración mundial de la economía, la ciencia y la tecnología, exigen más que nunca, a las ciencias sociales, explicaciones en torno a la identidad, sus transformaciones, sus sentidos y resistencias; sin embargo, no está de más analizar el concepto de *identificación* que propone Hall para poder entender que no se trata del mismo proceso que se denomina identidad. Un primer acercamiento al término *identificación* señala:

Se llama así al proceso mediante el cual el individuo mezcla por lo menos algo de la identidad de otra persona con la propia. [...] la identificación puede manifestarse (1) extendiendo la propia identidad a alguna otra persona; (2) haciendo propia la identidad de alguna otra persona, o (3) confundiendo la propia identidad con la de alguna otra persona.<sup>4</sup>

En esta acepción, se puede entender a la *identificación* como un *mecanismo* mediante el cual los individuos sienten afinidad con otros, al compartir gustos, estilos de vida, valores, intereses, etcétera. Los individuos suelen sentirse *identificados* con las personas que los rodean, volviéndose así aficionados a un club de fútbol, compartiendo pasatiempos como los videojuegos, hasta la *identificación* de pertenencia a una iglesia o a una universidad. Sin embargo, este mecanismo forma parte del mismo proceso de la identidad. Sin embargo, Hall intenta referirlo como un fenómeno distinto, e incluso sustitutivo, al de la identidad y lo explica así:

---

<sup>3</sup> *Idem*

<sup>4</sup> O’Sullivan, Tim. *Conceptos clave en comunicación y estudios culturales*. p. 178.



En el lenguaje del sentido común, la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o algunas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento. [...] La identificación es, entonces, un proceso de articulación, una sutura, una sobredeterminación y no una subsunción.<sup>5</sup>

Hall plantea que la *identificación*, a diferencia de la de identidad, se mantiene siempre abierta, dinámica e inacabada; como si la identidad fuera cerrada, estática y siempre acabada. Aunque el concepto de la *identificación* lleva en su formulación su propia crítica, no significa que deba ser desechado en el estudio de la identidad, simplemente faltaría ubicarlo en el proceso de construcción de las identidades.

Por un lado, como ya se explicó, el proceso de la *identificación* puede ser entendido como parte constitutiva de la permanente construcción de la identidad; sin embargo, hay autores que insisten en marcar sus diferencias. A diferencia de Hall, estudiosos de las ciencias sociales como Zygmunt Bauman o Héctor Díaz-Polanco, marcan las diferencias entre uno y otro fenómeno pero no proponen que uno deba sustituir al otro. Incluso Bauman que retoma los argumentos de Hall, comprende y explica algunas diferencias entre la *identificación* y la identidad, lo que dará la pauta para que Díaz-Polanco proponga una marcada diferencia entre ambos procesos.

Bauman, al igual que Hall, nota la proliferación de estudios en torno a la identidad, con la diferencia de que ya no lo denomina “explosión teórica”, sino que ésta ha generado una “avalancha” en torno a la identidad. Bauman explica las razones por las cuales se sigue aunando a las investigaciones de la identidad, y no se han apropiado, los científicos sociales, del concepto de *identificación*:

Se puede decir que la *identidad* se ha convertido en un prisma a través del cual se descubren, comprenden, y examinan todos los demás aspectos de interés de la vida contemporánea. Las cuestiones establecidas del análisis social se están refiriendo y

---

<sup>5</sup> Hall, Stuart. *Op. Cit.* p. 15

renovando para ajustarse al discurso que ahora gira en torno al eje de la *identidad*.<sup>6</sup>

El reconocimiento a la diferencia, la aceptación de las naciones pluriculturales, así como los diversos sistemas de creencias y de organización política de los Estados, ha originado que temas como el de los derechos individuales se vean obligados a -en algún momento enfrentarse o contraponerse- reflejarse en los derechos de las colectividades y los pueblos.

Muchos de los grandes debates que ha mantenido ocupado el pensamiento de la humanidad por siglos, como la justicia, la libertad y la igualdad, se están explicando contemporáneamente en torno a los argumentos de la identidad y las relaciones interétnicas. Descubrir o aceptar que vivimos en un mundo diverso y pluricultural, ha implicado reconstruir los debates en torno a los principios que alguna vez se pensaron “universales” y “constitutivos” del ser humano. Es por ello que, respondiendo a la pregunta de Hall sobre “¿Qué necesidad hay, entonces, de otro debate más sobre la *identidad*? ¿Quién lo necesita?”, la respuesta no puede ser menos que: la necesita la humanidad entera para sobrevivir en un mundo diverso que se ha construido, en los últimos siglos, en la lucha por imponer una visión particular del mundo como algo universalizable.

No solamente es necesario seguir debatiendo en torno a la identidad, sino que es urgente llegar a *acuerdos* mínimos que permitan una mejor convivencia dentro de la diversidad del mundo. Bauman lo explica de la siguiente forma:

La *identidad* no es un *asunto privado* ni una *preocupación privada*. Que nuestra individualidad es producida socialmente es a estas alturas una verdad trivial; pero sigue haciendo falta repetir con más frecuencia el reverso de esta verdad: la forma de nuestro carácter social y por tanto de la sociedad que compartimos depende a su vez de la manera en que se enmarca la tarea de la *individualización* y en que se responde a ella.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Bauman, Zygmunt. *La sociedad individualizada*. p. 161

<sup>7</sup> *Ibidem* p. 165

Intentar comprender el proceso de la identidad como un asunto privado llevará a negar entonces las identidades colectivas, y sobre todo, nuestro carácter gregario y social. Las contraposiciones entre el individuo y la colectividad desdeñan esa esencialidad social de los individuos, resultando así una confrontación entre el individuo y la cultura a la que pertenece y, gracias a la cual, puede comprender el mundo que lo rodea y su propia individualidad. Esperando no crear un enredo mayor, es necesario advertir que un individuo es quien es, y no Otro, gracias a que ese Otro es distinto a ese individuo. El mismo ejemplo se puede llevar a las colectividades y los pueblos, resaltando que un individuo *es* y *hace* respecto al sentido que le otorga la colectividad a la que pertenece.

Siguiendo la argumentación de Bauman respecto a este tema, comienza a esbozar lo que más adelante denominará *identificación*, desprendiéndola de una aparente crisis de los individuos ante la identidad; sin duda una perspectiva muy postmoderna pero que, si embargo, sirve para explicar mejor las diferencias entre ambos procesos:

[...] el dilema que atormenta a hombres y mujeres en el cambio de siglo no es tanto cómo conseguir las identidades de su elección y cómo hacer que las reconozcan los que están alrededor, cuanto *qué* identidad elegir y cómo mantenerse alerta y vigilante para que sea posible hacer *otra* elección si la identidad anteriormente elegida es retirada del mercado o despojada de su capacidad de seducción.<sup>8</sup>

Bauman describe una sociedad desde el punto de vista de la postmodernidad; de hecho el título de su obra, *La sociedad individualizada*, es sugerente desde el principio. El individuo, a diferencia de lo que argumenta el autor, no puede desprenderse tan fácil de sus identidades, sobre todo cuando éstas son de carácter político-social, como la identidad étnica o cultural; es decir, un individuo puede cambiar tal vez de ser miembro de un club social o puede dejar de pertenecer a un selecto grupo de coleccionistas de monedas antiguas, pero no podría desprenderse tan fácil de elementos que lo vinculan con su lugar de nacimiento o la apropiación de la cultura adquirida en ese entorno. Al respecto, Federico Navarrete explica:

---

<sup>8</sup> *Ibidem* p. 171

Las identidades colectivas pueden ser voluntarias, como las de los aficionados de un equipo o los miembros de un partido [político] o pueden ser adscriptivas u obligatorias como la de los nacidos en un barrio o al de los miembros de una nación o un grupo étnico. Esto quiere decir que algunas identidades son más fuertes y rígidas que otras: cambiar de equipo de fútbol es más fácil que cambiar de barrio o de nacionalidad, aunque esto no es imposible.<sup>9</sup>

Cuando Bauman se refiere a la generalidad de las identidades, se olvida de lo expuesto por Navarrete; de hecho, como ya se ha dicho, obedece a que Bauman comienza a llevar el camino de la identidad hacia la *identificación*, señalando a esta última como un fenómeno contemporáneo producto de la crisis de la identidad. Finalmente, la *identificación* será un proceso aceptado en la época contemporánea, pero diferente del proceso de la identidad, no como un sustituto; sin embargo, aún aceptándolo como procesos distintos, los argumentos teóricos encuentran vertientes diferentes para justificar tal diferencia. Bauman continúa por el camino de la crisis de la sociedad y de la individualidad, mientras que autores como Díaz-Polanco adjudicarán el proceso de *identificación* a la globalización. Sin embargo, por ahora se seguirá el recorrido de Bauman, que será la base de la crítica de autores como Díaz-Polanco, la cual servirá para fundamentar los argumentos de esta investigación.

Zygmunt Bauman no solamente argumenta que la identidad se encuentra en crisis, sino que defiende el hecho de que ésta surge como respuesta a la crisis de la *comunidad*, sentenciándola de la siguiente manera: “La identidad brota en el cementerio de las comunidades, pero florece gracias a la promesa de resucitar a los muertos.”<sup>10</sup> Señala que en la sociedad contemporánea, la identidad surge como respuesta a una erosión del sentido de *comunidad* que da origen a individuos solos y temerosos, cuya única búsqueda del Otro radica en *identificarse* en sus miedos y fragilidades, creando agrupaciones o colectividades frágiles en donde se entra y sale con facilidad, y concluye:

Quizá en vez de hablar de identidades, heredadas o adquiridas, iría más acorde con las realidades de un mundo globalizador hablar de

---

<sup>9</sup> Navarrete, Federico. *Las relaciones interétnicas en México*. pp. 24-25

<sup>10</sup> Bauman, Zygmunt. *La sociedad individualizada*. p. 174

*identificación*, una actividad interminable, siempre incompleta, inacabada y abierta en la cual participamos todos, por necesidad o por elección. [...] Las guerras de la identificación no son contrarias a la tendencia globalizadora ni se interponen en su camino: son un vástago legítimo y un compañero natural de la globalización y, lejos de detenerla, le engrasan las ruedas.<sup>11</sup>

Aunque no puede desprender del todo de Stuart Hall, y sigue señalando a la *identificación* como “una actividad interminable, siempre incompleta, inacabada y abierta”, como si la identidad no lo fuera en su definición y en la práctica, Zygmunt Bauman añade un elemento más a la justificación del surgimiento de la *identificación*: la globalización. De hecho la denomina *compañeras*, argumento que será la piedra angular para rescatar el sentido de la identidad como un proceso anterior a la globalización y en oposición a esta. Mientras la *identificación* le “engrasa las ruedas” a la globalización, las identidades se han constituido como su mayor resistencia.

## 5.2 La identidad en la era de la globalización

Para evitar perder el hilo conductor de la argumentación, es necesario comprender lo que el propio Bauman entiende por *globalización*. Esto permitirá visualizar el camino por el cual los críticos de la identidad han decidido continuar por el camino de la *identificación*:

Algunos consideran que la *globalización* es indispensable para la felicidad; otros, que es la causa de la infelicidad. Todos entienden que es el destino ineluctable, un proceso irreversible que afecta de la misma manera y en idéntica medida a la totalidad de las personas. Nos están *globalizando* a todos; y ser *globalizado* significa más o menos lo mismo para todos los que están sometidos a ese proceso.<sup>12</sup>

Además de no dejar claro el concepto de la *globalización*, se advierte en Bauman un sentido totalizador de la misma, no solamente en sus alcances sino en las consecuencias que ésta trae para las personas en el mundo entero. Además, señala que el mundo se ve

---

<sup>11</sup> *Ibidem.* p. 175

<sup>12</sup> Bauman, Zygmunt. *La globalización. Consecuencias humanas.* p. 7

reducido por razones tecnológicas que rompen las barreras espacio-temporales, pero que al mismo tiempo son frágiles marcos en los cuales el individuo entra y sale del mundo, diluyendo así las estructuras de las identidades en el mundo.

La globalización trae una serie de amenazas mundiales de segregación y atraso para las personas que Bauman denomina *locales*, que son aquellas personas que al no tener acceso a los avances científicos y tecnológicos no pueden “viajar” por el mundo:

En la actualidad, los centros de producción de significados y valores son extraterritoriales, están emancipados de las restricciones locales; no obstante, esto no se aplica a la condición humana que esos valores y significados deben ilustrar y desentrañar.<sup>13</sup>

Pensar que ya no se producen significados y valores a nivel “local”, sería desdeñar a todas las culturas e identidades que resisten a la *globalización*. Cuando Bauman ve con retraso a las culturas “locales”, bien valdría la pena preguntarse ¿retraso respecto a qué? Bauman respondería que respecto a las vanguardias de la cultura globalizadora y de los avances en los centros de poder y de toma de decisiones, lo que constituye la diferencia entre ser *turista* y *vagabundo* en el mundo.

Aunque Bauman no está del todo equivocado respecto a la condena que tienen que pagar los países “periféricos” económicamente empobrecidos, no significa que pueda llevarse al mismo terreno una explicación de lo cultural o de las identidades étnicas. La idea del “retraso” de lo “local” es equiparable a lo que se decía de los pueblos indios hace aproximadamente un siglo, a quienes se calificaba de incivilizados, retrasados o ignorantes respecto al Nacionalismo expansivo de la época. Hoy, no solamente se desdeña a los pueblos originarios o en resistencia, sino a naciones enteras de un “retraso” cultural respecto al proceso “globalizador” en boga.

Tratar de entender los efectos culturales de la globalización de la misma forma que los económicos, es la razón por la cual el racismo, la discriminación y la minusvaloración de las culturas encuentran hoy “justificación” desde el punto de vista de una cultura con

---

<sup>13</sup> *Ibidem.* p. 9

valores que intentan ser exhibidos como “universales”. En dado caso, la crítica de un “retraso” tendría que venir desde el interior de las naciones o los Estados y los pueblos originarios; en ese sentido, sería un retraso respecto a sus propios proyectos de vida colectiva y a sus objetivos colectivamente definidos en relación con el futuro que ellos han ideado para sí mismos.

Para comprender de mejor forma la relación de las identidades con la *globalización*, será necesario entender a esta última desde el punto de vista de otros autores que han abordado el tema. Ulrich Beck proporciona una mirada panorámica de la *globalización* y su relación político-económica con los Estados:

En efecto, el término *globalización*, actualmente presente en toda manifestación pública, no apunta precisamente al final de la política, sino simplemente a una *salida de lo político* del marco categorial del Estado nacional y del sistema de roles al uso de eso que se ha dado en llamar el quehacer *político* y *no-político*.<sup>14</sup>

La globalización rompe con los esquemas de los Estados, incluso con la soberanía dentro de su territorio en donde muchas de las medidas legales, comerciales, políticas y científicas, son impuestas desde el exterior, pero esto no quiere decir que se sustituya el quehacer político. Sin duda, existen Estados, de la llamada “periferia”, que han renunciado a la creación científica y tecnológica, debilitan su mercado interno, y toman decisiones de carácter público en relación al orden internacional imperante. Hay entonces un deterioro del quehacer político interno, y aunque esto no implica su desaparición, las economías internas y el desarrollo social se ven debilitados, de igual forma que no se favorece al florecimiento de las culturas, de manera que, países pluriculturales como México, ven afectada su soberanía y su crecimiento como Nación.

Sin embargo, hace falta desarrollar con más claridad el término *globalización* para poder entender entonces las relaciones interétnicas mundiales y nacionales. Ulrich Beck hace una diferenciación, que resultará pertinente para esta investigación, entre *globalismo*, *globalidad* y *globalización*. Dice respecto al primer término:

---

<sup>14</sup> Beck, Ulrich. *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo y la globalización*. p. 15

Por *globalismo* entiendo la concepción según la cual, el mercado mundial desaloja o sustituye al quehacer político; es decir, la ideología del dominio del mercado mundial o la ideología del liberalismo. Ésta procede de manera monocausal y economicista y reduce la pluridimensionalidad de la globalización a una sola dimensión, la económica, dimensión que considera asimismo de manera lineal, y pone sobre el tapete (cuando, y si es que, lo hace) todas las demás dimensiones –las globalizaciones ecológica, cultural, política y social- sólo para destacar el presunto predominio del sistema de mercado mundial.<sup>15</sup>

La idea del *globalismo* ha sido una explicación que permitió minimizar durante algún tiempo el resto de los efectos de la *globalización*, de hecho fue lo que fundamentó las perspectivas económicas para medir el “nivel” de las culturas contemporáneas y el supuesto “avance” o “retraso” de las mismas dependiendo del poder adquisitivo de las naciones. Sin embargo, el objetivo no es restar importancia a los efectos económicos de la *globalización*, pero sí es necesario entenderlo en su dimensión.

Es evidente que todos los procesos de la globalización están interactuando permanentemente entre ellos. La modificación de alguno afectará a los otros, pero de ninguna forma se puede pensar que uno determine por completo al otro, porque eso sería dotar de mayor importancia a uno sobre el otro, en una suerte de jerarquización de los efectos y problemas de la globalización –como es el caso del *globalismo*-, cuando en realidad todos se explican en conjunto aunque se puedan estudiar de forma aparentemente aislada, lo cual se explica gracias al segundo fenómeno que explica Bech:

La *globalidad* significa lo siguiente: *hace ya bastante tiempo que vivimos en una sociedad mundial*, de manera que la tesis de los espacios cerrados es ficticia. No hay ningún país o grupo que pueda vivir al margen de los demás. Es decir, que las distintas formas económicas, culturales y políticas no dejan de entremezclarse, y que las evidencias del modelo occidental se deben justificar de nuevo. Así, *sociedad mundial* significa la

---

<sup>15</sup> *Ibidem.* p. 32



totalidad de las relaciones sociales que no están integradas en la política del Estado nacional ni están determinadas (ni son determinables) a través de ésta.<sup>16</sup>

Algunos teóricos que argumentan en contra de la *globalización* esgrimen el argumento de que siempre o hace bastante tiempo vivimos en una sociedad global, con redes de comunicación, con mercados y comercios internacionales. Culturalmente hablando, esto ha servido para señalar que el fenómeno de la hibridación no es contemporáneo, pues las relaciones de diversos tipos entre los pueblos, existen desde hace siglos e incluso milenios, con las guerras, las alianzas, el comercio, el intercambio artístico, etcétera. Estos argumentos no están equivocados; sin embargo, no se refieren al fenómeno de la *globalización*, sino a la *globalidad*.

Dicho fenómeno ha permitido a la humanidad su propia superación, ya sea por cooperación o competencia; el intercambio científico, el descubrimiento de vacunas, de medicamentos para la salud, el desarrollo de tecnología que no dañe el medio ambiente, la invención de los medios de comunicación colectiva, la Internet, pero también la carrera armamentista, o la experimentación genética sin ética, son resultado de la inevitable *globalidad*. Por lo tanto, la *globalidad* es un hecho, pero la *globalización* también lo es:

Por su parte, la *globalización* significa los *procesos* en virtud de los cuales los Estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios. [...] existe una afinidad entre las distintas lógicas de las globalizaciones ecológica, cultural, económica, política y social, que no son reducibles –ni explicables– las unas a las otras, sino que, antes bien, deben resolverse y entenderse a la vez en sí mismas y en mutua interdependencia, la suposición principal es que sólo así se puede abrir la perspectiva y el espacio del quehacer político.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> *Ibidem* p. 33

<sup>17</sup> *Ibidem*. p. 34-35

El proceso de la *globalización* solamente puede entenderse en un entramado de diferentes procesos nacionales e internacionales. Pero el cause por el cual se lleve la *globalización*, dependerá de reconocer que el mundo es diverso en su composición, si se revierte un poco la situación podrán entenderse las razones por las que muchos países, no solamente mantienen un atraso económico, sino que además son atacados, discriminados o señalados cultural, política y socialmente. Lo que Alain Touraine señala es que esto se debe a que finalmente la *globalización* forma parte del capitalismo y lo explica así:

La globalización es una forma de transformación capitalista. ¿Y qué significa capitalista? El capitalismo es el proceso de autonomización o de independización del mundo económico, del sistema económico en relación con el resto de la sociedad, y en la mayoría de los casos, es esfuerzo de este sistema, para imponer sus criterios a los demás sistemas, como por ejemplo, la educación, la política, etcétera.<sup>18</sup>

Por lo tanto, la *globalización* nos lleva a un problema de mayor complejidad respecto a las identidades. Por un lado existe una “lucha” o “negociación” al interior de los países pluriculturales por construir un Estado verdaderamente respetuoso de la diversidad y las diferencias étnicas e identitarias; pero también existe una permanente lucha por mantener la identidad nacional, identidad que, además de inacabada como cualquier otra, no confluye en su seno la propia diversidad de la nación, sino que impone una sola como la “importante” o “general” y la plantea como homogeneizadora.

En otras palabras, la identidad ya no resiste únicamente contra los ataques del Nacionalismo o la cultura dominante, sino que además florece y se desarrolla en defensa de los embates internacionales, por la razón de no responder a lo que “universalmente” se ha impuesto como el modelo a seguir de todas las culturas; esto justamente lo relata Touraine, cuando toca el tema de las identidades respecto a la *globalización*:

---

<sup>18</sup> Touraine, Alain *et al.* *Desigualdad y globalización. Cinco conferencias.* p. 32

[...] la capacidad de ser actor depende, actualmente –y eso se observa-, de la capacidad y de la voluntad de defender una cierta identidad, una cierta singularidad. [...] En este momento lo que se observa es que el actor, aparece, se forma, lucha en otro terreno distinto del socioeconómico, lo que no significa que este terreno no sea importante. Pero el socioeconómico es además el terreno de las víctimas; el actor se encuentra más en el terreno cultural.<sup>19</sup>

Una vez más, ahora en palabras de Touraine, se resalta el papel de las identidades como en terreno en donde el individuo o la colectividad, transformados en *actores* que han dejado, o al menos solamente, de ser *víctimas* de la *globalización*. El terreno de la cultura es en donde las transformaciones identitarias y el arraigo por la etnia o la colectividad cobran sentido para resistir y mantener la supervivencia de los pueblos. Touraine, sin embargo, advierte:

Esto puede tener consecuencias negativas, podemos llegar a una política identitaria dramática, que busca la limpieza, la homogeneidad que mata a las minorías, y eso lo vemos en gran escala en este fin de siglo. Pero también puede significar algo muy positivo: la transformación más importante de nuestra visión del mundo.<sup>20</sup>

En realidad es un riesgo que podría evitarse si cada pueblo que lucha por resistir y sobrevivir en el mundo, sabe y reconoce que no es el único que lo hace, que no se encuentra solo. De hecho, la resistencia contra la globalización es planteada de esa forma a escala mundial, intentando un mayor diálogo cultural que optimice las relaciones interétnicas a escala nacional y mundial, y que permita superar algunos conceptos como la *tolerancia*, el cual ha traído interpretaciones confusas e incluso la justificación para ejercer una *intolerancia* disfrazada.

Héctor Díaz-Polanco señala un pensamiento generalizado acerca de la globalización que, sin embargo, no se cumple: se refiere al carácter supuestamente homogeneizador

---

<sup>19</sup> *Ibidem* pp. 37-38

<sup>20</sup> *Ibidem*. p. 38

de la *globalización*. Ya que en los hechos, este proceso ha desencadenado la explosión de las culturas y las identidades que, concentradas en subsistir, resisten y se organizan:

La globalización funciona más bien como una inmensa maquinaria de “inclusión” universal que busca crear un espacio liso, sin rugosidades, en el que las identidades puedan deslizarse, articularse y circular en condiciones que sean favorables para el capital globalizado. La globalización entonces procura aprovechar la diversidad, aunque en el trance globalizador buscará, por supuesto, aislar y eventualmente eliminar las identidades que no resultan domesticables o digeribles.<sup>21</sup>

Las identidades en realidad, preceden a la *globalización*. Es por eso que la mayoría de ellas resultan “incómodas” para la globalización y busca eliminarlas. La identidad colectiva se erige entonces como una defensa que busca marcar los límites para las diferencias y similitudes, por lo tanto el diálogo, con otras identidades colectivas. Asimismo, busca resistir contra el individualismo y la disolución de los lazos comunitarios que la *globalización* intenta fragmentar.

El proceso mediante el cual la *globalización* “asimila” o aprovecha la diversidad cultural e identitaria es llamado por Héctor Díaz-Polanco como *etnofagia*. Esta dinámica consiste en introducir valores o elementos culturales “universales” en las culturas e identidades con el fin de aparentar una apertura mundial a la diversidad, siempre y cuando estas diversidades sigan los patrones de esos valores y elementos culturales “universales”. Si no ocurre así, se justificará “universalmente” el sometimiento o ataque contra determinado pueblo. Cuando las identidades no van en contra del carácter de la *globalización*, entonces pueden ser bienvenidas en el seno de lo “universalmente aceptable” y sirven de ejemplo para resaltar el “respeto” a la diversidad y la “tolerancia” entre los pueblos.

Posteriormente, otro tipo de proceso se genera en la globalización: la ya mencionada *identificación* que, en palabras de Bauman “le engrasa las ruedas a la globalización”. Díaz-Polanco percibe este fenómeno y argumenta:

---

<sup>21</sup> Díaz-Polanco, Héctor. *El laberinto de la identidad*. p. 14

Tendríamos así dos vocablos para procesos distintos: identidad e identificación. [...] es en relación con la *identificación* que puede aseverarse que le engrasa las ruedas a la globalización. [...] Las identificaciones en muchos casos son especie de identidades efímeras, líquidas. Por su parte, la identidad ha sido cribada a lo largo de formas anteriores de mundialización; es un fenómeno anterior a la globalización y no depende para su existencia pues no es su producto directo o subproducto.<sup>22</sup>

Por lo tanto, aunque ambos procesos conviven hoy, se diferencian por su relación con el poder de la *globalización*. Esto es importante porque será el punto de partida a través del cual se explicarán las relaciones interétnicas y la construcción de identidades de resistencia. Sin embargo, antes de explicar cómo se llevan a cabo estas relaciones, será necesario dejar claro lo que se entiende por *proceso etnofágico*.

### **5.2.1 La *etnofagia* y el *multiculturalismo*: falsedades de la globalización respecto a la identidad**

El *proceso etnofágico* consiste en asimilar e integrar a todas las culturas e identidades en el proceso de la *globalización*. Se trata de un doble juego que se aparenta la apertura hacia la pluriculturalidad y la diversidad, las cuales solamente son respetadas en tanto que pierdan su sentido, su diferencia. Se respeta al Otro en tanto que deja de ser Otro, para convertirse en una suerte de aparente *otredad* pero que finalmente responde a los estándares de la “universalidad”.

Dicho carácter “universal” suelen ser elementos culturales, valores y costumbres de una cultura (casi siempre la occidental, específicamente la norteamericana) que sin acordarlo con las múltiples culturas ha propuesto (y en algunos casos impuesto) como “universales” para toda la humanidad. Díaz-Polanco lo describe así:

La *etnofagia* expresa entonces el proceso global mediante el cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas populares, principalmente en virtud de la fuerza de

---

<sup>22</sup> *Ibidem.* p. 18

gravitación que los patrones nacionales ejercen sobre las culturas étnicas. No se busca la destrucción mediante la negación absoluta o el ataque violento de las otras identidades, sin su disolución gradual mediante la atracción, la seducción y la transformación.<sup>23</sup>

Es necesario señalar que el *proceso etnofágico* no es físicamente violento; sin embargo, sí lo es en un sentido simbólico e incluso psicológico. Este proceso es lento, pero, sin duda, logra el objetivo de transformar y asimilar a las identidades que pudieron ser incómodas para ciertos intereses internacionales.

En casos más extremos, cuando el *proceso etnofágico* resulta demasiado lento para los intereses internacionales, se opta por los ataques bélicos y las invasiones a los pueblos e identidades diferentes que se resisten a asumir lo que se les impone como “universal”. Tal es el caso de algunos países de medio oriente como Irak, Afganistán, Irán o la Franja de Gaza, los cuales han sido invadidos o se ven amenazados permanentemente por Estados Unidos o Israel. Aunque la justificación suele ser en nombre de la “seguridad internacional”, lo cierto es que en buena medida responde a diferencias religiosas, culturales e identitarias. Cuando un ataque bélico directo se usa como estrategia, entonces el *proceso etnofágico* habrá fallado, o simplemente no se puede decir que se trate de una estrategia de *etnofagia* sino de exterminio o colonización. Respecto a la *etnofagia* el autor continúa con su argumentación:

La idea era que ningún reconocimiento [de la identidad] afectara el orden político (poder) o modelo económico (neoliberal) que imponía la globalización. [...] la etnofagia ni alcanza sólo a los grupos étnicos indios, sino que atañe a todas las *diferencias* o identidades que son atraídas hacia el orden imperial, ni es propia de un ámbito restringido.<sup>24</sup>

El *proceso etnofágico* abarca a todos los rincones del planeta en donde el Otro se manifieste como un verdadero Otro diferente tanto política como culturalmente hablando. La *etnofagia* es universalizadora del discurso de la diversidad y la diferencia, pero pone límites, marcos y fundamentos básicos para *entrar* en esa diversidad. Aunque

---

<sup>23</sup> *Ibidem* p. 28

<sup>24</sup> *Ibidem* p. 31

no es interés de esta investigación abundar en el tema, la descripción de la *etnofagia* queda incompleta si no se señalara que Héctor Díaz-Polanco encuentra la respuesta que justifica teóricamente en el mundo al *proceso etnofágico*: el *multiculturalismo*. Brevemente se señalarán los aspectos esenciales de esta perspectiva teórica y la “legitimación” que hace de la *etnofagia*:

El *multiculturalismo* se ocupa de la diversidad en tanto diferencia *cultural*, mientras repudia o deja de lado las diferencias *económicas* o *sociopolíticas* que, de aparecer, tendrían como efecto marcar la disparidad respecto al liberalismo que está en su base. En tanto el multiculturalismo querría ser una propuesta de validez universal, le espanta que su sentido liberal se ponga de manifiesto como una solución *particular*.<sup>25</sup>

El *multiculturalismo* aparentará defender la diversidad, mientras justifica la desaparición o juzga a las culturas que no se circunscriben en los parámetros que él mismo propone. Cuando se salen de tales causas, la “tolerancia” se termina y se intenta someter al pueblo que ejerce su identidad y su cultura fuera de los márgenes que el *multiculturalismo* impone.

De hecho Díaz-Polanco pone en tela de juicio el carácter “universal” de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, argumentando que deben ser el resultado de un intercambio y un diálogo entre las culturas del mundo, y no el imponer como “universales” derechos emanadas de una cultura particular.

Lo cierto es que muchos de los elementos que se consideran como “universales” de las culturas, después de un examen minucioso, terminan siendo características de alguna cultura. Sin embargo, esto no impide pensar que, por medio del diálogo, el intercambio y la negociación entre todas las culturas, se puedan crear elementos que pudieran llegar a ser aceptados por todos los pueblos del mundo. Para lograr esto es necesario tener siempre en mente que es imposible construir un mundo “liso” sin complicaciones y encuentros entre las culturas; aceptar la diversidad cultural es estar conscientes de que los conflictos son inevitables, pero al mismo tiempo se pueden crear lazos de

---

<sup>25</sup> *Ibidem* p. 41

*comunicación cultural* que permitan llegar a soluciones convenientes para las culturas en disputa.

Algo similar es lo que se propondrá más adelante respecto a la convivencia y equilibrio entre el respeto a la identidad individual (derechos individuales) y la identidad colectiva (derechos colectivos).

### **5.3 Las relaciones interétnicas e interculturales**

Las relaciones interculturales engloban los diferentes tipos y niveles de la identidad (individual, colectiva, cultural y étnica), así como la interacción que guardan entre ellas. El fenómeno de la identidad puede explicarse de diferentes formas, dependiendo incluso de la perspectiva teórica en la que se fundamente; sin embargo, hay seis puntos que José Del Val propone para entender el proceso de la identidad y que servirán como guía, sumado a lo antes analizado, para entender las relaciones interétnicas:

1. La identidad, las identidades, son atributos de todo ser social. No existe individuo o grupo humano que no participe de la identidad.
2. La identidad es pertenencia y, por lo tanto, exclusión; la pertenencia y exclusión son condiciones de toda existencia social.
3. Cualquier individuo, en cualquier cultura, participa en un número variable de agrupaciones que le otorgan identidades específicas.
4. Las identidades implican necesariamente conciencia de las mismas y, en tal sentido, se expresan de manera singular.
5. En tanto no exista conciencia de la identidad, no existe exclusión ni pertenencia; por tanto, no se expresa como identidad y no podemos propiamente hablar de identidad.
6. No debe confundirse, entonces, la identidad con las supuestas identidades que surgen de un marco teórico o de la observación clasificatoria.<sup>26</sup>

El ser humano, por el sólo hecho de serlo tiene una condición gregaria y social que lo dota de identidad. A lo largo de la vida, las personas se desplazan física y simbólicamente por el mundo adquiriendo diferentes elementos de su propia cultura para construir su identidad individual. Al mismo tiempo que esto sucede, su sentido de pertenencia lo lleva a experimentar un arraigo hacia su pueblo, barrio o nación,

---

<sup>26</sup> Del Val, José. *México, identidad y nación*. pp. 50-51



formando parte de una identidad colectiva que se construye en al permanente interacción con los individuos con quienes convive.

Esta identidad, tanto individual como colectiva, permite crear sentimientos de pertenencia a un lugar, cultura o nación, pero sobre todo permitirá al individuo y a la colectividad, diferenciarse y excluirse de otras manifestaciones identitarias, al mismo tiempo que excluye de su propia identidad a los Otros que no pertenecen a la suya. Esta exclusión no debe ser tomada en un sentido de intolerancia con el resto de las culturas e identidades, sino en un sentido diferenciador.

La identidad individual, sin embargo, estará compuesta de múltiples identidades que interaccionan entre sí, dando forma particular a la identidad de cada individuo. Se podría señalar incluso que es más conveniente hablar de identidades individuales; sin embargo, baste tener siempre presente que una identidad individual está formada de diversas identidades. Cabe señalar entonces que la identidad individual no es lo mismo que el *individualismo* el cual tendría que ver más con la *identificación*, y que busca romper los lazos de la comunidad con el fin de crear individuos *desterritorializados* y ausentes de todo sentido de pertenencia a una identidad étnica o cultural. La identidad individual no niega a la identidad colectiva; por el contrario, se complementan y cada una se explica en referencia a la otra, pues sus construcciones y transformaciones son interdependientes.

Cuando los individuos y las colectividades hacen conciente su pertenencia a una identidad, tienen la posibilidad de extenderla, reconstruirla, modificarla, flexibilizar las fronteras e incluso cambiarla tanto material como simbólicamente. Sin esta conciencia no podrían llevarse a cabo las manifestaciones materiales ni simbólicas de la identidad.

De esta forma entonces, se entenderá por identidad al *proceso de construcción simbólico-material, dinámica, cambiante y abierta, definido por elementos y apropiaciones culturales, y de cuya construcción dependerá la materialización, apropiación, valoración y permanente resignificación del mundo, lo cual permite marcar los límites flexibles que la hacen diferente respecto a otras identidades individuales o colectivas*. Esta definición permitirá comprender los procesos mediante los cuales los individuos y las colectividades toman referentes de la cultura para

constituirse como una identidad distinta de otras que pueden tomar referente de la misma cultura, pero cuya apropiación diferente determinará que la construcción identitaria resulte igualmente disímil. La identidad se construye a partir de la relación con el Otro diferente; esa comparación me permitirá entender quién soy como individuo o como pueblo respecto a Otros. En otras palabras, la identidad nos permite *hacer y ser* al mismo tiempo, pero eso se verá con mayor detenimiento más adelante.

A propósito de los referentes culturales, *identidad* y cultura suelen confundirse; sin embargo, no debe olvidarse que se ha entendido por *cultura*, para propósitos de esta investigación, a el *conjunto de procesos de producción, almacenamiento, circulación y valoración de formas simbólicas que permiten la construcción social de redes de significación creadoras de valores, normas, tradiciones, costumbres, rituales, instituciones, formas de representación y organización política, cuya permanente dinámica, transformación y transmisión da origen a la formación de identidades colectivas e individuales y cuyo carácter se expresa en el poder simbólico a través del cual los individuos y los pueblos se comunican dotando de sentido al mundo que los rodea.*

En otras palabras, si bien son interdependientes, es la identidad la que retomará elementos culturales para constituirse, al mismo tiempo que con sus manifestaciones simbólico-materiales nutrirá a la propia cultura. Esto señala el carácter abierto y dinámico de ambas y que permitirá que se puedan llevar a cabo las relaciones interculturales. Las identidades, además de las individuales, pueden ser colectivas, al respecto Federico Navarrete señala:

Algunas de estas identidades individuales forman parte de identidades más amplias, que unen a grupos más o menos grandes de personas y que son llamadas identidades colectivas. Así por ejemplo, los habitantes del mismo barrio pueden considerar que comparten una identidad común que los diferencia de las demás personas, lo mismo que los practicantes de una religión, o los partidarios de un equipo.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Navarrete, Federico. *Op. Cit.* p. 24

No debe entenderse a la identidad colectiva como la una simple suma de identidades individuales. Debe recordarse que las colectividades se originan con fines claros y, en algunos casos, estrategias bien definidas. Dichos fines solamente pueden lograrse de manera colectiva y nunca de forma individual. Sin embargo, hay colectividades que pueden disolverse con facilidad y otras que lo hacen con dificultad o que incluso nunca llegan a diluirse.

Federico Navarrete señala la diferencia incluso entre lo que sería una *categoría étnica* y una *identidad étnica*, lo cual resulta ser la base para comprender la identidad cultural y las relaciones que se establecen entre ellas. Navarrete entiende por *categoría étnica* lo siguiente:

En primer lugar aplicar una categoría étnica para definir a otro sirve siempre para definirse a uno mismo. Decir que alguien es *indio* implica decir que es *indio como yo*, o que *es indio a diferencia de mí*. Definir a alguien como miembro de una categoría implica siempre definir la posición que uno tiene frente a esa persona y la relación que debe entablar con ella.<sup>28</sup>

Cabe señalar que las categorías étnicas se aplican desde afuera para clasificar a los miembros que pertenecen a una identidad o colectividad diferente, y sirve para agrupar en grades generalidades a personas o colectividades que en realidad son diferentes entre sí. El ejemplo más claro que pone Navarrete son los “indios”, esta categoría agrupa lo mismo a zapotecas que mayas o purépechas, aunque entre ellos sean totalmente distintos cultural e identitariamente hablando.

Algo muy diferente es la *identidad étnica*, la cual se aplica desde adentro, es decir, cada individuo se asume como tal sin que alguien externo tenga que señalarlo:

Cuando una identidad colectiva sirve para definir una colectividad política se le llama *identidad étnica*. La palabra étnico viene del griego *ethnos*, que significa pueblo. Para nuestro análisis podemos decir que la identidad étnica es una forma particularmente fuerte de

---

<sup>28</sup> *Ibidem* p. 22

la identidad que es llevada al terreno político. Las identidades étnicas son subjetivas y emocionales, como las identidades culturales, pero se manifiestan también a nivel grupal o colectivo, y es así como se hacen visibles y efectivas.<sup>29</sup>

La *identidad étnica* no solamente tiene un mayor arraigo y sentido de pertenencia por parte del individuo o la colectividad, sino que exige ser reinventada permanentemente con la participación de sus miembros en las celebridades o rituales propios de esa identidad. De esa manera los individuos marcan su pertenencia y ponen los límites para quienes no participan en esa identidad, dejando así fuera a ese Otro que al mismo tiempo deja fuera de su propia identidad a Otros. Finalmente la frontera entre esos límites y su dureza o flexibilidad, son lo que determinará el sentido de las relaciones interétnicas.

Finalmente, al hablar de una *etnia* (ya sea como categoría o como identidad), se está hablando de una colectividad política. Esto quiere decir que cuando se habla de *etnia*, puede abarcar, por ejemplo, cualquier colectividad política *mestiza*, aunque en un lenguaje cotidiano el concepto de *etnia* suele referirse únicamente a los pueblos *indios*.

Cabe señalar que las *identidades étnicas*, en cuanto colectividades políticas, poseen un arraigo territorial que fortalece el sentido de pertenencia como etnia. A diferencia, por ejemplo, de la dispersión territorial propia de los aficionados a un equipo de fútbol, quienes a pesar de que tengan como centro de reunión común el estadio, las colectividades políticas tienen un territorio al cual pertenecen, que habitan, usufructúan y el cual vinculan con su herencia milenaria, con su presente y con el porvenir de la colectividad. De hecho, la propia construcción identitaria y la salvaguarda de la cultura dependerá de un espacio físico en el que puedan desarrollarla, compartirla y heredarla. La defensa del territorio está vinculada a la construcción de las *identidades culturales*, de las cuales Fenderico Navarrete señala:

Por otro lado, las identidades colectivas están constituidas por elementos culturales, una forma de pensar, una forma de vestir,

---

<sup>29</sup> *Ibidem* p. 25

una forma de comer, una forma de actuar, por lo que también se pueden llamar *identidades culturales*.<sup>30</sup>

Sin embargo, en este punto no se puede concordar del todo con el autor cuando considera como sinónimos a ambos niveles de la identidad. La Cultura constituye una serie de procesos diversos de los cuales los individuos y las colectividades toman ciertos elementos y se los apropian y transforman para construir sus identidades. De hecho, una misma cultura podría arropar en su seno a diferentes identidades colectivas; por lo tanto, equiparar la identidad colectiva con la cultural, sería limitar a la propia cultura. Esto no quiere decir que la identidad cultural no exista, simplemente se propone como un nivel más abarcador y previo a la identidad colectiva.

Una vez desarrollados los elementos básicos, es posible adentrar en lo que son las *relaciones interétnicas* y las *relaciones interculturales*. No está de más señalar una obviedad que, con lo ya desarrollado, nos permitirá tener un acercamiento menos complejo a estos conceptos: el primer tipo de relaciones se da entre colectividades políticas, y el segundo entre procesos culturales. Respecto al primer concepto, Federico Navarrete nos orienta:

Para definir las relaciones interétnicas es necesario aclarar, en primer lugar, que son siempre relaciones sociales de poder, es decir que son relaciones de dominación política, de control social y de explotación económica.<sup>31</sup>

Es evidente que el autor entiende a la política como relaciones de poder y dominación, lo cual ha quedado resuelto como incierto o incompleto en el segundo capítulo de esta investigación; sin embargo, el sentido de política antes referido no menoscaba el argumento de Navarrete, aunque bien vale señalar que, más que puras relaciones de poder y dominación, se trata de una negociación e intercambio de elementos materiales y simbólicos entre las identidades colectivas políticas, es decir las *identidades étnicas*. Además de esto, el autor distingue estas relaciones de otro tipo cuyas características también sean políticas, sociales y económicas, y escribe al respecto:

---

<sup>30</sup> *Ibidem* p. 24

<sup>31</sup> *Ibidem* p. 31

La distinción no reside en el tipo de relación que establecen (de dominio, de discriminación, o de explotación por ejemplo), sino en los sujetos que definen, es decir los grupos y categorías étnicas. En efecto, las relaciones interétnicas se basan en una distinción cultural e identitaria entre las personas o grupos que participan en ellas.<sup>32</sup>

Cuando se considera que un individuo o una colectividad con la que se interactúa son distintos o diferentes, entonces se establece una relación interétnica. Si, por el contrario, se supiera que un individuo pertenece a la misma identidad étnica que la de su interlocutor, entonces podría suceder un fenómeno parecido a una *relación intraétnica*.

Cuando las relaciones interétnicas se materializan puramente en poder, dominio y sumisión, ocurre un fenómeno llamado *etnicidad*, el cual entra en las relaciones interétnicas pero olvida otro tipo objetivos de la interacción como la mutua cooperación, el comercio, en intercambio cultural. La *etnicidad* será entonces entendida de la siguiente forma:

Los movimientos etnopolíticos se constituyen en campos privilegiados para analizar las identidades en acción, es decir, cuando la identidad étnica se manifiesta como *etnicidad*, como una adscripción totalizadora que orienta las conductas sociales y políticas y que puede llevar a confrontaciones radicales.<sup>33</sup>

Las relaciones interétnicas pueden forjar alianzas y estrategias de resistencia cuando se sientan amenazadas las colectividades políticas por el exterior. Sin embargo, puede ocurrir, incluso con mucha frecuencia, que surjan conflictos entre los grupos étnicos que lleven a guerras interétnicas. La base, una vez más, sigue siendo el reconocimiento de que no somos los únicos que habitamos el mundo, y esto implica, no solamente otros grupos de personas diferentes, sino también cosmovisiones diversas, apropiaciones del

---

<sup>32</sup> *Ibidem* p 31

<sup>33</sup> Alberto Bartolomé, Miguel. *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. pp. 64-65

mundo distintas, organizaciones de gobierno disímiles y un sin fin de características que componen a esos Otros que dan sentido a este Nosotros.

Tanto las relaciones interétnicas como las interculturales deben partir del principio de que ninguna cultura o identidad es “mejor” o “superior” a otras, pero también debe existir una disposición al cambio y la transformación, a la propia interpelación con la cultura y la identidad a la que uno pertenece, de lo contrario difícilmente habrá algún avance en el diálogo nacional entre las identidades étnicas, y mucho menos en el diálogo mundial entre las identidades culturales.

En cuanto a las *relaciones interculturales* Miguel Alberto Bartolomé, explora el concepto como un proceso necesario para las culturas, y que de no existir tales relaciones las propias culturas difícilmente podrían hacerlo. No se debe olvidar, que las *relaciones interculturales* permitirán diferenciar a las culturas y a las estructuras que las componen:

En el análisis de las relaciones interculturales y la articulación social entre culturas diferentes, toda concepción de la cultura que se limite a los sistemas simbólicos y que no tome en cuenta la dinámica de los contextos y los asimétricos conflictos de poder, sólo podrá intentar explicar cómo la gente vive lo que le pasa, pero no necesariamente qué es lo que le pasa.<sup>34</sup>

Se puede agregar incluso, que sería imposible reconocer por qué le pasa y mucho menos se podrían vislumbrar los posibles caminos o alternativas para esa vivencia. Esto obedece a que en muchas ocasiones se intenta comprender a las culturas y sus interrelaciones solamente en un sentido simbólico, olvidando el carácter material de la cultura. Además, el autor señala el papel de los *contextos*, lo que en realidad significa que las relaciones interétnicas y culturales están delimitadas por su contexto histórico, y cambian junto con éste. Así, por ejemplo, las relaciones interétnicas de los pueblos indios no son las mismas antes, durante o después de la conquista. Las relaciones interculturales e interétnicas cambian permanentemente y se adaptan al contexto

---

<sup>34</sup> *Ibidem* p. 89

histórico y social en donde los conflictos, negociaciones e intercambios simbólico-materiales se llevan a cabo.

El ser humano es el único animal con capacidad simbólica (poder simbólico), lo que origina toda la red que dará estructura y sentido a la cultura (poder cultural); sin embargo, toda creación simbólica responde a causas o necesidades materiales. Es por eso que en el concepto de identidad sugerido para este trabajo, se resalta desde un principio su carácter de *construcción simbólico-material*. Continuando con las *relaciones interculturales*, Miguel Alberto Bartolomé señala:

En los procesos interculturales, y recordemos que la globalización hace que todo mundo los manifieste en mayor o menor medida, cada cultura no puede ser concebida como una totalidad aislada y coherente en sí misma, sino por su relación con los contextos económicos y políticos dentro de los cuales está involucrada. Por ello, en el estudio de los dichos procesos, las culturas en contacto no pueden ser entendidas sólo como estructurados códigos normativos, sino también como sistemas conductuales que a veces no reproducen sus propias normatividades de los cuales no está ausente el conflicto.<sup>35</sup>

Efectivamente ninguna cultura puede autodenominarse pura y aislada de la “contaminación” de otras culturas. En realidad todas ellas son híbridas, dinámicas, cambiantes y flexibles, todas han pasado por algún momento de intercambio con otras culturas en diferentes momentos históricos. Todas han tenido intercambios comerciales o enfrentado guerras con otras culturas; así como ningún individuo puede escapar de otros individuos y sobrevivir o simplemente seguir siendo *él mismo*, tampoco las culturas pueden escapar de relacionarse e intercambiar, tanto material como simbólicamente, con otras culturas.

De hecho, el sentido que se obtiene del proceso intercultural, son culturas que permiten *hacer y ser* al mismo tiempo. Estas características propician que cada cultura sea única, pero siempre en relación a las otras culturas, e impedirá que alguna de ellas se imponga

---

<sup>35</sup> *Ibidem* p. 92



como la “superior” o la “universal”. Para entender mejor este punto, y evitar caer en el relativismo cultural, es necesario recordar el carácter pluralista de la cultura desarrollado en el cuarto capítulo de esta investigación. Respecto al *hacer* y el *ser* de las culturas, Miguel Alberto Bartolomé escribe:

Los seres humanos han desarrollado y desarrollan sus culturas como un medio para *hacer*, para posibilitar su reproducción física y social a través de los desempeños pautados por una normatividad específica. El hecho de que la cultura también permita *ser*, al proporcionarnos una ubicación en el universo y poder confrontar la nuestra con las de los demás, es una consecuencia de la pluralidad de la experiencia humana y no el resultado necesario de una confrontación voluntaria cuyos avatares la definirían.<sup>36</sup>

Las personas *hacen* por medio de su cultura, cuando utilizan elementos heredados o creados para continuar con la propia cultura y procurar la supervivencia de los miembros de esa cultura. La vestimenta, la forma de interactuar, la lengua y los componentes gastronómicos, son algunas características que los individuos y las colectividades *hacen* de la cultura. Pero en el momento en que notan que miembros de otras culturas o de identidades diferentes también visten, interactúan, tienen su propia lengua o su apropiación de la misma, y también tienen sus rituales de cocina y sus guisos, la propia cultura permite diferenciarse de ellos, y lo que ambas culturas permiten *hacer* de forma similar, en la comparación entre una y otra se encuentran las diferencias, las características propias y se crean los sentidos de pertenencia a una identidad, en ese momento la cultura permite *ser*.

Con esto se concluye la explicación de los procesos vinculados a las *relaciones interétnicas* e *interculturales*. Sin embargo, un elemento que ha estado permanentemente implícito en todo el capítulo, pero que merece una reflexión singular, es el término *tolerancia*; el objetivo será clarificar algunas ambigüedades alrededor del concepto, así como la inconsistencia de la llamada *tolerancia liberal*. Este análisis llevará a explicar el proceso de *transfiguración étnica* o *etnogénesis*, con el cual se comprende por qué las culturas y las identidades se adaptan y se transforman.

---

<sup>36</sup> *Ibidem* p. 97

## 5.4 La tolerancia liberal: una falsa salida

Aceptar que el mundo es culturalmente diverso, no solamente implica reconocer que existen diferentes formas de comprender y apropiarse el mundo; también significa una permanente interpelación a la propia cultura y la posibilidad o la apertura a establecer un continuo diálogo con esas culturas diferentes, con el Otro.

Un problema contemporáneo que ha dificultado el diálogo intercultural es la supuesta “universalidad” de algunos valores o elementos propios de una cultura en particular, la cual suele ser la cultura occidental representada por Estados Unidos y algunos países de Europa occidental.

La imposición universal de estos valores y principios, ha creado una suerte de enfrentamientos entre los derechos humanos individuales y los derechos colectivos. Cuando estos han entrado en conflicto, la *norma universal* dicta que son los derechos individuales los que tienen mayor peso o valor que los lazos colectivos y los derechos que estos poseen.

Aceptar la tesis anterior significaría aceptar que la identidad individual tiene, de la misma forma, mayor peso, importancia o trascendencia que la identidad colectiva o étnica. El objetivo de este capítulo es intentar encontrar una salida ante esta encrucijada que, como se verá, en realidad no tendría por qué existir, puesto que los derechos e identidades, individuales como colectivas, son interdependientes y se sustentan mutuamente.

Cuando las identidades individuales y colectivas entran en conflicto, la preponderancia que sobrevalora lo individual por encima de lo colectivo como un principio “universal”, ha propiciado que se deje de lado el análisis del contexto situacional, el cual podría aportar muchos mayores elementos para buscar salidas y respuestas que respeten tanto lo individual como lo colectivo:

Así, la *condición* contextual deviene un factor decisivo. Al transformarse el planteamiento de la prioridad o supremacía de lo individual, el absoluto papel condicionante de éste desaparece. Ni

siquiera se requiere contraponer mediante la inversión, un énfasis absoluto en la preeminencia de lo cultural.<sup>37</sup>

El sentido de tomar en cuenta el contexto de la situación de conflicto entre lo individual y lo colectivo, radica en preservar los derechos y las identidades a ambos niveles. De hecho, no es tampoco la intención que lo cultural o lo étnico esté por encima de lo individual permanentemente. Se trata de reconocer que son esferas de la identidad distintas, con alcances diferentes y desarrollos igualmente distintos, pero que están en mutua interdependencia; es decir, así como la colectividad no puede existir sin un conjunto de individuos, tampoco el individuo podría desarrollar plenamente sus capacidades psicosociales y culturales sin la presencia de la colectividad, la comunidad o la etnia.

Uno de los valores “universalmente” difundido es el de la *tolerancia liberal*. Se trata de una tolerancia que se ha mundializado a raíz de la globalización y que encuentra su sustento teórico en el ya analizado multiculturalismo. Esta tolerancia recoge en su seno a todas las culturas e identidades bajo el discurso del respeto a la diversidad; sin embargo, esconde algunos parámetros bajo los cuales califica a esas culturas e identidades. Si estas “violan” los parámetros o marcos impuestos por esta *tolerancia liberal*, entonces la tolerancia se termina y da paso “justificado” y “legítimo” a la *intolerancia* contra esos pueblos o culturas.

En diversas ocasiones se han escuchado discursos en contra, por ejemplo, de la mutilación genital a las mujeres en algunas culturas de África o de medio oriente. Es indudable que para un ciudadano occidental promedio, estas manifestaciones culturales pudieran resultar denigrantes o aberrantes; sin embargo, un análisis superficial es lo que ha llevado a contraponer los derechos individuales con los colectivos. El argumento radica en la violación a la integridad física y al libre ejercicio de la sexualidad de las mujeres “mutiladas”; sin embargo, pocos se preguntan sobre la trascendencia simbólica, cosmogónica y espiritual que este acto tenga para la identidad étnica de esos pueblos e incluso para la identidad individual de las mujeres.

---

<sup>37</sup> Díaz-Polanco, Héctor. *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. pp. 33-34

En el capítulo cuarto de esta investigación se recurrió a León Olivé y su argumentación pluralista de la cultura. El autor explica que hay elementos que pueden considerarse como necesidades básicas que deben satisfacerse para cumplir un plan de vida que cada individuo y cada colectividad o cultural se forjan. Sin embargo, explica, las necesidades básicas deben ser legítimas para que pueda respetarse y salvaguardarse la justicia social; esto quiere decir que las necesidades básicas que cada individuo o colectividad deseen satisfacer no deben impedir que otros individuos o colectividades satisfagan sus propias necesidades básicas. De suceder esto se está impidiendo que logren su máximo desarrollo y se acaba la justicia social.

Siguiendo con el ejemplo anterior, bajo una perspectiva media occidental, que suele dar más valor a lo individual sobre lo colectivo, podría pensarse que la colectividad o la etnia impiden que las mujeres “mutiladas” puedan tener su máximo desarrollo y se violentan sus necesidades básicas legítimas (como una vida física y sexual plena), y por lo tanto obstaculizan el cumplimiento de su proyecto de vida individual. Sin embargo, no debe olvidarse que, tanto las necesidades básicas como los proyectos de vida, son forjados y contruidos desde adentro de la propia cultura. Ninguna cultura puede imponer o decir a otra cuáles son o deben ser sus necesidades básicas y sus proyectos de vida.

En el caso de las mujeres “mutiladas”, ellas podrían argumentar, por sí mismas, que esas prácticas violentan sus necesidades básicas y transgreden sus proyectos de vida; sin embargo, dado que la participación activa en una práctica identitaria crea sentidos de pertenencia y arraigo con la comunidad, comprenden que ese ritual cumple un sentido simbólico básico en el desarrollo y florecimiento de su propia cultura.

Héctor Díaz-Polanco, concede el caso en el que verdaderamente se consideren “violatorias” esas prácticas desde el interior de la propia cultura y argumenta:

En la hipótesis de que se llegase a un consenso sobre el rechazo de alguna práctica en particular, nada impide que ésta pueda ser modificada por los propios grupos culturales practicantes. A menos que se tenga una idea peculiar de la cultura como un sistema rígido, estático e incapaz de cualquier innovación, lo que está lejos

de lo que conocemos al respecto. Por consiguiente, de la existencia en ciertos grupos de alguna práctica cultural que pueda considerarse “violatoria” –sin discutir aquí sobre los criterios para establecerlo- no se deduce que sea imposible acordar o “pactar” sobre medidas correctivas de algún tipo, sin violentar o irrespetar a esos grupos culturales.<sup>38</sup>

Todavía entonces los cambios deben estar aceptados desde adentro, son los miembros de las colectividades y, al mismo tiempo, las propias colectividades las que darán pauta a una transformación cultural. Las culturas, incluso las occidentales, deben estar abiertas a las transformaciones, porque ninguna es perfecta, ni debe ser cerrada o estática. Este fenómeno es lo que se conoce como *etnogénesis* o, en casos más “agresivos” *transfiguración étnica* y que será examinada más adelante.

La *tolerancia liberal* (traducida en intolerancia) hacia las culturas diferentes, cuyas prácticas culturales le parecen “aberrantes” o “denigrantes” es el conjunto de la forma materializada de la creencia y su carácter mítico, cosmogónico, simbólico. Sin embargo, al no poder comprender o explicar este carácter simbólico de las prácticas culturales y las creencias, se ataca moralmente (moral liberal) el acto concreto material. Una vez modificado dicho aspecto, el sentido simbólico permanece y trasciende, la identidad en su sentido material se transforma adaptándose al nuevo contexto de las relaciones interétnicas. Díaz-Polanco lo explica así:

Se tolera al Otro, si este *no es* “fundamentalista”. ¿Y qué es un fundamentalista?: el que es, e insiste en ser, “el verdadero Otro”. [...] Lo culturalmente apropiado consiste en procurar la eliminación del aspecto que se considera violento, respetando el contenido y sentido cultural de la práctica [...]<sup>39</sup>

Cuando se ve modificado el sentido material, los argumentos morales cesan en contra de la cultura diferente, aunque su sentido simbólico permanezca. En realidad esta flexibilidad propia de las culturas no debe llevar a pensar que, entonces, las culturas

---

<sup>38</sup> *Ibidem* p. 35

<sup>39</sup> *Ibidem* p. 37

dejan de ser “auténticas”, como si la autenticidad estuviera fundada en lo incambiable, lo intocable, en lo “virginal”.

En este sentido el planteamiento de la tolerancia ya no iría exclusivamente en defender los derechos individuales contra los colectivos, sino en defender ambos contra cualquier violación en su contra, y analizar el contexto de cada confrontación para encontrar salidas que respeten ambos tipos de derechos y niveles de la identidad, sin olvidar que las soluciones y el trabajo de transformarse debe venir desde el interior de las propias culturas en cuestión.

La flexibilidad y apertura de las culturas y las identidades deben ser principios fundamentales que deben llevarse a la práctica. El discurso de la diversidad ha dejado de ser insuficiente, sobre todo cuando está fundada en una tolerancia universal que no es producto de acuerdos y negociaciones entre todas las culturas del mundo. Díaz-Polanco termina la argumentación al respecto con una reflexión que será el inicio para las investigaciones al respecto de la diversidad cultural y su relación con los derechos individuales y colectivos:

En suma, los argumentos liberales en torno al imperativo de respetar los derechos de los individuos son atendibles. Pero dado que el punto es cómo hacerlos compatibles con los derechos colectivos, se requiere abandonar concepciones de “primacía”, “superioridad” o “prioridad” de unos derechos sobre otros; hay que verlos como complementarios y mutuamente dependientes. [...] El proceso histórico de su constitución, la condición humana deviene a un tiempo colectividad e individualidad [...]<sup>40</sup>

Esta idea resulta la culminación de la argumentación en el “conflicto” entre individualidad y colectividad. Baste aunar la idea de que es posible llegar a acuerdos aceptados por todos aunque sean apropiados en las particularidades de cada cultura. Acordar no significa imponer, sino construir las bases para una mayor cooperación, intercambio, entendimiento y resolución de conflictos entre las culturas.

---

<sup>40</sup> *Ibidem* p. 44

En el mundo cada vez más colectividades se organizan para resistir los argumentos de la *tolerancia liberal* que intenta cambiarlos a su modo o desaparecerlos. Esta idea de resistencia transforma a la propia cultura y a las identidades, quienes se organizan en grupos cada vez más grandes que luchan por el respeto a sus culturas, a la diversidad, la justicia y la libertad. Porque bien vale decirlo: estar en contra de la *tolerancia liberal* y de la imposición de valores o principios *liberales* a todo el mundo, no significa estar en contra de la libertad; la libertad política, propuesta en el segundo capítulo de esta investigación, siempre estará a favor de la oposición, la diversidad, el respeto y la pluralidad.

#### **5.4.1 La *transfiguración étnica* en la *etnogénesis*: “Para poder seguir siendo, hay que dejar de ser lo que se era”**

La frase que titula a este apartado, resume lo que Miguel Alberto Bartolomé ubica como *transfiguración étnica*, la cual es una capacidad fundamental de las culturas y las etnias, base para las relaciones interculturales e interétnicas, de transformarse, cambiar y adaptarse estratégicamente para su supervivencia, es decir, cuando su futuro está siendo amenazado por condiciones presentes de opresión o subordinación.

La *transfiguración étnica* es un proceso particular de la *etnogénesis*, denominada así por Federico Navarrete. Ambos son procesos de cambio al interior de las culturas de forma gradual, producto de su dinámica, apertura y flexibilidad, pero que, sin embargo, pueden manifestarse u ocurrir de manera repentina o “agresiva” por una necesidad de sobrevivir ante una amenaza exterior, tal es el caso particular de la *transfiguración étnica*. Por ejemplo, los pueblos prehispánicos que, ante la irrupción violenta de los conquistadores europeos, se vieron en la necesidad de transformar su propia cultura e identidad de manera abrupta, con el fin de no desaparecer o ser absorbidos en su totalidad por la cultura del pueblo conquistador. Para entender primeramente la etnogénesis, Navarrete explica dicho proceso de la siguiente forma:

El concepto de “etnogénesis”, que quiere decir literalmente “creación de la etnicidad o de lo étnico”, nos permite comprender mejor la compleja relación entre continuidad y cambio en las identidades étnicas. Según esta idea, las sociedades modifican y reinventan continuamente su identidad étnica para adaptarse a las

circunstancias cambiantes y a las diferentes relaciones interétnicas en que participan. En este proceso creativo utilizan los elementos heredados de su pasado y también elementos nuevos, muchas veces tomados de los grupos étnicos con que se relacionan.<sup>41</sup>

Transformar la cultura para que siga existiendo, es la clave de la *etnogénesis*. Pero también Navarrete señala el carácter histórico de las relaciones interétnicas y que permitirá entonces comprender que, dependiendo del contexto histórico, estas relaciones se transforman, las identidades se adaptan, intercambian y se reconstruyen para sobrevivir. El hecho de tomar elementos de su pasado pero también nuevos elementos, resignificados y apropiados, de otras etnias o culturas, señala la capacidad de *dialogar*, de negociar e intercambiar flexiblemente sin perder el sentido de pertenencia a un pasado compartido por la colectividad. Transformarse y adaptarse no significa perder la identidad.

Miguel Alberto Bartolomé, da la explicación respecto a *transfiguración étnica*, el cual se inserta en el proceso de *etnogénesis* pero que aporta nuevos elementos particulares:

[...] propusimos la utilización del concepto *transfiguración étnica*, para denotar los procesos de cambio a los que algunas culturas recurren, pero no para desaparecer, sino para seguir siendo ellas mismas. Se trata de *estrategias adaptativas que las sociedades subordinadas generan para sobrevivir y que van desdibujando su propio perfil cultural: para poder seguir siendo hay que dejar de ser lo que se era.*<sup>42</sup>

Las diferencias fundamentales entre ambos procesos radican, por una parte, en que *todas* las culturas están en permanente *etnogénesis*: se transforman, se adaptan a las nuevas relaciones interétnicas, comercian, negocian e intercambian material y simbólicamente; es decir, las culturas y las identidades no son estáticas, siempre están cambiando. Sin embargo, al proceso de *transfiguración étnica*, solamente “algunas culturas recurren”, y esto tiene que ver con el contexto histórico-social en que las etnias

---

<sup>41</sup> Navarrete, Federico. *Op. Cit.* p. 35

<sup>42</sup> Alberto Bartolomé, Miguel. *Op. Cit.* p. 103



y las culturas se encuentran. En otras palabras, el proceso de *transfiguración étnica* sigue siendo un proceso de *etnogénesis* pero con características particulares.

Estas características son la segunda diferencia. Mientras que la *etnogénesis*, como tal, ocurre en todo momento dentro de las culturas y las etnias, el proceso de *transfiguración étnica* solamente ocurre cuando las culturas y sociedades están siendo subordinadas o transgredidas por otras. Mientras que el proceso de *etnogénesis* ocurre por sí mismo de manera cotidiana y permanente, y las culturas no pueden escapar de ella, el proceso de *transfiguración étnica* ocurre en casos especialmente graves de peligro para la cultura y la identidad, en ese caso, las culturas y las colectividades políticas *deciden* entrar en el proceso de *transfiguración étnica*. Es lo que Manuel Alberto Batolomé denomina un proceso de *adaptabilidad estratégica*, y lo explica así:

Se trata de un proceso que podríamos calificar como de *adaptabilidad estratégica* a los nuevos contextos regionales y globales, en el que los cambios son asumidos en los términos de una lógica cultural específica, que trata de utilizarlos para favorecer no sólo la reproducción material sino también ideológica de la sociedad.<sup>43</sup>

Las culturas e identidades que recurren a la *adaptabilidad estratégica* del proceso de *transfiguración étnica*, suelen ser las colectividades en resistencia contra los procesos integradores y *etnofágicos* de la globalización. Cuando múltiples grupos étnicos e identidades colectivas y culturales se aglutinan en torno a un movimiento social para resistir o transformar el entorno que los *subordina*, estas colectividades recrean, negocian, convierten y adaptan su identidad para formar parte de una identidad colectiva de resistencia mayor y diversa en número, alcances y caminos para la acción.

### **5.5 La construcción de identidades de resistencia: una alternativa**

Aunque las identidades se plantean, por definición, en un plano de resistencia respecto al proceso de globalización (a diferencia de las *identificaciones*), existe un tipo de identidad particular, conocido como *identidad de resistencia* o *identidad para la resistencia*.

---

<sup>43</sup> *Ibidem* p. 104

Estas identidades surgen en contextos en los que los grupos étnicos o culturales se ven amenazados por una cultura que los subordina y domina. La construcción de la *identidad de resistencia*, suele el resultado del proceso de la *transfiguración étnica*, puesto que la identidad y la cultura son adaptadas para luchar y resistir contra un poder dominante. Díaz-Polanco afirma que: “Un número creciente de colectividades en todos los continentes aspira a la supervivencia cultural y al ejercicio de derechos conexos [...]”<sup>44</sup> Este es el sentido de la mayoría de las reivindicaciones políticas de los movimientos sociales contemporáneos que giran en torno al reconocimiento y el respeto a la diferencia. Sin duda, también llevan en su seno reivindicaciones colectivas más amplias, pues, como se ha visto, los Nuevos Movimientos Sociales están compuestos por colectividades heterogéneas:

En síntesis, lo que demandan es el reconocimiento de derechos de autogobierno, territoriales, jurisdiccionales, facultades y competencias propias claramente especificadas en la jurisdicción del país y participación suficiente en las instancias u órganos de “decisión nacional” a fin de garantizar la protección de sus formas de vida.<sup>45</sup>

El sentido de la justicia que reclaman los pueblos o las colectividades políticas que se organizan en torno a un movimiento social, arrojan principios como el de la justicia, la igualdad, la libertad y el derecho a la autonomía. En este sentido el reconocimiento interno de la existencia externa de una diversidad de identidades y culturas, propicia que las reivindicaciones contemporáneas sean incluyentes y diversas con la equidad de género, el derecho a las preferencias sexuales, una mayor protección y cuidado del ambiente, un mundo por la paz, etcétera.

Manuel Castells desarrolla el concepto de *identidad de resistencia* como una de las tres formas colectivas que propone en la construcción de las identidades. Las otras dos son la *identidad legitimadora* y la *legitimidad de proyecto*, las cuales serán brevemente expuestas:

---

<sup>44</sup> Díaz-Polanco, Héctor. *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. p. 47

<sup>45</sup> *Ibidem* p. 207

-*Identidad legitimadora*: introducida por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales.

-*Identidad de proyecto*: cuando los actores sociales, basándose en los materiales culturales de que disponen construyen una nueva identidad que redefinen su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura.<sup>46</sup>

El primer tipo de identidad puede asemejarse más con la *identificación*. En dado caso, se trataría de un tipo de identidad que, igualmente, “le engrasa las ruedas” al sistema, con el fin de mantener el orden en su interior. Este tipo de identidad suele responder a la cultura hegemónica o dominante, justo contra la que se rebelan y luchan las *identidades de resistencia*.

El segundo tipo de identidad podría corresponder más a lo que se desarrolló en el segundo capítulo de esta investigación respecto a la desobediencia civil. Se redefinen las identidades y la posición de estas en la sociedad, pero se siguen aceptando las generalidades del marco que las componen. Esa búsqueda de “transformación de toda la estructura” es en referencia a cómo esa estructura los percibe e interactúa con ellos; se refiere a transformar todo el sentido con el que la sociedad los ve, los entiende, negocia e intercambia con ellos.

Finalmente desarrolla el concepto de *identidad de resistencia*; sin embargo, para comprenderlo de mejor forma es necesario comprender lo que Castells entiende por identidad:

Por identidad, en lo referente a los actores sociales, entiendo el proceso de construcción de sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuerzas de sentido.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Castells, Manuel. *Op. Cit.* p. 30

<sup>47</sup> *Ibidem* p. 28

Aunque con sus variaciones, Catells reconoce la existencia de referentes culturales que se apropian y *construyen sentido* por parte del individuo o la colectividad. Son las formas en las que se dota de relevancia simbólica al mundo que los rodea. El autor profundiza en la cuestión del *sentido* y señala: “Defino sentido como la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción.”<sup>48</sup>

El significado de “identificación simbólica” que propone Castells, es distinto del que se ha analizado con anterioridad respecto a la *identificación* en la globalización, ya que ve a esta “identificación simbólica” como la relación que el individuo establece entre el mundo que lo rodea y *él* mismo, así como las apropiaciones que del mundo obtiene. Castells plantea la diferencia entre identidad y rol, esto con respecto al *sentido*, señalando que los roles son adquiridos exclusivamente desde las normas e instituciones de la sociedad, mientras que la identidad requiere de un procesos de interiorización individual, esto sin descartar, como él mismo señala, que los roles puedan definir el rumbo de las identidades. Sin embargo, la diferencia que hace entre unos y otras es lo que determinará la construcción de las identidades colectivas para Castells, a lo que argumenta: “En términos sencillos, las identidades organizan el sentido, mientras que los roles organizan las funciones”<sup>49</sup>

Castells separa entonces a la identidad de la corriente de pensamiento funcionalista, ya que la construcción identitaria no solamente crea funciones, sino también acciones y *sentidos*; que se traduce en el *hacer* y el *ser* de la cultura. Así, el autor define entonces a la *identidad de resistencia*:

-*Identidad de resistencia*: generada por aquellos actores que se encuentran en posiciones/condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad.<sup>50</sup>

Este tipo de identidad es propia de los movimientos sociales que surgen en contra de gobiernos autoritarios que no se fundamentan en la justicia, la libertad política, la

---

<sup>48</sup> *Ibidem* p.29

<sup>49</sup> *Idem*

<sup>50</sup> *Ibidem* p. 30

equidad, la diversidad etcétera. Se trata de colectividades políticas marginadas o sometidas que resisten y luchan adaptando así su propia identidad colectiva, negociando algunos elementos con otras colectividades marginadas y construyendo una nueva *identidad de resistencia*. Al respecto, Miguel Alberto Bartolomé señala:

Precisamente, un aspecto crucial de las movilizaciones de los grupos étnicos contemporáneos radica en la actualización, e incluso en la construcción de una identidad común, para constituirse como un *sujeto colectivo* un numéricamente importante y que por lo tanto pueda tener una articulación más favorable con los Estados-nación de los cuales forman parte.<sup>51</sup>

Posteriormente el autor señala que lo que realmente se construye son “nuevas representaciones colectivas de la identidad”<sup>52</sup>, las cuales están en permanente movimiento, producto de las nuevas relaciones interétnicas que establecen las colectividades en resistencia. Finalmente, Manuel Castells argumenta respecto a este tipo de identidad:

Construye formas de resistencia colectiva contra la opresión, de otro modo insoportable, por lo común atendiendo a identidades que, aparentemente, estuvieron bien definidas por la historia, la geografía o la biología, facilitando así que se expresen como esencia las fronteras de la resistencia. [...] son todas expresiones de lo que denomino *la exclusión de los excluyentes por los excluidos*. Es decir, la construcción de una identidad defensiva en los términos de las instituciones/ideologías dominantes, invirtiendo el juicio de valor mientras que se refuerza la frontera.<sup>53</sup>

Cabe recordar que toda identidad lleva una carga de inclusión y otra de exclusión. Inclusión con quienes comparte la identidad colectiva y exclusión con los diferentes, los que pertenecen a otra identidad colectiva, étnica o cultural. No es la excepción la *identidad de resistencia*, la cual de manera particular excluye a quienes participan dentro de la *identidad legitimadora*, así como a todas las instituciones dominantes. Para

---

<sup>51</sup> Alberto Bartolomé, Miguel. *Op. Cit.* p. 83

<sup>52</sup> *Idem*

<sup>53</sup> Castells, Manuel. *Op. Cit.* p. 31

poder construir una *identidad de resistencia* debe existir algo contra lo cual resistir, ya sean instituciones, ideologías u otras colectividades con sus propias identidades y culturas; aunque éstas tendrían que ser dominantes y opresoras del resto de las identidades y culturas existentes.

El caso es que hay una nueva construcción que unifica a las colectividades políticas para organizarse en torno a movimientos sociales en lucha contra las instituciones dominantes, los cuales a su vez podrán vincular ese cúmulo de identidades diversas en torno a la *identidad de resistencia*. Manuel Castells advierte que este tipo de identidad puede derivar en un tipo de *identidad de proyecto* que no busque cambiar toda la estructura social en su conjunto; de hecho, asegura que, finalmente y con el tiempo, pueden convertirse en un tipo de *identidad legitimadora*, si es que llegan a posiciones de poder y decisión institucional e intentan imponer su visión y su dominación a otras colectividades que pueden terminar aglutinándose en torno a una nueva *identidad de resistencia*.

Existen gobiernos autoritarios que niegan la diversidad de culturas e identidades, la justicia, la libertad y la libre comunicación de la población que vive en su territorio; cuando esto sucede, tarde o temprano, los individuos y las colectividades oprimidas pueden organizarse en torno a movimientos sociales que, por medio de la negociación y el intercambio simbólico-material y a través de la apropiación de los medios de comunicación, construirán una nueva identidad colectiva denominada *identidad de resistencia*, por medio de la cual luchan y se rebelan contra esos gobiernos autoritarios.

## 6. La APPO: resistencia oaxaqueña

*“Ella está en el horizonte. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos.  
Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá.  
Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré.  
¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar.”*  
Eduardo Galeano

A mediados del año 2006, se comenzó a gestar en Oaxaca un conflicto social que enfrentó al pueblo oaxaqueño con el gobierno de la entidad. Esta confrontación se componía, por un lado, del gobierno -tanto estatal como Federal-, la clase empresarial y los cuerpos policíacos locales y Federales. Este poder estaba representado por el entonces presidente de México, Vicente Fox Quesada; el ex secretario de gobernación, Carlos Abascal; el entonces candidato del Partido Acción Nacional (PAN) para la sucesión presidencial Felipe Calderón Hinojosa, y el gobernador de Oaxaca, Ulises Ruiz Ortiz. Por el otro lado, se encontraba la Sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) y diversos grupos y organizaciones sociales, tanto estudiantiles, como indígenas, defensores de derechos humanos, feministas, trabajadores del campo y la ciudad, que se organizaron, después de la represión al magisterio el 14 de junio, en torno a lo que más tarde se convertiría en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO).

La lucha del magisterio y del movimiento social de la APPO, salvaguarda en su historia un cúmulo de triunfos, derrotas, errores y aciertos que se pretenden señalar a lo largo del presente capítulo, con el fin de mostrar la trascendencia de la apropiación de los medios de comunicación por parte del movimiento, así como para poder comprender el presente oaxaqueño recordando el pasado para mantener fresca la historia: recordar para construir. Los oaxaqueños no han permitido que les entierren la memoria, es por ello que se hará un pequeño recuento histórico que nos permita entender lo que sucedió en Oaxaca, así como traer al presente una serie de testimonios de quienes vivieron la, denominada por algunos escritores, Comuna Oaxaqueña.

En 2006, los oaxaqueños pusieron en entredicho a la democracia en el estado y en todo México. Se enfrentaron a las instituciones de gobierno y de justicia, se organizaron en torno a un Nuevo Movimiento Social políticamente heterogéneo y culturalmente

diverso, que durante más de siete meses instauró, en palabras de algunos de sus integrantes, “La Ley del Pueblo”.

Nuevas formas de organización y resistencia formaron parte de la lucha de la APPO contra el gobierno del estado. El uso de las diferentes radios que estuvieron en manos del movimiento -16 en total-, el canal de televisión tomado por la Coordinadora de Mujeres Oaxaqueñas (COMO), las diversas manifestaciones de apropiación de los espacios públicos por medio del grafiti y el estencil, dieron un toque innovador a la configuración, transformación y resistencia de la Asamblea Popular.

La diversidad de medios de comunicación al interior del movimiento, sumado a la gran diversidad cultural e identitaria de Oaxaca, contribuyó a que la APPO se nutriera de una gran variedad de identidades individuales y colectivas que, sin abandonar sus propios usos y costumbres, se sumaron en torno al gran *movimiento de movimientos*, a la numerosa *asamblea de asambleas*. Las diferentes colectividades políticas, reconfiguraron –*transfiguración étnica*– su propia identidad con el fin de sumarse a la Asamblea Popular, y dar pie a la construcción de una identidad colectiva de resistencia al interior del propio movimiento social.

## **6.1 Ulises Ruiz y la Sección XXII del SNTE: los orígenes de la represión**

Año tras año, la Sección XXII del SNTE se moviliza con el fin de buscar que sus demandas económicas y sociales sean cumplidas. Las acciones van desde marchas y mítines hasta plantones como el que se realiza en el Centro Histórico de la capital.

Ya se ha visto la relación histórica entre el magisterio y los diferentes gobiernos oaxaqueños desde la segunda mitad del siglo XX, por lo que no será necesario volver a señalarlo<sup>1</sup>; sin embargo, la revisión histórica se centrará particularmente en la relación entre el gobernador Ulises Ruiz Ortiz y el magisterio oaxaqueño, teniendo como antecedentes los derrocamientos de tres gobernadores en el pasado siglo.

---

<sup>1</sup> *Vid Supra*. Capítulo 1.



Si se revisa la historia de Oaxaca, se puede notar que a lo largo del siglo XX, tres gobernadores fueron depuestos de su cargo, producto de diversos conflictos y enfrentamientos con la población oaxaqueña. El primero de ellos, Edmundo Sánchez Cano, es destituido en 1947 por una serie de enfrentamientos con la población:

Edmundo Sánchez Cano, militar que se ganó la animadversión de comerciantes y estudiantes universitarios al intentar imponer decretos e impuestos que afectaban a estos grupos. El movimiento de impugnación cobró tal fuerza que Sánchez Cano fue forzado por el presidente Miguel Alemán a abandonar la gubernatura.<sup>2</sup>

La trascendencia social -expresada en la organización de colectividades que luchan por defender sus intereses e influir en las decisiones gubernamentales- de los universitarios y lo comerciantes, se notaba desde aquel año, en donde comenzaron a crearse diferentes organizaciones campesinas, estudiantiles, obreras y magisteriales que subsisten hasta la fecha y que jugaron un papel determinante en lo que sucedería en 2006.

Tres años después de la salida de Edmundo Sánchez Cano, toma el gobierno el priista Manuel Mayoral Heredia quien intentó reformar el código fiscal del estado. Desde el punto de vista de los comerciantes la reforma resultaba deficiente, por lo que intentaron negociar con el gobernador. No obtuvieron una respuesta basada en el diálogo y el gobernador se dedicó a encarcelar y desaparecer a algunos de los dirigentes comerciantes:

Entonces los comerciantes protestaron frente al palacio de gobierno [...] Los estudiantes del Instituto de Ciencias y Arte del Estado se unieron a las protestas y al masivo funeral. El 25 de julio de 1952 la secretaría de gobernación hizo saber que Manuel Mayoral Heredia quedaba separado del gobierno estatal debido a una petición de licencia.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Pech, Jorge. "Memorial de agravios 1486-2006", en *Memorial de agravios. Oaxaca*. p. 7

<sup>3</sup> *Idem*

Era la segunda experiencia, en cinco años, de un gobernador depuesto en Oaxaca. El pueblo oaxaqueño sabía que la organización social le permitiría influir en el rumbo del estado. Tuvieron que pasar 25 años de aparente estabilidad en el estado para que los oaxaqueños vieran caer a su tercer gobernador.

Manuel Zárate Aquino era un maestro del creciente Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE). Impulsado por el sindicato magisterial llega al gobierno en 1974. Durante los tres años que duró su mandato, Zárate Aquino se dedicó a enriquecerse con el erario público y a reprimir a las diferentes organizaciones obreras y campesinas del estado. Una de estas organizaciones, denominada Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI), enfrentó en una permanente lucha al gobernador; asimismo, los miembros del SNTE presionaban para la salida de quien fuera su candidato al gobierno:

Para 1977 los diversos problemas fomentados por la cerrazón de Zárate Aquino llegaban a consecuencias fatales. El 21 de febrero, en Juchitán, la policía judicial detuvo, torturó y encarceló sin atención médica a 37 estudiantes del tecnológico, una secundaria y dos escuelas agropecuarias locales. Dos niños cayeron asesinados, 30 personas más quedaron heridas y 20 más fueron “desaparecidas”. [...] Zárate Aquino solicitó una licencia del cargo por seis meses. No volvió a gobernar Oaxaca.<sup>4</sup>

Durante los siguientes 29 años, ningún conflicto en la entidad llevó a que las diversas organizaciones sociales plantearan o exigieran la destitución de un gobernador, lo que no significa que no existieran problemas sociales, políticos y económicos. A pesar de los casi 30 años de esta aparente tranquilidad, no sorprende, conociendo estos tres casos documentados, que la APPO tuviera como demanda principal, incluso como condición para negociar, la destitución de Ulises Ruiz Ortiz del gobierno del estado. Muchas de las organizaciones obreras, campesinas, indígenas y, en especial, magisteriales, seguían existiendo en 2006. La experiencia dictaba que era posible quitar del cargo al gobernador, cambiar la situación a un contexto más favorable y lograr que sus demandas pudieran ser cumplidas.

---

<sup>4</sup> *Ibidem* p. 8

Cabe entonces preguntarse ¿qué tuvo de diferente el gobierno de Ulises Ruiz? La respuesta podría encontrarse en dos posibles vertientes: por un lado, a nivel nacional, México se encontraba en un año de elecciones federales, cuyo resultado fue ampliamente cuestionado y debatido, lo que originó que buena parte del debate político a nivel nacional se centrará en las figuras de Felipe Calderón Hinojosa, candidato del Partido Acción Nacional (PAN), y en la de Andrés Manuel López Obrador, candidato de la “Coalición por el bien de todos” integrada por el Partido de la Revolución Democrática (PRD), el Partido del Trabajo (PT) y el Partido Convergencia. En una entrevista realizada al Doctor Eduardo Bautista, investigador de Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, explicó al respecto:

Las miradas del país estaban puestas en el conflicto postelectoral entre el PAN y el PRD, lo que propició que en Oaxaca pudiera gestarse un gobierno que reprimió, primero al magisterio, y, posteriormente, a la Asamblea Popular, creando un estado de ingobernabilidad en la entidad. Para cuando voltearon a Oaxaca el conflicto estaba en un punto muy álgido, el cual solamente podía ser “resuelto” con más represión.<sup>5</sup>

Por el otro lado, a nivel estatal, ocurría un fenómeno denominado por Víctor Raúl Martínez Vásquez como “gubernadorismo autoritario”, el cual, sumado al fenómeno descrito por Eduardo Bautista, creó el contexto de inestabilidad en Oaxaca, y que lo explica de la siguiente forma:

Aunque la democratización del sistema político mexicano está aún inconclusa y en riesgo de retrocesos, como hemos visto en las pasadas elecciones presidenciales del 2006, es evidente que en algunas regiones como Oaxaca, en los últimos años no sólo no se han dado los cambios observados a nivel nacional, sino que se han profundizado los rasgos del viejo régimen autoritario. [...] En el caso de Oaxaca, como en otros estados de la república, la alternancia a nivel federal, después de las elecciones del 2000 que

---

<sup>5</sup> Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro el 16 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

llevaron a Vicente Fox a la presidencia, relajó los controles del presidente sobre los gobernadores y permitió que estos actuaran sin frenos ni contrapesos, como ocurrió con José Murat y Ulises Ruiz en la entidad, favoreciendo un “governadorismo autoritario”.<sup>6</sup>

El argumento central del “governadorismo autoritario” radica en que, con la ausencia del PRI en el poder Ejecutivo Federal, los gobiernos estatales, principalmente de ese partido político, no rendían cuentas a un Ejecutivo que comenzaba a comprender el manejo del gobierno en el país. En muchas ocasiones el PAN y el entonces presidente Vicente Fox, mostraron su inexperiencia en el gobierno, especialmente con los movimientos sociales indígenas, campesinos y urbanos, como son los casos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas<sup>7</sup>, los comuneros de San Salvador Atenco en el Estado de México y la APPO en Oaxaca.

Las prioridades del nuevo gobierno de Acción Nacional –inversión empresarial y combate al narcotráfico-, hicieron que se olvidara la vigilancia hacia los gobiernos estatales, fomentando situaciones de conflictos, represión, desapariciones y asesinatos en diferentes entidades.

En 2004, se realizaron elecciones para gobernador en Oaxaca. El gobernador saliente, José Murat, dejaría al estado en una situación de malestar e inconformidad social, producto de las diferentes represiones contra la población, la Sección XXII y el diario local “Noticias”. La llegada de Ulises Ruiz al poder estaría marcada desde meses antes de su toma de poder. Así lo explica Gustavo Esteva:

José Murat aprovechó la debilidad e incompetencia políticas del presidente Ernesto Zedillo (1994-2000) para imponerse como candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a la gubernatura de Oaxaca en 1996. [...] El descontento que se acumuló durante su gestión llevó en el año 2004 a todas las fuerzas políticas de la oposición en el estado a aliarse por primera vez contra el PRI, que mantenía control efectivo de las urnas en

---

<sup>6</sup> Martínez Vásquez, Víctor Raúl. *Autoritarismo, movimiento popular y crisis política: Oaxaca 2006*. pp. 16-17

<sup>7</sup> Baste recordar la tranquilidad con la que Vicente Fox argumentaba, durante su campaña presidencial, terminar con el problema del EZLN en 15 minutos.

Oaxaca, aunque las había perdido a nivel federal en el 2000. Ulises Ruiz, el candidato del PRI, perdió las elecciones, pero logró conquistar la gubernatura con un fraude bastante evidente. La oposición llevó la impugnación de la elección hasta el Tribunal Federal, el cual reconoció la condición fraudulenta del proceso pero consideró que no podía declarar su nulidad por tratarse de un asunto local.<sup>8</sup>

No se sabe con certeza el resultado de las elecciones, incluso algunos autores no comparten la idea de que Ulises Ruiz efectivamente obtuvo el triunfo con una mínima diferencia. El candidato de la oposición, Gabino Cué, conformada por el PAN, PRD, PT y Convergencia denominada “Todos somos Oaxaca”, oficialmente obtuvo el 43% de los votos totales emitidos, es decir, 488,640; lo que se traduce en 35, 339 votos menos de los que obtuvo Ulises Ruiz. La elección resultó muy cuestionada, por lo que llegó a manos del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, el cual ratificó la victoria del candidato del PRI.<sup>9</sup>

Independientemente de si hubo fraude, Ulises Ruiz llega en un contexto de descontento con su antecesor y de rechazo al resultado electoral. Organizaciones civiles salen a las calles a protestar, muchos líderes de diversas agrupaciones son encarcelados. El propio ex candidato opositor, Gabino Cué, estuvo a punto de ser encarcelado:

Para gobernar, Ulises Ruiz necesitó mostrar fuerza. Debió conseguir desde el poder lo que no pudo obtener en las urnas. Nada más, al asumir su cargo, tuvo que desempeñarse a fondo para desinflar las protestas de Gabino Cué, su rival, y no encontró mejor recurso que amenazarlo con la cárcel; terminó pactando un entendimiento. El fantasma de un conflicto poselectoral en la entidad desapareció con rapidez.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Esteva, Gustavo. “Crónica de un movimiento anunciado”, en *Cuando hasta las piedras se levantan*. Núm. 3 p. 22

<sup>9</sup> *Apud.* Díaz Montes, Fausto. “Elecciones y protesta social en Oaxaca” en *La APPO: ¿rebelión o movimiento social?* p. 250.

<sup>10</sup> Hernández Navarro, Luis. “Oaxaca: memoria viva, justicia ausente” en *El cotidiano* Núm. 148 p. 6

Es verdad que el conflicto postelectoral desapareció con rapidez en la esfera de la clase política, pero para la población marcaría el inicio de un gobierno cuestionado e ilegítimo. Desde la muerte por un accidente automovilístico del diputado Aquiles López Sosa, quien sería el candidato del PRI al gobierno, pasando por una serie de mecanismos ilegales durante la campaña (compra de votos), hasta un inicio en el gobierno con encarcelamientos y detenciones arbitrarias, marcarían la relación que Ulises Ruiz tendría con el pueblo oaxaqueño.

Obtener el gobierno de Oaxaca era un requisito importante para la posterior candidatura de Roberto Madrazo Pintado al gobierno de la república. De hecho, Ulises Ruiz se convertiría en su asesor y le prometió un millón de votos oaxaqueños, lo cual no cumplió. Esta relación en cadena entre Oaxaca-Ulises Ruiz-Roberto Madrazo, marcó incluso el rumbo del conflicto magisterial en 2006, pero resultaba estratégica para las pretensiones del PRI:

La consigna entre los priistas era sostener un gobierno afín a su partido en Oaxaca que a su vez contribuyera (es decir, financiar ilícitamente) la candidatura de Roberto Madrazo a la presidencia de la república en 2006.<sup>11</sup>

Madrazo no conseguiría llegar a la presidencia y Oaxaca se vio sumida en una de las peores crisis políticas y sociales en su historia. El presupuesto no se invertía en los sectores más necesitados ni en las necesidades más básicas de la población. Ulises Ruiz se olvidó del sector salud, de crear empleo y de fortalecer la educación estatal. En su lugar se invirtió en obras y remodelaciones que causaron el descontento generalizado de la población por violentar edificios, monumentos y plazas históricas que formaban parte de la identidad de los oaxaqueños. Se llevó a cabo la ampliación a cuatro carriles de la carretera de El Fortín, las remodelaciones de la Plaza de la Danza, el zócalo, la fuente de las Siete Regiones y el Paseo Juárez-El Llano. Fernando Gálvez lo explica de la siguiente forma:

La agresión más sonada y evidente contra el patrimonio cultural fue el proyecto denominado, “Plan paisajístico del Zócalo y la

---

<sup>11</sup> Pech, Jorge. *Op. Cit* “Memorial de agravios 1486-2006” p. 11

Alameda”. La noche del 17 de abril del año 2005, maquinaria pesada como barretas neumáticas y trascavos mecánicos, prohibidos expresamente para obras en el Reglamento del Centro Histórico de Oaxaca, desmantelaron la plaza central [...] <sup>12</sup>

Se talaron árboles con cientos de años de antigüedad, se cambió el material del piso de la plaza, el portón de la iglesia, el Palacio de Gobierno fue convertido en museo y construyó la Casa Oficial de Gobierno en las instalaciones de un cuartel de la policía estatal en Santa María Coyotepec, el Palacio de Justicia fue convertido teatro y muchos monumentos fueron quitados o reubicados; todo sin tomar en cuenta la opinión de los oaxaqueños.

Ese mismo año se dejó ver el primer ataque contra los medios de comunicación que no comulgaban con su forma de gobernar, es así como ataca al periódico *Noticias*. El gobierno pronto comenzaría a comprender la trascendencia de los medios de comunicación opositores, y lo “molesto” que pueden ser para su gestión. La libertad de expresión no era bien vista cuando lo que se expresaba no coincidía con el punto de vista del gobernador. Este hecho es relatado por Diego Enrique Osorno:

La nación volteó a Oaxaca hasta el 17 de junio de 2005 cuando un grupo de porros de la Confederación Revolucionaria de Obreros y Campesinos (CROC) ocupó las instalaciones del periódico *Noticias, voz e imagen de Oaxaca*, único medio que a nivel estatal cuestionaba a la administración de Ulises Ruiz [...] <sup>13</sup>

Muchos colectivos estudiantiles, organizaciones campesinas, el propio magisterio y la población en general salieron a las calles a manifestarse contra las remodelaciones. Tal como argumenta David Venegas, integrante del colectivo Voces Oaxaqueñas Construyendo Autonomía y Libertad (VOCAL): “Este gobierno tocó los espacios que para la gente de la ciudad eran intocables. Se fueron dando muchas cosas, una cuestión histórica de agravios, una represión inmediata desde que entró Ulises” <sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Gálvez de Aguinaga, Fernando. “¿Patrimonio cultural amenazado o amenazando con el patrimonio?” en *La batalla por Oaxaca*. p. 114

<sup>13</sup> Osorno, Diego. *Op. Cit.* p. 29

<sup>14</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

El gobierno de Ulises Ruiz gastó, según la revista *Proceso*<sup>15</sup>, 700 millones de pesos en la remodelación del zócalo, de los cuales la mayoría de los gastos resultaban incongruentes con la inversión. Por ejemplo, en la Plaza de la Danza se gastaron 6.6 millones de pesos en cambiar la cantera verde original por un piso de cemento.

Estos gastos de inversión nunca fueron verdaderamente comprobados, y se llegó a hablar de un supuesto desvío de fondos para la candidatura de Roberto Madrazo; sin embargo, lo más grave es que se dejaron de atender a las demandas sociales de la población empobrecida:

En dos años, su gobierno no ha hecho ninguna obra social de trascendencia. Pendientes están los graves rezagos que mantienen postradas la entidad: de sus 570 municipios, el 31% son de muy alta marginación y 48 % de alta marginación; esto es, el 80% de los municipios carecen de drenaje, energía eléctrica y red de agua potable.<sup>16</sup>

Este olvido en la inversión pública para el desarrollo de la entidad, se veía acrecentada por un pasado de rezagos y vejaciones en su contra. El estado de Oaxaca es el segundo más pobre del país, solamente detrás de Chiapas.<sup>17</sup> Los cacicazgos persistentes en el estado, tienen a más del 70% de la población sumida en la pobreza extrema. De esta forma, puede comprenderse que el levantamiento popular en 2006 no fue casual ni meramente coyuntural, posee un pasado de siglos de abandono y saqueos que Ulises Ruiz hacía más evidentes sin importarle el descontento de sus gobernados:

Estadísticas de la Secretaría de Desarrollo Social indican que el 73% de la población del estado vive en pobreza extrema, es decir, no puede adquirir los productos de la canasta básica porque su ingreso mensual es inferior a 2 mil pesos; el 82% de la población

---

<sup>15</sup> *Apud* Vergara, Rosalía *et al.* “Necedad caciquil” en *Proceso* Núm. 1566, México, 2006, p. 16.

<sup>16</sup> *Idem*

<sup>17</sup> “Regiones socioeconómicas de México”. Dirección URL: <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/regsoc/default.asp?c=8427> INEGI [En línea] México, consultado el 20/02/10 a las 9:40 a.m.



enfrenta la denominada “pobreza de capacidades”, mientras que el 91% carece de vivienda digna.<sup>18</sup>

Para 2006, el descontento de la gente era cada vez más evidente por todas las injusticias, vejaciones y agravios cometidos en su contra. Durante años la población oaxaqueña había sobrevivido con todas las inclemencias de la pobreza, la marginación, desnutrición, racismo, discriminación, abandono, hambre, desempleo, desigualdad jurídica, despojo de tierras, violaciones a sus derechos, desapariciones, amenazas y asesinatos. Se trataba de un año con elecciones federales y era una coyuntura que aprovechó el pueblo oaxaqueño.

Para el 1 de mayo la Sección XXII del SNTE, un sindicato que ha logrado establecer una fuerza suficiente al interior de Oaxaca como para poder negociar con anteriores gobernadores e incluso presionar para su salida cuando no les cumplen, emplaza a huelga y envía a Ulises Ruiz un pliego petitorio que incluye, en palabras de una maestra integrante de la Sección:

Incremento de becas, desayunos escolares, libros, zapatos para los niños y la rezoificación [económica] para los maestros [por vida cara al encontrarse en zona turística], que todo sea parejo, porque vemos que el gobierno puede pero se gasta el dinero en otras cosas que se van a la basura.<sup>19</sup>

El gobierno no respondió a las demandas y, después de una marcha efectuada el 15 de mayo, el 22 de ese mes, el magisterio instaló un plantón frente al Palacio de Gobierno y en 56 calles del Centro Histórico. Se suspendieron actividades en más de 11 mil escuelas, dejando sin clases a 1 millón 300 mil alumnos aproximadamente.

Ante la falta de interés por parte del gobierno del estado oaxaqueño se intensificaron las acciones cercando calles y avenidas. Para el 26 de mayo el magisterio rompe el diálogo con el gobierno de Ulises Ruiz, quien niega tener los recursos para cumplir las

---

<sup>18</sup> *Ibidem* p. 17

<sup>19</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

demandas de los maestros y da la primera advertencia del uso de la fuerza para el desalojo.

El magisterio continuaría con el plantón en la plancha del zócalo, llevarían a cabo diferentes manifestaciones y marchas multitudinarias en la capital. Cientos de profesores de las comunidades campesinas y los pueblos indios de las diferentes regiones del estado se trasladarían a la ciudad oaxaqueña para apoyar y fortalecer las acciones del magisterio.

El gobierno del estado iniciaría una campaña mediática, en contra del magisterio, con una serie de spots televisivos y cápsulas radiofónicas encargadas de asustar y amedrentar a la población con mensajes como “¡Cuidado!, ahí vienen los maestros”, “esconda a sus hijos”, “cuide sus pertenencias”, “compre víveres”<sup>20</sup>.

Durante todo el mes de mayo y la mitad de junio, el magisterio tenía funcionando una radio llamada *Radio Plantón* que había sido fundada en mayo de 2005, con frecuencia en el 92.1 de FM y el 680 de AM. Esta radio se convertiría en la voz activa del movimiento magisterial, pero también se convirtió en un foro de denuncia en contra del gobierno de Ulises Ruiz. Así lo narra el escritor oaxaqueño, Fernando Lobo:

El 2 de junio del 2006, el diario *La Jornada* publica en su nota principal que la PFP está a punto de entrar en Oaxaca para desalojar a los maestros del zócalo, citando información filtrada del CISEN. Radio plantón acababa de cumplir un año con una audiencia limitada, pero creciente. Ese 2 de junio el teléfono de la emisora se volvió loco. La gente (el público) quería saber si aquello era cierto, pero también querían expresar su indignación, quejarse, hacer denuncia ciudadana, pues. El transcurso de ese día y los que siguieron, la gente llamó a la cabina de Radio Plantón sin interrupciones, durante las veinticuatro horas. Había colas de gente en las escaleras del edificio magisterial para decir algo al aire. Y siempre era una denuncia. Ministeriales, jueces, funcionarios, diputados, delegados de gobierno, alcaldes, caciques, todos mencionados en vivo, sin cortes. La miseria, el abuso, el

---

<sup>20</sup> *Idem*

autoritarismo, la represión, la corrupción, el abandono, la rabia. Y llamados a la resistencia. A la lucha. Todo por teléfono, en vivo, sin cortes. Fue una megaproducción del descontento social. Y la figura más golpeada, por mucho, la del señor gobernador.<sup>21</sup>

La radio magisterial comenzó a ser incómoda para Ulises Ruiz, las denuncias ahí expresadas alentaban al descontento y legitimaban la permanencia de los maestros en el zócalo. Las llamadas telefónicas expresaban palabras espontáneas pero con una justificación histórica. Un ama de casa llama a la cabina y dice: “Quiero decirles a los maestros que no están solos, nosotros, el pueblo, somos muchos y vamos a defenderlos”; posteriormente, se escucha la voz de un electricista: “La lucha del sindicato magisterial es una lucha, también, del sindicato de electricistas”<sup>22</sup>. Al respecto, Omar Olivera, profesor de Educación Física, locutor y fundador de *Radio Plantón*, explica lo siguiente en una entrevista:

Al principio no había una conciencia por parte del magisterio sobre la importancia de la radio, de hecho, me costó mucho trabajo obtener el financiamiento para el equipo. En un principio se utilizó para explicar algunas cosas que en clase no quedaban claras, o con programas para los papás o simplemente temas de regularización para los niños. Nadie suponía que un año después pudiera convertirse en un radio de lucha para el magisterio, nadie pensaba que se podría presionar al gobierno por medio de la radio.<sup>23</sup>

*Radio Plantón* comenzó a tener mayor audiencia, las visitas y las llamadas a cabina aumentaban día con día. La lucha magisterial ya no era solamente en las calles y en las plazas, sino también en la radio. El movimiento magisterial, posteriormente popular, se enfrascaría en una lucha con el gobierno, ya no sólo en terrenos políticos, sino también mediáticos. Detener el crecimiento de *Radio Plantón* se convirtió en prioridad para Ulises Ruiz Ortiz.

---

<sup>21</sup> Lobo, Fernando. “La rabia inexplicable”, en *La Guillotina*, Estado de México, Núm. 56, 2007, p. 35

<sup>22</sup> *Apud* Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

<sup>23</sup> Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro el 18 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro particular.

## **6.2 La APPO: Nuevo Movimiento Social**

Una fecha decisiva en el desarrollo del movimiento oaxaqueño fue el 14 de junio de 2006. Aquel día marcaría un parteaguas en la historia reciente de Oaxaca. El plantón del centro de la ciudad estaba conformado por alrededor de 40 mil profesores instalados en casas de campaña improvisadas con lonas, mantas y periódicos. Para esa fecha eran miles los profesores provenientes de las comunidades más pobres de la entidad, maestros indígenas y rurales de las sierras, del Istmo, de la Cañada. Todos los maestros que llegaron a la ciudad y no tenían lugar en dónde hospedarse, dormían en las calles de la capital del estado.

El movimiento magisterial se encontraba en una posición que iba ganando ventaja, entre la población, respecto al gobierno de Ulises Ruiz. El sentido que toma un maestro en la entidad es el de un líder, sobre todo en las comunidades más olvidadas y empobrecidas, la lucha magisterial siempre ha estado acompañada de la simpatía o, por lo menos, el respeto de los oaxaqueños.

La madrugada del 14 de junio, las fuerzas policíacas del estado atacaron el plantón de maestros con el fin de desalojarlo. La acción fue respaldada por Jorge Franco Vargas, Secretario de Gobierno de la entidad. La policía fracasaría en su intento y, al contrario de lo esperado, se reencontró con un movimiento fortalecido que dejaba de ser exclusivamente magisterial para convertirse en un nuevo movimiento popular:

El desalojo violento empezó a las 4:50 de la madrugada el día 14 contra el plantón de unos 40 mil maestros que ocupaban pacíficamente el zócalo y 56 calles del centro de la ciudad. Fue un operativo conjunto de la Unidad Policial de Operaciones Especiales (UPOE), la Unidad Ministerial de Intervención Táctica de la Procuraduría estatal, la Unidad Canina, el Grupo de Operaciones Especiales (GOE) del Ayuntamiento, la Policía Auxiliar Bancaria Industrial y Comercial (PABIC), la Policía Municipal y la Policía Juvenil en que participaron oficialmente 870 elementos, aunque diferentes fuentes periodísticas y de derechos

humanos afirman que eran más de un millar y posiblemente hasta 3 mil o más.<sup>24</sup>

El enfrentamiento duró aproximadamente cinco horas. En un principio los maestros huyeron de sus campamentos y se refugiaron en las casa de algunos colonos que les habrían las puertas para refugiarse de los gases lacrimógenos lanzados por las fuerzas policíacas, de las detenciones arbitrarias en contra de los manifestantes y de las golpizas de las que eran sujetos los maestros una vez en manos de los policías.

Los maestros comenzaron a reagruparse y, en un acto que sorprendió a los propios profesores, la gente de las colonias comenzó a salir también a las calles para defender al magisterio y para manifestarse en contra de la represión ejercida por el gobierno del estado. Así lo comenta Eduardo Castellanos Morales, profesor de la Sección XXII y locutor de *Radio Plantón*: “A las cinco de la mañana la policía intentó desalojar al plantón, a las siete de la mañana ya no fueron solamente maestros quienes recuperaron el zócalo, sino la población en general”.<sup>25</sup>

La respuesta de la población se vio expresada, no solamente en la recuperación del zócalo, sino en ayuda y rescate de los maestros. Era una clara muestra de que el despojo y la represión por parte del gobierno de Ulises Ruiz resultaban más molestos e indignantes que el plantón del magisterio:

Los educadores, después de la sorpresa inicial, se reagruparon, convirtieron el enojo y el miedo en coraje, y enfrentaron a la policía con piedras y palos, haciendo valer su superioridad numérica. La población los protegió, pues abrió las puertas de sus casas para resguardarlos; les dejó cubetas de agua en las aceras, y les lanzó trapos mojados desde ventanas y azoteas para que e protegieran del efecto de los gases lacrimógenos.<sup>26</sup>

Para el regreso al zócalo, alrededor de las 10 de la mañana, la lucha había dejado de ser solamente del magisterio. Las demandas ya no eran solamente revalorización salarial e

---

<sup>24</sup> Movimiento Popular Revolucionario. *La lucha política independiente del pueblo, heraldo de una nueva revolución*. p. 9

<sup>25</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

<sup>26</sup> Hernández Navarro, Luis. *Op. Cit.* p. 7

inversión en el sector educativo; ahora las demandas eran también por el respeto a la diversidad cultural, a la autonomía de los pueblos indios, por el respeto a los Derechos Humanos, por la equidad de género, por la creación de trabajo, por aumento salarial generalizado, por la inversión en salud, por la libertad de conciencia, de expresión y de organización autónoma, por un estado democrático, justo, libre y sustentable.

Como es lógico, muchos de los policías que participaron en el enfrentamiento comprenden las razones del movimiento magisterial y el levantamiento popular porque las viven cotidianamente. Un miembro de la policía, citado por Joel Ortega, declaró: “Nos utilizaron de carne de cañón, los compañeros no quieren hacer frente a los maestros.”<sup>27</sup>

La respuesta de la población venció a la policía estatal después de aproximadamente cinco horas de enfrentamiento. Muchos de los policías vencidos redefinieron su papel en el conflicto y, algunos de ellos, decidieron abandonar las tropas de la policía:

Después del 14 de junio de 2006, cuando Ulises Ruiz utilizó a todas las policías del estado para reprimir con exceso de violencia a los plantonistas que estaban dormidos en familia, gran parte de la policía de carrera, tanto ministerial como preventiva y de grupos de élite, desertó. Se fueron a otros empleos provisionales o de migrantes. No querían participar en la masacre del pueblo.<sup>28</sup>

Este hecho mostraba dos cosas: por un lado la debilidad y el descrédito del gobierno de Ulises Ruiz y, por el otro, la legitimidad de las demandas del magisterio y de la población en general que se manifestaba por una transformación política, económica, social y cultural en Oaxaca. No fueron pocos los intentos de Ulises Ruiz por aparentar tranquilidad y estabilidad en el estado; el gobernador gastó alrededor de 80 millones de pesos en intentar recuperar su imagen por medio de campañas televisivas.

Ulises Ruiz sabía del poder que los medios de comunicación pueden proporcionar, pero ignoraba que hay diferentes condiciones contextuales que permiten o evitan la

---

<sup>27</sup> Ortega, Joel. “La crisis de la hegemonía en Oaxaca: El conflicto político en 2006” en *La APPO: ¿rebelión o movimiento o movimiento social?* p. 19

<sup>28</sup> Sotelo Marbán, José. *Oaxaca: insurgencia civil y terrorismo de Estado*.

permeabilidad de los contenidos en las audiencias. Decir que Oaxaca progresaba económicamente, que se trabaja por la salud y la educación de los oaxaqueños y que se invierte en obras públicas, no tendrá ningún efecto positivo cuando el contexto y la vida cotidiana de la población señalan y expresan una realidad totalmente distinta.

Por mucho que se inviertan millones de pesos en campañas de reposicionamiento, la imagen que el pueblo tenga del gobernador dependerá también de sus acciones concretas. Cuando se habla de “imagen” no se refiere –al menos o de manera exclusiva– a cuestiones físicas, de vestimenta, de corte de cabello, color de la corbata o de una sonrisa para la fotografía; cuando se habla de “imagen” en la política, se hace referencia a una serie de valores que se atribuyen al candidato o gobernante, los cuales pueden ser desde respetuoso, honesto, comprometido, trabajador y eficaz, hasta corrupto, mentiroso, traidor y soberbio. Ulises Ruiz estaba muy bien ubicado en esta segunda gama valorativa por parte de los oaxaqueños.

Por su parte, la Sección XXII tenía en sus manos a la mencionada *Radio Plantón*. Las denuncias que ahí se expresaban hasta antes del 14 de junio, hicieron que la radio se convirtiera en un medio fundamental para la lucha magisterial. Esto lo tenía claro el gobierno estatal y, durante la represión del 14 de junio, atacaron las instalaciones destruyendo el equipo de transmisión y encarcelando a los locutores. Fernando Lobo dice al respecto:

Esa situación esterilizó totalmente al gobierno estatal, de modo que yo tengo la impresión que, si no el objetivo central, uno de los objetivos fundamentales del operativo represivo del 14 de junio era la toma de las instalaciones de Radio Plantón.<sup>29</sup>

El equipo radiofónico fue destruido después de que había dado la alerta de la entrada policial a los maestros que se encontraban en el plantón. *Radio Plantón* salió del aire a las 5:30 de la mañana; para las 7 horas, los estudiantes de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO) tomaron las instalaciones de *Radio Universidad* en el 1400 de AM.

---

<sup>29</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

La población que se había sumado a la lucha del magisterio también lo hacía ahora desde los medios de comunicación. Se había creído una conciencia de la importancia de la radio para el movimiento y sus aspiraciones. En un par de meses las radios se convertirían en un asunto de vida o muerte para los manifestantes.

Una vez retomado el zócalo por parte de la población, y después de ser destruidas las instalaciones de *Radio Plantón*, se comenzó a hacer el llamado a sintonizar *Radio Universidad*, que se convertiría en la nueva voz del movimiento. Así lo narra Fernando Lobo:

Fue un ataque constante y directo al gobierno del estado; no de un locutor dando su opinión, sino de la gente llamando por teléfono, acudiendo al foro o a la cabina, diciendo una vez tras otra: “este gobierno es corrupto”, “este gobierno es represor”, “estamos hartos”, “que se vayan”.<sup>30</sup>

La radio ya no servía exclusivamente como un foro de denuncia ciudadana o de agitación, también se convirtió en un medio para la construcción de una identidad de resistencia. La radio sirvió para construir y darle forma al propio movimiento, se convirtió en un espacio para el debate, el intercambio de ideas, para la manifestación de diversas voces que se sumaban al movimiento social; en fin, permitió *el intercambio y negociación simbólica* entre los oaxaqueños que se redefinían y se afianzaban a su propia identidad y colectiva, pero que estaban dispuestos, en un acto *solidario* característico de los movimientos sociales, a compartir y aprender con identidades distintas a favor de la construcción de un movimiento social que incluyera a voces tan diversas.

Este Nuevo Movimiento Social se constituiría la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO). Un movimiento que alcanzó muchos logros y que también reunió muchas derrotas, pero que finalmente aprende con el paso del tiempo y se reconfigura para mantenerse con vida hasta la fecha.

---

<sup>30</sup> *Idem*



### 6.2.1 La Comuna de Oaxaca: el carácter *Popular de los Pueblos*

Después de la represión del 14 de junio y de la toma de *Radio Universidad*, la manifestación de Desobediencia Civil por parte del magisterio, se convierte en un movimiento social popular, y se decide crear un Congreso Constitutivo que dé orden y forma al nuevo movimiento social.

La cita fue en la UABJO, en donde se reunieron 365 organizaciones afines al movimiento popular. Estas colectividades eran muy diversas entre sí; se pueden citar, por ejemplo, algunas como: Iniciativas para el Desarrollo de la Mujer Oaxaqueña, Unión Campesina Democrática, Universidad de la Tierra, Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo-Coordinadora Oaxaqueña Magonista Popular Antineoliberal, Comité de Defensa Ciudadana, Frente Popular Revolucionario, Frente Amplio de Lucha Popular, Escuela Normal de Educación Especial de Oaxaca, Organización de Pueblos Unidos por la Defensa de sus Tierras, Movimiento de Unificación y Lucha Triqui, Comité de Vida Vecinal, Movimiento Popular Revolucionario, Sindicato de Trabajadores y Empleados de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Sindicato Nacional de Trabajadores de la Procuraduría Agraria y la Sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación.<sup>31</sup>

De esta forma, el 17 de junio nace lo que en un primer momento se llamó la Asamblea Popular *del Pueblo* de Oaxaca; sin embargo, dada la diversidad en la composición del movimiento, y en apoyo al carácter pluricultural y pluriétnico del estado, el 20 de junio se le cambia el nombre a la Asamblea Popular de *los Pueblos* de Oaxaca. Aldo González Rojas, miembro de la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca lo narra así:

Inicialmente se llama Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca, pero uno de los debates que se dio en una de las reuniones fue que no había un solo pueblo en Oaxaca, que había muchos pueblos y, finalmente, aunque a algunos no les gustó, se asumió que el

---

<sup>31</sup> *Apud* Martínez Vásquez, Víctor Raúl. *Autoritarismo, movimiento popular y crisis política: Oaxaca 2006*.

nombre se cambiara a Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca.<sup>32</sup>

La Asamblea Popular surge entonces como una necesidad de aglutinar en su seno una gran diversidad de actores colectivos, con demandas particulares e incluso forma de lucha diferentes, pero que encontraron en la APPO el lugar propicio para sumarse a un movimiento que incluía demandas generales en beneficio para la población; demandas que incluso podían llegar a ser más urgentes que las propias o que éstas estaban incluidas en aquellas.

La organización de las acciones era fundamental, de lo contrario el movimiento podría convertirse en una suerte de cúmulos de rabias desorganizadas que pudieran poner en peligro a la propia población. Aunque con el paso de los meses la situación se tornó mucho más violenta, el sentido de la Asamblea era construir una organización para la resistencia, para la defensa y, eventualmente, para la contraofensiva:

La creación de la APPO respondió a la necesidad de coordinar a los diversos actores y dotarse de un programa que amalgamara propuestas generales y particulares, es decir, representó el principio de centralidad de un bloque social, requisito indispensable para constituirse como una fuerza alternativa a los poderes concentrados del Estado y de la economía.<sup>33</sup>

El sentido *Popular de los Pueblos* fue ampliamente criticado por periodistas, lectores de noticias y analistas en los medios de comunicación, desde la prensa hasta los noticieros de Televisa y TV Azteca. Incluso para alguna parte de la población nacional resultaba confuso el término y fue tachado de pleonástico. Quizá para quienes viven en zonas urbanas alejadas de las comunidades indias, de las organizaciones y asambleas campesinas, resulte lejano e “impropio” el término.

El carácter *Popular* radica en su naturaleza pública y abierta, donde las decisiones son transparentes y cualquiera puede emitir su voz; es una contraposición política y

---

<sup>32</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

<sup>33</sup> Rendón Corona, Armando. “El poder popular y la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca. APPO, 2006” en *Polis* Vol. 4, Núm. 1, 2008, p. 44

simbólica al carácter privado y cerrado de la clase gobernante en el estado y el país que toma las decisiones de forma poco transparente y sin consultar a la población.

Por su parte, el sentido *de los Pueblos* para la mayoría de los oaxaqueños creaba mucho sentido, pues se sentían incluidos sin perder su particularidad, porque en el nombre está explícito el reconocimiento a la diversidad y el derecho a la diferencia. En Oaxaca conviven 17 pueblos indios y múltiples organizaciones urbanas y campesinas con identidades colectivas y étnicas distintas; reconocer su existencia y su valor resultó ser la fortaleza de la APPO.

Asimismo, el carácter de *Asamblea* marcó la forma de tomar las decisiones en el movimiento, además de que constituyó un punto de confusión para los gobiernos estatal y federal, así como a distintas televisoras y radiodifusoras que nunca terminaron de comprender la composición interna del movimiento, cuyas decisiones siempre eran consensuadas entre todas las organizaciones y cuya ausencia de un líder visible hacían ver a la APPO como un movimiento acéfalo. Lo cierto es que la Asamblea estaba compuesta por un *representante* de cada organización que respondía a los mandatos de *la base* que lo había elegido. Benjamín Maldonado lo explica de la siguiente forma:

Una asamblea comunitaria es un órgano mediante el que ejercen el poder los ciudadanos en un territorio concreto, perfectamente delimitado. Esa es la característica principal de la asamblea comunitaria, y ese es el modo asambleario al que están acostumbrados históricamente la mayoría de los oaxaqueños. [...] La asamblea como ámbito de coordinación, y no como elemento constitutivo de un sujeto que gobierna un territorio, está en las organizaciones comunitarias.<sup>34</sup>

El territorio era el estado de Oaxaca y los ciudadanos estaban representados por las 365 organizaciones. La presencia de los pueblos indios en la capital del estado, así como el respeto que la generalidad de los oaxaqueños tiene hacia su forma de organización, determinó que el movimiento social se constituyera en una asamblea.

---

<sup>34</sup> Maldonado A., Benjamín. “La APPO como Asamblea” en *La batalla por Oaxaca*. p. 122

La idea era mostrar otra forma de gobernar y ser gobernados, otra forma de tomar decisiones, de organizarse; es decir, que los representantes tenían la obligación de obedecer el mandato de la base, como dirían los Zapatistas: “mandar obedeciendo”. Y fue justamente que, inspirados en los pueblos indios, que se toma esta decisión, tal como lo explica Sergio Beltrán, integrante de la Universidad de la Tierra:

Se escoge esta figura de asamblea inspirado y claramente influenciado por las tradiciones de gobierno de los pueblos indígenas de Oaxaca que son muy visibles. Normalmente las decisiones importantes se toman a través del consenso. Hay comunidades en donde las asambleas pueden durar días, porque lo importante ahí es que las decisiones que se tomen sean consensuadas para que represente a todos los pueblos involucrados.<sup>35</sup>

Sin embargo, como en toda organización política y social que pretenda ser horizontal en la toma de decisiones, se enfrente a muchas complicaciones, comenzando por la propia diversidad en la forma de entender las problemáticas, la relación con el gobierno y las formas de acción.

Sin embargo, esta manera de surgir de la APPO, aglutinando diferentes voces y dando espacio al debate y a los acuerdos consensuados, crearon una forma de entender a la resistencia y al propio movimiento como un proceso nuevo, un proceso en camino de convertirse en lo que algunos autores, como Carlos Beas Torres, llamaron la Comuna de Oaxaca:

El plantón en el Zócalo y calles aledañas se mantuvo durante 161 días. Este lugar se convirtió durante largos meses en un espacio de encuentro, organización y de solidaridad del movimiento ciudadano [...] La convivencia y el compartir la tensión de esas noches cargadas de peligro y angustia crearon un ambiente de camaradería y de solidaridad muy difícil de explicar. El ambiente que predominó en ese plantón, más las noches llenas de barricadas

---

<sup>35</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

alumbradas apenas por una fogata, llevó a llamar a este movimiento *La Comuna de Oaxaca*.<sup>36</sup>

La forma de organizar a 365 colectividades y darles voz a todas, hacía que las reuniones en las asambleas duraran días para tomar una sola decisión. Los medios de comunicación en manos del movimiento, especialmente la radio, permitieron que muchas de estos temas pudieran discutirse desde la cabina de transmisiones, o que se informara con antelación los temas de la agenda para próximas reuniones, así como los resolutivos de las mismas. En entrevista, Sergio Beltrán, señala la importancia de los medios de comunicación, así como las experiencias transmitidas de algunas radios indígenas en Oaxaca:

El uso de la radio durante el movimiento obtiene características de radio comunitaria, evidentemente fundadas en las radios indígenas de la región. Había experiencia sobre la importancia de este medio para la lucha por la autonomía, los pueblos indígenas comprendieron, mucho antes que las organizaciones urbanas, la importancia de poseer una radio.<sup>37</sup>

La radio no solamente contribuyó a la resistencia y permanencia del movimiento y a la construcción de una identidad colectiva, también sirvió para agilizar las reuniones y la discusión de los contenidos de las mismas, así como para mantener siempre informada a la población sobre las decisiones tomadas, con el paso de los días y ante el aumento de la represión y los enfrentamientos con la policía, la radio también cumplió la función de alertar e incluso de agitar a la población. Los medios de comunicación jugaron un papel determinante en el rumbo de la APPO.

---

<sup>36</sup> Beas Torres, Carlos. *Op. Cit.* p. 40

<sup>37</sup> Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro el 17 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

### **6.3 La apropiación de los medios de comunicación: una respuesta cultural**

Del 1 de mayo -día en que la Sección XXII emplaza a huelga si no se cumplen sus demandas-, hasta el 5 de diciembre –fecha en que es devuelta *Radio Universidad* al gobierno del estado-, el magisterio y el movimiento popular tuvieron en sus manos al menos una estación de radio. Los medios de comunicación jugaron un papel fundamental en la construcción, resistencia y transformación de la APPO.

Al mismo tiempo, surgieron de las diferentes colonias y barrios de Oaxaca, colectivos de jóvenes que se dedicaron a pintar las paredes de la ciudad con grafiti y estencil. Se diseñaron cientos de carteles de protesta contra el gobierno del estado y la represión de la policía. La apropiación de los medios de comunicación se convirtió en una forma de lucha, más allá de la política, se llevó la resistencia a territorios simbólicos, culturales y de comunicación.

Todos estos medios se convirtieron en una alternativa de lucha, una forma de no permitir el silenciamiento, una forma de mostrar la presencia de la APPO y su permanencia en la lucha. Gran parte de lo que aconteció en esta etapa del movimiento no fue seguida por las televisoras nacionales, mucho menos la importancia que tuvieron los medios de comunicación en manos del movimiento.

A partir del 2 de julio, fecha en que se celebraron las elecciones federales, el tema de Oaxaca pasó a un segundo plano. Es a partir de la crisis política nacional, producto del cuestionado resultado de dicha elección, el cual tenía enfrentados a Felipe Calderón Hinojosa y a Andrés Manuel López Obrador, que en la entidad oaxaqueña comienza una nueva etapa del movimiento. A partir de agosto, a las detenciones arbitrarias y a la represión de las marchas, se sumaron las desapariciones y los asesinatos.

En Oaxaca, los resultados electorales expresaron el castigo al PRI y a Ulises Ruiz. En una votación sin precedente, Fausto Díaz hace el recuento:

Los resultados para la elección presidencial se distribuyeron de la siguiente manera: el PAN obtuvo 226,304 votos, la Alianza Por México [PRI y PVEM] 428,026 votos, la Coalición Por el Bien de

Todos [PRD, PT y Convergencia] 620,062 votos, Alternativa Socialdemócrata y Campesina 19,482 votos y para los candidatos no registrados fueron 7,672 votos. Poco más de 42 mil votos fueron anulados.<sup>38</sup>

La Alianza por México obtuvo el 31.7% de los votos emitidos, por debajo de la Coalición Por el Bien de Todos que obtuvo el 46%. Ulises Ruiz no pudo cumplir la promesa de un millón de votos a Roberto Madrazo, por el contrario, el PRI perdió por primera vez una elección federal en Oaxaca, e incluso perdió fuerza al interior del estado la elección para senadores quedó en manos de la Coalición Por el Bien de Todos, representada por Gabino Cué y Salomón Jara; asimismo, esta coalición obtuvo la mayoría de las diputaciones federales ganando 9 de 11 distritos electorales. (Anexos 2)

Con todo y la derrota del PRI a nivel federal, el gobierno del estado seguía estando en su poder. El movimiento iba ganando fuerza y para agosto la demanda principal de la APPO tenía, desde el punto de vista de los manifestantes, mayores posibilidades de cumplirse: la salida del gobierno de Ulises Ruiz.

Año tras año se celebra en Oaxaca la Guelaguetza; sin embargo, para los oaxaqueños apartados de la capital, el sentido original de la fiesta oaxaqueña ha perdido su sentido de comunidad, de compartir, de darse a la comunidad, y se ha convertido en una celebración exclusiva para el turismo y en beneficio de los hoteleros y restauranteros de la capital. Al respecto, Carlos Beas Torres argumenta:

Un hecho muy interesante y que demuestra la vitalidad y creatividad del movimiento ciudadano fue la realización de una de las principales fiestas tradicionales de Oaxaca. Como iniciativa del movimiento que fue asumida por la Sección XXII, el sector magisterial logró organizar en el mes de julio [el día 24] una exitosa *Guelaguetza Popular*, recuperando para el pueblo de Oaxaca una festividad que ha sido convertida en festín de funcionarios y de empresarios del sector turístico, los cuales la han

---

<sup>38</sup> Díaz Montes, Fausto. *Op. Cit.* p. 260

llevado a tal grado de distorsión, que ahora ya la anuncian como una celebración de cuatro funciones, como si fuera un espectáculo de circo.<sup>39</sup>

Se impidió que el gobierno celebrara la Guelaguetza como acostumbraba durante años. Para los noticiarios nacionales sirvió para deslegitimar al movimiento, describiendo a los manifestantes como bándalos, intransigentes y violentos; sin embargo, para el movimiento significó un triunfo al poder reunir a miles de personas a la celebración, con la colaboración de todas las regiones que conforman la entidad.

Oaxaca llenaba las secciones de nota roja de las televisoras y algunas radiodifusoras nacionales. Esto contribuyó a que, con la mirada secundaria por parte de los medios nacionales hacia Oaxaca, la APPO comprendiera aún más la importancia de poseer un medio de comunicación que les permitiera, a sus integrantes y a la población en general, mantenerse informados de lo que sucedía.

### **6.3.1 La radio y la televisión: la resistencia mediática**

El tema de la APPO fue incluido en los noticiarios nacionales como un acontecimiento de la sección de nota roja. No explicaban las causas del descontento, simplemente se transmitían imágenes de enfrentamientos con la policía, las calles tomadas por las barricadas, las pintas en las paredes y los muertos. Oaxaca era, para los periodistas y analistas de estos medios, una barbarie, “un lugar en donde la violencia es más irracional que el propio terrorismo”.<sup>40</sup>

Durante julio de 2006, *Radio Plantón* siguió fuera del aire, *Radio Universidad* era la voz del movimiento, de hecho la convocatoria para la *Guelaguetza Popular* se hizo por este medio; sin embargo, el 1 de agosto la situación cambiaría para los oaxaqueños, en un sentido político, pero sobre todo comunicativo.

Aquel primer día de agosto, un grupo de mujeres oaxaqueñas realizó una marcha de San Felipe del Agua con destino al zócalo de la ciudad. Una vez situadas en la plaza del

---

<sup>39</sup> Beas Torres, Carlos. “Batalla por Oaxaca” en *La batalla por Oaxaca*. p. 44

<sup>40</sup> Esto fue dicho por Joaquín López-Dóriga en el programa de análisis político “Tercer grado”. *Apud* Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.



centro histórico, comenzaron a escucharse gritos que alentaban a tomar las instalaciones de Canal 9, el canal de televisión estatal. En unas horas se trasladaron a las oficinas del canal para pedir un espacio en la programación; ante la negativa por parte de la directora del canal, las mujeres tomaron las instalaciones. Así lo narra una de las mujeres involucradas:

Todas las mujeres queríamos nada más un tiempo, media hora o una hora y nosotras nos retirábamos. Lo que queríamos era difundir un poquito de toda la verdad que existe, de tanta verdad que existe. No nos quisieron dar el espacio y tomamos las instalaciones. Es un derecho a la información, un derecho a la expresión libre, y nosotras estamos pidiendo que se nos respete ese derecho.<sup>41</sup>

La televisión fue rebautizada con múltiples nombres: *TV Popular*, *TV APPO*, *TV Pobres*, *TV Cacerola*. Ese mismo día se tomó también Radio ARO, frecuencia del estado en el 96.9 FM, la cual fue rebautizada como *Radio Cacerola*. En ese momento el escenario cambia completamente, el movimiento tiene en sus manos *Radio Universidad*, *Radio Cacerola* y un canal de televisión. Para los primeros días de agosto *Radio Plantón* regresaba pero por medio de Internet; el poco acceso a la red por parte de los integrantes del movimiento, impidió que esta radio pudiera recuperar el papel que jugó hasta antes del 14 de junio.

La toma de estos medios permitió que el movimiento se fortaleciera. Muchas más personas se sumaron por una razón atribuida a la propia identificación con quienes ven en pantalla y a quienes se escucha en la radio. Hay una reconfiguración simbólica de la relación entre los medios de comunicación y la población. Diego Enrique Osorno argumenta:

Cuando del otro lado de la pantalla la gente, el público, empezó a ver por la televisión a sus vecinos o en la mayoría de los casos, a tipos iguales a ellos, con sus mismos problemas, pensamientos, fachas, ideas, dudas, miedos y tartamudeos para hablar, fue cuando

---

<sup>41</sup> *Idem*

la insurrección de la APPO logró un avance mayor. La pantalla era un espejo contundente, imposible de no atender por la crudeza de la imagen vista, de la imagen que lo explicaba todo: la imagen propia.<sup>42</sup>

Poder ver en pantalla que la señora que vende fruta en el mercado, al vecino, a la compañera de clase o el amigo está saliendo en televisión o son escuchados en la radio, cambia totalmente el panorama respecto a los medios de comunicación electrónicos. Caen los mitos respecto a su difícil acceso y complicado manejo; se comprueba que los medios están a la mano y que pueden ser utilizados para otros fines distintos a lo comercial.

En los días en que las mujeres, ya constituidas como la Coordinadora de Mujeres Oaxaqueñas (COMO), tuvieron en su poder el Canal 9, ocurría un fenómeno producto de diferentes choques culturales y de clase. Mientras unos se sentían identificados con lo que veían en televisión, otros sentían repudio hacia las mujeres que aparecían en pantalla. Así lo narra Margarita Zires, profesora de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM):

El aspecto de las conductoras, de los nuevos protagonistas de la televisión, hería a la audiencia que estaba acostumbrada a una estética, a que los conductores aparecieran maquillados y vestidos a la moda y a que los entrevistados usaran sus mejores prendas para salir en la pantalla, para convencer, vender, para apantallar. [...] La protesta de la calle penetraba el escenario televisivo no como un show más de corte noticioso y encapsulado en la “nota roja”. La protesta de la calle instalaba la plaza pública ahí frente a las cámaras.<sup>43</sup>

Este fenómeno indignó a muchos televidentes que llamaban al Canal pidiendo a las mujeres que fueran más “adecuadas” al salir en pantalla y que procuraran un uso “correcto” del lenguaje. La dinámica del movimiento no tenía tiempo para esos

---

<sup>42</sup> Osorno, Diego. *Op. Cit.* p. 73

<sup>43</sup> Zires, Margarita. “Estrategias de comunicación y acción política: Movimiento social de la APPO 2006” en *La APPO: ¿rebelión o movimiento social?* p. 177

detalles; además, ya era otra televisión, otro discurso, otra forma de entender y construirla, quizá más improvisada pero al mismo tiempo más acorde con el contexto y la situación de Oaxaca.

Agosto constituyó el mes más complicado para el gobierno de Ulises Ruiz, quien se encontraba en la Ciudad de México refugiado. El poder de los medios de comunicación en manos de la APPO constituía un peligro para el gobierno, porque, a través de la televisión, era la única forma en que el gobernador tenía presencia en Oaxaca. Así lo explica en entrevista Patricia Jiménez, integrante de la Coordinadora de Mujeres Oaxaqueñas:

La toma de la radio y el canal de televisión fue un doble golpe para Oaxaca. Por un lado se comenzó a decir la verdad del movimiento, ya no se pasaban las mentiras del gobierno y se pasaba la verdad de la represión, pero también para la sociedad oaxaqueña, porque demostramos que las mujeres no estamos destinadas solamente al hogar, sino también en espacios fuera de él, y podemos estar en la lucha. Demostramos que el sexo “débil” también puede armarse de valor y tomar la iniciativa de las acciones dentro del movimiento.<sup>44</sup>

La experiencia de Patricia Jiménez expresa el papel de las mujeres en el movimiento, sus reivindicaciones laborales, domésticas y sexuales constituyen los principios fundamentales que reclama la COMO: la exigencia es la igualdad de oportunidades, pero también de condiciones para las mujeres oaxaqueñas, lo cual se vería expresado en el documento constitutivo de la APPO elaborado meses después, el 13 de noviembre.

La televisión y la radio del estado seguían en manos de la APPO, y para el 7 de agosto sería asesinado el odontólogo Marcos García Tapia en la Ciudad de Oaxaca. Sería el primero de una lista de 26 asesinados durante el conflicto. El 9 de agosto es atacada *Radio Universidad* y sale del aire, ese mismo día fueron asesinados Andrés Santiago Cruz, Pedro Martínez Martínez y Pablo Octavio Martínez Martínez, los tres, integrantes de la APPO en Putla de Guerrero.

---

<sup>44</sup> Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro el 20 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

Para el 10 de agosto, se realiza una marcha para manifestarse en contra de los asesinatos recientes y a favor de la liberación de los presos políticos detenidos durante el conflicto. En esa marcha es asesinado José Jiménez Colmenares, mecánico y esposo de una maestra de la Sección XXII. En tres días habían sido asesinados cinco integrantes de la Asamblea Popular. En lo que restó del mes de agosto fueron asesinados Gonzalo Cisneros Gautier en Zaachila el 16 de agosto, y Lorenzo San Pablo Cervantes el 22 de agosto. Dos días antes de la muerte de Lorenzo San Pablo, las instalaciones del Canal 9 y de *Radio Cacerola* fueron atacadas y salieron del aire:

Esta experiencia inédita televisiva llegó a su fin el 20 de agosto cuando las antenas y el transmisor de Canal 9 y la estación radiofónica del Estado de Oaxaca fueron destruidos a balazos por un grupo de paramilitares, dejando a un maestro herido, el cual formaba parte de la guardia nocturna.<sup>45</sup>

En ese momento la APPO se queda sin un medio de comunicación electrónico. El equipo de *Radio Plantón* estaba destruido y su señal por Internet no era seguida por los manifestantes y *Radio Universidad* estaba fuera del aire desde el 9 de agosto. En veinte días había cambiado totalmente el panorama. El movimiento sabía que su futuro peligraba sin una radio en su poder. Patricia Jiménez comenta al respecto:

El gobierno estaba muy debilitado sin los medios que lo apoyaban incondicionalmente, se sentía amenazado, exhibido con los reclamos de la gente en la radio, con las imágenes de la represión en la televisión. Era de vida o muerte para URO [Ulises Ruíz Ortiz] recuperar esos medios, o si no recuperarlos pues al menos evitar que lo siguiéramos teniendo nosotros [la APPO] y por eso mandó a su gente a atacar las instalaciones, pero no esperaba la respuesta de la gente.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> *Ibidem* p. 180

<sup>46</sup> Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro el 20 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

En cuestión de horas algunos integrantes de la APPO se reunieron y decidieron tomar una de las 14 radios comerciales que hay en el estado. Por la desesperación o la urgencia nunca lograron ponerse de acuerdo en cuál tomar. En pocas horas, las 14 estaciones estaban en manos de la Asamblea Popular. Fernando Lobo lo narra de la siguiente forma:

Esa madrugada del veinte de agosto, el movimiento popular toma las instalaciones de 14 emisoras comerciales en cuestión de horas. Y las echaron a andar. Y esa noche del 21, mientras el operativo de limpieza disparaba contra civiles con saldo de un muerto y varios heridos, La Ley, con una potencia de diez mil watts AM en manos del movimiento popular, llama a los colonos a salir de sus casas para construir barricadas que detengan el paso del convoy de la muerte. Los colonos salieron de sus casas, construyeron barricadas, y las treinta camionetas repletas de policías armados terminaron orilladas en las periferias. Y todo se escuchó por radio.<sup>47</sup>

El ataque al Canal 9 de TV y *Radio Cacerola* llevó a la toma de las radios comerciales, pero también a una toma mucho más directa de las calles de la ciudad. Mediante un mecanismo defensivo que, estudiantes y miembros del Frente Popular Revolucionario, enseñaron a los colonos y diversos integrantes de la APPO, la ciudad oaxaqueña comienza a llenarse de barricadas.

Las barricadas obedecieron a una respuesta contra las llamadas “caravanas de la muerte”, mediante las cuales policías salían en las noches a disparar contra los manifestantes. De esta forma se proponía impedir el fácil movimiento de las camionetas policíacas. A pesar de estas “caravanas de la muerte”, o por ellas, la gente sale a las calles a construir las barricadas en sus colonias. Fernando Lobo señala lo siguiente:

Esta caravana del terror orquestada por el gobierno estatal, de pronto, desde la cabina de radio parecía arrinconada. Parecía moverse y tratar de meterse por algún lugar de la ciudad y estar totalmente arrinconada por dos vías: las barricadas en la calle y las

---

<sup>47</sup> Lobo, Fernando. *Op. Cit.* p. 37

estaciones de radio dando información, medianamente puntual, de lo que está pasando en la calle.<sup>48</sup>

Las barricadas y las radios se articularon para bloquear a la policía y para poder defenderse de ella. Pero también jugaron otro papel fundamental, ya que sirvieron como un espacio de organización, de respeto, tolerancia, convivencia con otro tipo de culturas y de identidades. Ambos espacios se erigieron como puntos de encuentro para la solidaridad y la cooperación, para la construcción de una identidad de resistencia común. Las radios y las barricadas crearon lazos de comunidad que se habían perdido. Se dejaron a un lado prejuicios, el racismo, el clasismo y la discriminación.

Durante los dos días siguientes a la toma de las radios comerciales, 12 de ellas fueron devueltas. El movimiento se quedó solamente con *Radio Oro* en el 570 de AM y *Radio La Ley* en el 710 de AM con cobertura en casi todo el estado. Esta estación de radio fue simbólicamente rebautizada como “La Ley del Pueblo”.

Una de las críticas que puede hacerse contra la toma de las radios radica en el contenido de las mismas. Producto de la efervescencia y del contexto de crisis política y social, el contenido de los medios era, casi de forma exclusiva, de carácter de agitación. La radio invitaba a la acción directa, no había explicaciones sobre la situación del movimiento como un proyecto de transformación política, social y económica en el estado. Sin embargo, no se puede negar el aprendizaje colectivo sobre el uso y el alcance de los medios de comunicación colectivos, lo cual constituye por sí mismo un aprendizaje que servirá para el futuro de la APPO y de cualquier otro movimiento social de protesta en México. Fernando Lobo dice al respecto:

Lo que sí queda es la experiencia de la gente que se apropió de los medios, que usó los medios; eso es conocimiento. Eso es lo que ya no pueden modificar: la gente sabe, la gente aprendió a usar los medios y se dio cuenta además de que es fácil.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

<sup>49</sup> *Idem*

Ese aprendizaje serviría para los posteriores meses de lucha, pero también para la reflexión sobre el futuro del movimiento y de Oaxaca. La APPO dio muestras del poder que un movimiento puede alcanzar cuando tiene sus propios medios, cuando se apropia de ellos, y con ellos de la ciudad, de la región, del estado y, ¿por qué no?, del país.

Septiembre resultó ser un mes aparentemente tranquilo, aunque era resultado de toda una planeación estratégica para desalojar a la APPO. El 21 de septiembre una comisión de alrededor de 3,000 manifestantes inicia, desde la Ciudad de Oaxaca, una marcha-caminata con destino en la Ciudad de México a la que arriban el 9 de octubre y se instalan en un plantón frente a la Cámara de Senadores.

En los primeros días de octubre, antes de que la comisión de la APPO llegara a la Ciudad de México, son asesinados cinco integrantes de la Asamblea: el 1 de octubre Daniel Nieto Ovando, en la Ciudad de Oaxaca; el 2 de octubre Arcadio Fabián Hernández Santiago, en San Antonio de Castillo; el 3 de octubre José Manuel Castro Patiño, en Amilcingo; el 5 de octubre Jaime René Calvo Aragón, en la Ciudad de Oaxaca, y el 8 de octubre Jesús Montalvo Velasco en Santa Cruz de Xoxocotlán.

Durante los días de la marcha-caminata, *Radio Universidad* regresa al aire. A los dos días las Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT) bloquea las señales de *Radio Oro* y *Radio La Ley*. Los manifestantes que se encuentran en la Ciudad de México pueden escuchar *Radio Universidad* a través de la frecuencia de Radio Ké Huelga ubicada en la capital del país. Era la única radio en manos de la APPO, pero no su único medio de comunicación.

Durante todo el conflicto se dieron diversas expresiones artísticas a través del grafiti y la gráfica. El cartel, estencil, las pintas con aerosol y, en menor medida, la fotografía, sirvieron como otro tipo de medios para resistir y comunicar el sentido de la lucha y la resistencia del movimiento popular.

### 6.3.2 La gráfica: la alternativa comunicativa

Las formas de protesta que tomó el movimiento a lo largo de los casi 7 meses de lucha popular fueron muy diversas. Iban desde marchas, plantones, mítines, juicios populares, mensajes televisivos y radiofónicos, composición de canciones, obras artísticas, carteles y, también, de otras como el grafiti y el estencil.

La razón de esto es que había muchos terrenos en los cuales se libraba la lucha política, social, comunicativa y simbólica. La calle es un espacio de convivencia, de recreación, debate y construcción de identidad, es por eso que para la APPO resultó fundamental apropiarse de ellas, no solamente en un sentido material, como los plantones y las barricadas, sino también en un sentido simbólico. Abarrotar la ciudad con símbolos de la lucha resultaba una muestra de poder, una apropiación de la ciudad, al mismo tiempo que una transgresión al gobierno, quien se dedicaba a intentar borrar todas las expresiones de protesta plasmadas en los muros y bardas de la ciudad. Se trata entonces de grafiti y estencil de contenido artístico pero también político, identitario y cultural.

#### *No queremos presos...*



**Luis Jaime Estrada Castro, fotógrafo, 2008.**

El grafiti político y de protesta es mucho más que un simple “rayón” con aerosol en las paredes de la ciudad. Está cargado de un fuerte contenido simbólico que forma parte de la lucha del movimiento social y aunque difícilmente pierde su carácter transgresor y subversivo, se convierte en una forma de comunicar la lucha, de hacer presencia



política y de recordar el contexto político y social del entorno. Al respecto Jorge Pech opina:

El graffiti es un arte en conflicto con su entorno. Surge de la clandestinidad y mantiene su anonimato como medida de resistencia. Con sus letras alteradas, con sus figuras impersonales, simplifica la forma de su expresión para resaltar su fondo comunicativo.<sup>50</sup>

El estencil por su parte es una extensión del grafiti pero más elaborado. Se trata de una plantilla hecha con cartón o cartulina, en la cual se recorta una imagen, sea ésta dibujo o fotografía. Se coloca la plantilla en la pared y el espacio recortado se “rellena” con la pintura del aerosol, de modo tal que al final queda una imagen hecha con aerosol.

### ***Bienvenidos...***



**Luis Jaime Estrada Castro, fotógrafo, 2009.**

Por otro lado, el cartel requiere de un proceso de elaboración más complejo, ya que se diseñan la imagen y el texto -comúnmente en computadora-, y posteriormente se imprime sobre papel, o cartulina. Para una mayor duración, los carteles son adheridos a la pared con engrudo; éste es gelatinoso en un principio, pero cuando se endurece, en cuestión de minutos, logra aprehender el cartel a la pared.

Aunque el procedimiento de elaboración del grafiti y el estencil puedan aparentar ser sencillos, su elaboración es complicada cuando su contenido es de carácter político y

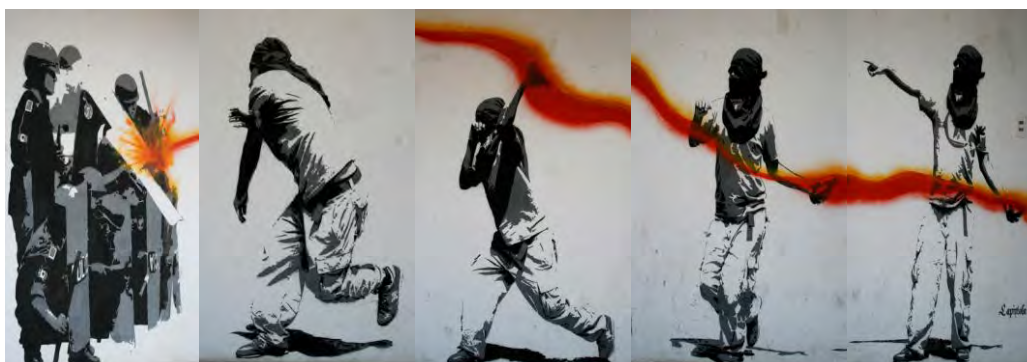
---

<sup>50</sup> Pech, Jorge. “La ciudad es un lienzo apasionado” en *Memorial de agravios* p. 142

social. En ese sentido no se trata únicamente de recortar y rellenar con aerosol, sino de reflexionar sobre el contenido simbólico del mismo para que pueda ser clara y fácilmente interpretado y apropiado. El mensaje debe ser sencillo y claro, de esta forma la efectividad del medio radicarán en la sencillez del propio mensaje; no debe olvidarse que medio y mensaje resultan interdependientes, y que la sencillez de uno se puede ver mermada por la complejidad del otro, dificultando la efectiva apropiación y resignificación en el perceptor.

### ***Barrikeros***

#### **Gráfica en estencil del colectivo *Pistola***



**Luis Jaime Estrada Castro, fotógrafo, 2009.**

La gráfica creada en Oaxaca fue elaborada por muchos colectivos como AZARO, VOCAL, CASOTA y JAGUAR. La mayoría de ellos está integrada por jóvenes estudiantes, diseñadores gráficos, dibujantes y pintores. Dice el dibujante Meter Kuper:

Mientras que la huelga de maestros se extendió durante meses, el arte callejero cobró vida propia. Los nuevos mensajes se mezclaban con los anteriores y la fusión creaba un mensaje en expansión. Yo escrutaba el arte en las paredes y las imágenes me respondían gritando, instándome a que acudiera a una marcha, o haciéndome reír por la grotesca y precisa caricatura del gobernador, o logrando que mi sangre hirviera por una injusticia que estaba enraizada en el núcleo de la sociedad oaxaqueña.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Kuper, Peter. *Diario de Oaxaca. México*. p. 136

Ese “mensaje en expansión” radica en la propia naturaleza del grafiti político y el estencil. Una vez plasmados en un muro o pared dejan de tener autor y se convierten en propiedad de la ciudad, se trata de obras siempre inacabadas que se van complementando con la mano de un nuevo grafitero o de un nuevo ciudadano que desee añadir otra imagen o completar la existente o simplemente escribir un mensaje alusivo a la imagen.

### *Oaxaca vive*



**Luis Jaime Estrada Castro, fotógrafo, 2009.**

Esta característica dinámica e inacabada del arte callejero que es “de todos y de nadie”, permite crear un nuevo discurso en las paredes, ya no solamente como apropiación o “trasgresión”, sino como un producto inacabado para el diálogo y la libre expresión del manifestante o el transeúnte. De esta forma también se crean lazos de comunidad, se refuerza la resistencia y se construye la identidad. Tal como explica Norma Patricia Lache, el arte callejero avanzaba junto con el movimiento:

La expresión gráfica de contenidos políticos envolvió la protesta social. Se le podía mirar en los plantones, las tomas de las dependencias gubernamentales y estaciones de radio, así como en

las barricadas. La intervención se tornó en una apropiación simbólica de la ciudad y se convirtió en una de las acciones de calle predilecta.<sup>52</sup>

Con cada marcha realizada, un grupo de artistas callejeros iba dejando su huella por cada calle en donde transitaba. Detrás de ellos iba una comisión de empleados del gobierno dedicada a “borrar” las pintas. “Borrar” significaba manchar con pintura blanca o verde las paredes en donde había una expresión de arte callejero.

### *Viva la APPO*



**Luis Jaime Estrada Castro, fotógrafo. 2009.**

La razón era que el contenido de denuncia y protesta de este tipo de expresiones artísticas, iba en contra de la imagen de una Oaxaca en paz y estable que el gobierno de Ulises Ruiz intentaba posicionar por medio de estrategias mediáticas. Así lo explica Norma Patricia Lache:

La violencia se dibujaba en los niños descalzos y harapientos que mostraban las condiciones de pobreza, la mujer arrodillada, los rostros de la Oaxaca marginada. El arte callejero capturaba las emociones que se respiraban en la ciudad: incertidumbre, tristeza, miedo, dolor, angustia y el recuento de los daños.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Lache Bolaños, Norma Patricia. “La calle es nuestra: intervenciones plásticas en el entorno de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca” en *La APPO: ¿rebelión o movimiento social?* p. 206

<sup>53</sup> *Idem*

Algunas paredes contaban una historia diferente a la versión del gobierno oaxaqueño. El gobierno del estado adoptó un eslogan en su nueva campaña de reposicionamiento de la imagen de Ulises Ruiz a partir de septiembre del 2006, el cual decía: “Con unidad y de cara a la Nación”. Las calles pronto se vieron invadidas por carteles y pintas con esta frase y el rostro del gobernador. La respuesta por parte de los artistas callejeros no se hizo esperar y pronto crearon imágenes semejantes a las del gobierno pero con el eslogan distinto: “Con IMPunidad y VIÉNDOLE la cara a la Nación”. La lucha por el control simbólico de las calles era evidente.

Las paredes se convirtieron en un centro de lucha por el poder simbólico. Algunas apoyaban al gobierno del estado y otras lo atacaban y apoyaban al magisterio y a la APPO. Sucedió un fenómeno de resistencia que Eduardo Galeano describe de la siguiente forma:

Las paredes, me parece, opinan otra cosa. Ellas no siempre se sienten violadas por las manos que las escriben o las dibujan. En muchos casos están agradecidas. Gracias a esos mensajes, ellas hablan y se divierten. Bostezan de aburrimiento las ciudades intactas, que no han sido garabateadas por nadie en los poquitos espacios no usurpados por las ofertas comerciales.<sup>54</sup>

El arte expresado en estas paredes no busca vender nada, no comercia con el contenido ni exige algún tipo de paga para ser visto, no puede ser encerrado en alguna galería o museo, porque pierde su sentido subversivo, de protesta y resistencia. Es la calle en donde nace y cobra sentido.

---

<sup>54</sup> Galeano, Eduardo. “Hablan las paredes” en *La barrikada* S/N p. 26

## *Entre más nos borran...*

Gráfica en esténcil del colectivo *Azaro*



**Luis Jaime Estrada Castro, fotógrafo, 2009.**

El discurso del grafiti, el cartel y el esténcil denuncia la corrupción de algunos gobernantes y administradores del Oaxaca, muestran lo que en los discursos oficiales no se dice: el hambre, la desnutrición, la pobreza, el rezago económico, el desempleo, las injusticias, los presos políticos, la tortura, las desapariciones, los asesinatos y la represión, tal como argumenta Jorge Pech:

En el conflicto social de Oaxaca, durante 2006, las formas del grafiti abandonaron los tradicionales espacios poco frecuentados y cubrieron la ciudad entera. Toda prohibición oficial fue quebrantada y los trazos del arte anónimo “mancharon” fachadas de monumentos de edificios públicos, de toda superficie sin mácula los símbolos de un sistema cuyas autoridades son en sí mismas una mancha, un descrédito que necesita rodearse de muros inexpresivos, encubridores.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Pech, Jorge. *Op. Cit.* “La ciudad es un lienzo apasionado” p. 142

Muchos de los diseños de carteles y estenciles estaban, inspirados en fotografías tomadas durante el conflicto. El libro *Memorial de agravios* es una recopilación de algunas de las fotografías tomadas por periodistas y fotógrafos en los meses que duró el conflicto.

***Ya nos alcanzó...***



**Luis Jaime Estrada Castro, fotógrafo, 2009.**

Al interior del movimiento no se reprodujeron muchas fotografías por el costo que esto implica si lo comparamos con la impresión por centenares de carteles, la elaboración de una plantilla de cartón para un estencil o la inversión en una lata de aerosol para el grafiti. Sin embargo, sirvieron como modelo o base para la creación artística; incluso muchas de ellas se convirtieron en imágenes emblemáticas del movimiento como el de la muerte del periodista norteamericano Brad Will, o la de los *niños bazuqueros* en la defensa de *Radio Universidad* el 2 de noviembre. Respecto a las fotografías del movimiento dice Fernando Matamoros:

No deben ser vistas [las fotografías] como la catástrofe sucedida en medio del caos social sin solución, sin perspectiva, pues son la rabia de saber que los celebrantes [SIC] viven a diario la pobreza,

miseria y vergüenza con las sonrisas del poder, que vuelven a pasearse por las calles de la Vieja Antequera.<sup>56</sup>

Efectivamente, las imágenes fotográficas tienen vida presente, porque capturaron los momentos en que la población oaxaqueña salió a manifestarse en pro del cumplimiento de demandas que siguen siendo vigentes. Lo que muestra la fotografía no es la representación gráfica de un pasado olvidado, eso sería contradictorio incluso para ella misma, porque se resignifica con el paso del tiempo y recuerda el pasado haciendo ver que no es del todo distinto del presente:

[...] estas imágenes que presentamos exigen justicia. Son, como en otras desgracias de la vida, los dibujos de las víctimas que no aceptan el silencio, exigen la verdad de los sellos humanos. [...] Nos ayudan a reconstruir un sueño, encienden una vela para el misterio del futuro; poder mirarnos nueva y negativamente frente a la muerte, en el espejo del recuerdo de los muertos y su memoria.<sup>57</sup>

La perdurabilidad de la gráfica forma parte de la memoria histórica de los pueblos. Su conservación implica un compromiso con el pasado, el presente y el futuro de los pueblos. Es constructora de identidad, de lucha, de resistencia y de levantamientos sociales. En México se puede rastrear la producción gráfica desde el siglo XIX, pero sobre todo se debe recordar la importancia que tuvo en el movimiento revolucionario de principios del siglo XX.

Por lo tanto, la apropiación de los medios de comunicación en los movimientos sociales no es un proceso contemporáneo; sin embargo, el avance tecnológico trae nuevas formas de transmisión simbólica que se complementan con las ya existentes, creando nuevas redes de significación que permiten una mayor reproducción de formas simbólicas el interior de los movimientos sociales.

### ***Esténcil en acción***

---

<sup>56</sup> Matamoros Ponce, Fernando. “Signos secretos de la fotografía en movimiento y sueño” en *Memorial de agravios* p. 27

<sup>57</sup> *Ibidem* p. 32





**Luis Jaime Estrada Castro, fotógrafo, 2009.**

El caso de la APPO resulta entonces paradigmático. La producción de volantes informativos se combinó con la creación de carteles y con el arte callejero representado por el grafiti y el estencil; asimismo, estos medios de comunicación se complementaron con la radio y la televisión, creando entonces una red de identidades colectivas diversas que conformaron una nueva identidad de resistencia.

#### **6.4 La identidad de resistencia: el arma infranqueable de la APPO**

Se han mencionado algunas formas por las que la Asamblea Popular pudo construir una identidad de resistencia que pudiera ser compartida por todos sus integrantes, pero respetando siempre la diversidad de identidades individuales y colectivas que la componen.

El carácter de “Asamblea”, “Popular” y “de los Pueblos”, son características que adoptó el movimiento apelando a la gama de identidades y culturas que confluyen al interior del movimiento popular oaxaqueño. Además de estas características políticas, sociales y culturales de organización, la APPO encontró también otros espacios para el diálogo, los acuerdos, las negociaciones y para dirimir diferencias, para resistir y construir identidad; estos espacios son los medios de comunicación que, como ya se explicó, van desde el grafiti callejero hasta programas radiofónicos y televisivos.

La constante interacción a través de los medios de comunicación, permitió crear redes de significación y de solidaridad para consolidar el movimiento y edificar una identidad

colectiva de resistencia. En este apartado, se retomará el papel de las radios en el movimiento, sumado a un elemento estratégico de defensa en las calles pero que al mismo tiempo sirvió como punto de encuentro, espacio para la recreación, el debate, el intercambio, la planeación y solidificación del tejido social: las barricadas.

Posteriormente, se retomará el sentido de dos tipos de colectividades que tuvieron fuerte impacto en la construcción de la identidad oaxaqueña. Por un lado la visible influencia de los pueblos indios: sus costumbres, tradiciones, formas de representación, de organización y gobierno; por el otro, el papel de la iglesia católica, específicamente el de la teología de la liberación, cuya aportación no ha sido del todo reconocida por los estudios sobre la APPO, pero que, sin duda, aportaron parte de su tradición libertaria, enfrentándose incluso a los obispos y curas que defendieron al gobierno de Oaxaca y que consignaron a los católicos que decidieron apoyar a la APPO.

La identidad es siempre abierta, flexible, dinámica y cambiante. La convivencia e interacción con otro tipo de culturas, estilos de vida o de creencias, ponen en práctica los elementos de la integración, el respeto y la tolerancia del Otro.

Después de que son tomadas las 14 radios comerciales en Oaxaca, son devueltas 12 de ellas. La APPO se queda en sus manos *Radio Oro* y *Radio La Ley. La ley del Pueblo*, como fue rebautizada esta radio del 710 AM, llamó a la población oaxaqueña a salir a las calles y construir barricadas que pudieran frenar los ataques de las “caravanas de la muerte” policíacas. Fernando Lobo lo narra de la siguiente forma:

Si a ti te dicen: “vecino, hay policías disparando como locos en la calle, con armas largas y AK-47”, ¿sales a la calle? Es para meterse debajo de la cama, es para no mover un dedo, taparse las orejas y esperar a que pase lo que tenga que pasar. No, la gente salió.<sup>58</sup>

Y salió noche tras noches a colocar las barricadas en sus calles y colonias. En el momento de mayor tensión en las calles de Oaxaca, había alrededor de 250 barricadas instaladas en el centro y colonias aledañas.

---

<sup>58</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

Las calles de la ciudad comenzaron a convertirse en “territorio liberado”. Los edificios de gobierno estaban tomados, el movimiento tenía dos radios en su poder y las calles estaban material y simbólicamente tomadas por las pintas del grafiti y el estencil. Las radios se coordinaban con las barricadas. La gente llamaba a cabina para dar alerta de algún movimiento “sospechoso” en las noches: alguna camioneta que rondaba alguna barriada, personas desconocidas rondando las calles y avenidas, etcétera.

Algunas barricadas estaban colocadas de manea permanente como las de Símbolos Patrios, Brenamiel y Calicanto. Pero la mayoría de las barricadas solamente son colocadas en la noche, en las horas en las “caravanas de la muerte” salen a hacer sus rondas en las colonias del centro, como lo explica el periodista Carlos Fazio:

El proceso entra en una fase similar a la del terrorismo de Estado en las dictaduras del cono sur. La fuerza pública participa y tiene un desdoblamiento: de día es policía y de noche sale a matar disidentes.<sup>59</sup>

A mediados de octubre son asesinados tres integrantes más de la APPO: el 14 de octubre Alejandro García Hernández, en la barricada de Símbolos Patrios; el 18 de octubre Pánfilo Hernández, en la barricada de la colonia Jardín, y el 20 de octubre Alejandro López López, en el camino de San Agustín Loxicha a Llano Palmar.

De finales de septiembre a finales de octubre, Oaxaca vivía entre las 250 barricadas instaladas noches tras noche. Hubo reconfiguración de la ciudad, de los espacios públicos, de la calle como forma de lucha y de protesta. La vida cotidiana de los oaxaqueños se transformó. Las barricadas servían de retenes y cuarteles de defensa:

La ciudad vivía en la zozobra, se imponía prácticamente un toque de queda, para la defensa de los campamentos y barricadas del magisterio y la APPO frente a los “escuadrones de la muerte”. La ciudad vivía una especie de guerra no declarada. Disminuyó

---

<sup>59</sup> *Idem*

entonces la vida nocturna, se cerraban los antros, sólo existían las barricadas.<sup>60</sup>

El control de la ciudad era total por parte de la APPO. Se planteó la desaparición de poderes y el 14 de octubre el Senado de la República envió una comisión para analizar su viabilidad. Finalmente, todos los Senadores del PAN y el PRI votaron en contra de la iniciativa y Ulises Ruiz mantuvo el cargo.

Es entonces, con el aval del Senado que respalda la permanencia del gobernador en Oaxaca, que comienza una nueva campaña mediática para descalificar a la APPO, con el argumento de que tenían “secuestrada” la ciudad. De igual forma, por la proliferación de las barricadas en las calles como un mecanismo de defensa, se acusó a los miembros de la Asamblea Popular de estar dirigidos e infiltrados por miembros de un movimiento armado, llamando al movimiento popular, “guerrilla urbana”. Así lo declararía la Procuradora de Justicia de Oaxaca, Lizbeth Caña Cadeza: “El análisis comparado que ha habido [SIC], permite saber qué personas están detrás de este movimiento, pues sin duda hacen pensar en la posibilidad de una guerrilla urbana”<sup>61</sup>.

Quienes enseñaron a construir las barricadas a los miembros de la APPO fueron estudiantes de la UABJO e integrantes del Frente Popular Revolucionario (FPR), con ideología marxista-leninista y con experiencia en la resistencia urbana frente a los ataques policíacos. Carlos Plasencia, locutor de *Radio Universidad* hasta junio de 2008, ofrece una opinión, respecto a las barricadas y las “caravanas de la muerte”, que muestra la visión del gobierno y que formaba parte del discurso de quienes estuvieron y siguen estando en contra de las barricadas:

Las llamadas “caravanas de la muerte” o “escuadrones de la muerte”, eran organizaciones vecinales que cuidaban sus colonias en contra de los abusos de la gente de las barricadas; incluso, los que eran policías nunca dispararon a la gente, solamente lo hacían al aire para espantar a la gente de la barricadas. Cuando mataron al

---

<sup>60</sup> Martínez Vásquez, Víctor Raúl. *Autoritarismo, movimiento popular y crisis política: Oaxaca 2006*. p. 109

<sup>61</sup> Mal de Ojo TV/Comité de liberación 25 de noviembre. *Compromiso cumplido*. DVD. Documental, México, 2007.

arquitecto [Jiménez Colmenares], estoy seguro que fue porque se les escapó el tiro.<sup>62</sup>

Lo cierto es que lo mataron. Las barricadas comenzaron a formar parte del paisaje en las calles oaxaqueñas, lo que dificultaba el tránsito durante las noches, incluso, es cierto, a los propios residentes. Las condiciones del conflicto llevaron a los propios integrantes de las barricadas a extremar precauciones restringiendo, cada vez más, el tránsito al interior de las colonias.

Sin embargo, las barricadas también se convirtieron en espacios físicos de resistencia y contraofensiva, permitieron que los colonos encontraran también un espacio para la convivencia. En las imágenes de los documentales *Un poquito de tanta verdad* y *Compromiso cumplido*, pueden observarse personas cantando en las noches acompañados por guitarras, café, pan, cobijas, una fogata y, por supuesto, una radio que sintonizaba *Radio La Ley*.

En la radio podía escucharse a los locutores haciendo un recuento de los acontecimientos del día, un resumen de las noticias de la semana, algún discurso de algún manifestante que apoyaba y alentaba a los integrantes de las barricadas, se escuchaban llamadas para mandarse saludos de barricada a barricada aunque solamente estuvieran a un par de calles de distancia, se escuchaban también voces de alertas cuando se avecinaba un ataque a cualquiera de las barricadas, y también se escuchaban las decenas de canciones que se compusieron durante el movimiento y que formaron parte de la identidad de la APPO. Las más escuchadas y pedidas eran *El son de la barrikada* y *Oaxaca por la libertad*.

En las barricadas también se intercambiaban puntos de vista sobre el movimiento y se escuchaban anécdotas de la vida cotidiana. Todos tenían voz, eran escuchados, respetados e incluidos. Ese fue el poder real de las barricadas, más allá de servir como una forma de defensa urbana y de apropiación de la calle como símbolo de poder, se construyeron lazos de comunidad y solidaridad que fortalecieron el movimiento y cuyas repercusiones pudieron observarse en la defensa de *Radio Universidad* el 2 de

---

<sup>62</sup> Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro el 23 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

noviembre y en la resistencia contra la Policía Federal Preventiva el 29 de octubre y el 25 de noviembre:

La gente se organizaba para llevar comida, atole y café a los plantones y campamentos, campesinos y profesores jubilados traían leña, verdura y otros víveres. Una multitud de problemas y cuestiones, desde qué hacer con los medios, cómo arreglar una serie de problemas de la vida diaria, hasta cómo enfrentar ataques de las fuerzas del viejo orden se resolvían las más de las veces por medio de organizar en el mismo momento y lugar una asamblea entre la gente presente y llegar a una determinación mayoritaria.<sup>63</sup>

De esta forma, cuando la APPO llamaba a una reunión, las colectividades y las organizaciones ya tenían una postura clara sobre los temas que iban a discutirse. La agenda era enunciada desde la radio, los colonos y organizaciones se reunían para discutirlo en asamblea –comúnmente durante la vigilancia de las barricadas, en la noche y madrugada-, y se nombraba a uno o dos representantes que llevarían la postura de esa colectividad u organización para la discusión de los asuntos de la APPO y tomar decisiones consensuadas y en acuerdo para la acción. Puede entenderse entonces por qué la APPO era llamada también la “asamblea de asambleas”.

Como ya se ha dicho estas formas de organización política y social, tienen su origen y práctica en la mayoría de los pueblos indios de Oaxaca. La falta de oportunidades en las comunidades indias, la pobreza, la ausencia de inversión en salud y educación públicas, provoca que muchos miembros de las colectividades étnicas tengan que emigrar a la ciudad de Oaxaca. La mayoría de ellos se aloja en las colonias periféricas al centro de la capital, en los llamados “cinturones de miseria”.

Alrededor del 60% de la población pertenece a un pueblo indio; de los 570 municipios existentes en Oaxaca, 459 se rigen por usos y costumbres, de los cuales, 418 se consideran municipios indios; de los 70, 000 maestros que componen la Sección XXII, poco más del 60% pertenece a zonas rurales.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Movimiento Popular Revolucionario. *Op. Cit.* p. 51

<sup>64</sup> *Apud.* Hernández Díaz, Jorge. “Las demandas indígenas en el movimiento de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca” en *La APPO: ¿rebelión o movimiento social?* p. 281

Es por eso que, inevitablemente, el movimiento social retoma muchos de los usos y costumbres de estos pueblos para su organización: la forma de entender un gobierno que obedezca a las bases y no que las someta a su voluntad, el preferir llegar a acuerdos por consenso que por mayoría –aunque muchas veces, por la dinámica de las acciones y el desenvolvimiento del conflicto, se tomaron decisiones por mayoría-, el escuchar e intentar comprender la situación de cada miembro de la comunidad, pero sobre todo el saber que la colectividad puede llegar ser tan importante como cada individuo y, en algunos casos, incluso mucho más. Jorge Hernández describe la importancia de estos pueblos para la APPO:

Entre julio y diciembre de 2006 fueron varios los eventos, espacios, manifestaciones en los que estuvieron presentes las organizaciones indígenas, sin embargo, hubo tres grandes eventos en los que las demandas y la participación de las organizaciones estuvieron claramente expuestas: el Foro Nacional Construyendo la Democracia y la Gobernabilidad en Oaxaca [...] la Iniciativa Ciudadana de Diálogo por la Paz, la Justicia y la Democracia [y] el Foro de los Pueblos Indígenas de Oaxaca.<sup>65</sup>

En estos espacios los pueblos indios dejaron claras las demandas que tienen como colectividades étnicas. El respeto a la diversidad cultural, el derecho a la autonomía y al autogobierno, el derecho a la tierra y, algo medianamente contemporáneo, el respeto a la libertad de expresión, traducido en el derecho a poseer una radio comunitaria en sus pueblos.

Las radios indígenas y comunitarias no tienen un reconocimiento legal que respalde su uso y que proteja a las comunidades que hacen uso de ellas. A pesar que la libertad de expresión está garantizada en el Artículo 6 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y en el Artículo 19 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y, en el discurso oficial, donde se afirma que el derecho a la información es un hecho en México; lo cierto es que muchas de estas radios son atacadas y destruidas. El poder simbólico de la palabra muchas veces contraviene a los intereses de los

---

<sup>65</sup> *Ibidem* p. 282

gobernantes, pero como expresa Fernando Lobo: “A un mixe, por ejemplo, le cuesta concebir que un funcionario en Bucareli deba, o no, aprobar si él puede comunicar palabras a su gente”.<sup>66</sup>

Gran parte de la configuración de la Asamblea Popular, causó confusión al gobierno del estado y a los medios de comunicación a nivel nacional. La falta de líderes visiblemente constituidos confundió a los periodistas de estos medios; la razón era la influencia de los pueblos indios olvidada y marginada durante años. Sí, ellos estaban presentes. Así lo expresa Adelfo Regino Montes:

Los pueblos indígenas sabemos que el olvido y la exclusión no son nuestro destino. Así lo hemos demostrado con nuestra presencia y participación activa en la construcción de una sociedad más justa para todos. Nuestros pueblos ya no están dispuestos a esperar más. Y aquellos que pretendan seguir ignorando nuestras demandas, sueños y aspiraciones, pronto se darán cuenta de que habrán errado de camino. Por eso debe quedar claro que la solución del grave problema que estamos viviendo en Oaxaca no pasa por la vía del uso de la fuerza, mucho menos en las actitudes de supuesto diálogo que pretende excluir a nuestros pueblos y comunidades.<sup>67</sup>

Muchas de las organizaciones indígenas y representantes de los pueblos indios, encontraron en la APPO un espacio para sumar fuerza a sus históricas demandas. Cuando el gobierno del estado o el gobierno federal convocaron al diálogo con la APPO, fueron ignorados los pueblos indios, como si su participación no tuviera importancia dentro del movimiento y al interior de Oaxaca.

Es por eso que, el 13 de noviembre de 2006, cuando se llevó a cabo el Congreso Constitutivo de la APPO, los pueblos indios incluyeron sus demandas y posturas en lo que pretendía ser la nueva constitución oaxaqueña del gobierno popular:

---

<sup>66</sup> Lobo, Fernando. *Op. Cit.* p. 37

<sup>67</sup> Regino Montes, Adelfo. “¿Pacto por Oaxaca? Los pueblos indígenas al olvido” en *La batalla por Oaxaca*. p. 103



- Construir y fortalecer nuevas formas de lucha retomando experiencias basadas en la comunalidad (tequio, asambleas comunitarias, sistema de cargos y tenencia colectiva de la tierra), la organización de las colonias populares, las barricadas, las juntas de buen gobierno.
- Reconocimiento y respeto a la libre determinación y la autonomía de los pueblos indígenas en todos los ámbitos (político, económico, social, educativo y cultural) y en todos los niveles (comunitario, municipal y regional).<sup>68</sup>

En estos resolutivos se toman iniciativas de transformar los sistemas político, económico, cultural y social. Es un primer bosquejo de propuestas y transformaciones para Oaxaca. La APPO materializa en estas resoluciones todo el cúmulo de demandas emitidas durante los meses del conflicto; la lucha y la resistencia siguen estando en las calles y en los medios de comunicación, pero también en las propuestas para transformar el contexto oaxaqueño.

Al final del documento puede leerse un plan de acción para los días posteriores al 13 de noviembre. A 12 días de distancia podía leerse el plan de la APPO para el día 25: “Megamarcha para exigir la salida de URO [Ulises Ruiz Ortiz] y de la PFP de Oaxaca. Partirá de Santa María Coyotepec al Zócalo de la Ciudad de Oaxaca. También se prevén bloqueos a las entradas a la ciudad de México”.<sup>69</sup> El 25 de noviembre la PFP se enfrentaría con la APPO en un encuentro violento que, junto con el 14 de junio, se convertiría en la fecha simbólica que recuerda la represión al movimiento.

Sin embargo, antes de llegar a ese punto que marcaría el inicio de una nueva etapa en la APPO, cabe señalar el papel de otro tipo de colectividades que, si bien forman parte de una institución más grande, jugaron un papel importante en el movimiento popular: la Iglesia cristiana y las colectividades que de ella se desprenden. Emilie Smith, sacerdote de la Iglesia anglicana en Vancouver, Canadá, y apodada por personas de las barricadas como “la padrecita”, señala:

---

<sup>68</sup> APPO. *Resolutivos del Congreso Constitutivo de la APPO*. p. 9

<sup>69</sup> *Ibidem* p. 16

¿Qué papel tiene la religión en la lucha popular? Pues, como todas las construcciones humanas, la religión puede ser usada en muchas formas. Puede servir a los poderes dominantes, e igual puede ser fuente de fuerzas para las comunidades que luchan por su propio bien y en lo personal, como sacerdote anglo-católico de la comunión mundial de la iglesia anglicana, me importa un pepino las palabras que salen de la boca, mas bien veo las acciones de las personas, de fe cristiana o no, políticos o no. [...] Tengo mucho más en común con ciertos budistas, ateos y anarquistas, que con algunos que dicen compartir mi propia fe.<sup>70</sup>

Muchas organizaciones católicas se sumaron a la Asamblea Popular, algunas de ellas atendían a los heridos y enfermos, otras alimentaban a la gente de las barricadas o distribuían tapabocas reforzados con toallas sanitarias para contrarrestar los efectos de los gases lacrimógenos. Estas organizaciones se constituyeron alrededor de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) que habían sido fundadas por sacerdotes de la teología de la liberación en la década de los 70 y 80.

Muchas de estas organizaciones abrieron las puertas de las iglesias para resguardar a los integrantes del movimiento que eran perseguidos por la policía. Asimismo, en los patios se instalaron campamentos de atención médica. Estos sacerdotes tuvieron que enfrentarse, no solamente a la policía que pretendía desmontar sus campamentos de atención médica y de cocina, sino también a los representantes de la Institución Católica como el Arzobispo de Oaxaca José Luis Chávez Botello, quien cuestionaba y condenaba las acciones de ayuda a los manifestantes por parte de algunas parroquias oaxaqueñas.

Sumado a estas acciones de los sacerdotes liberacionistas, estaba la fe católica del pueblo oaxaqueño; una fe que, aunque fuertemente arraigada, muchas veces no coincidía con quienes la representan como parte de la Institución Católica. Este tipo de fe es lo que Kristin Norget llama “religión popular” y la denomina de la siguiente forma:

---

<sup>70</sup> Smith, Emilie. “Nuestra Señora de las Barricadas. Religión y lucha popular” en *La Barrikada* Núm. 3 p. 7

Por “religión popular” entonces me refiero a esa reserva de prácticas y creencias que, a pesar de tener cierta superposición con la Iglesia institucional (incluyendo el Catolicismo liberacionista), es un lugar de producción creativa y cultural altamente autónomo y materialmente arraigado, que es utilizado por la gente para interpretar y dar sentido a sus circunstancias y, en algunos casos, para inspirarlos a trabajar a cambiar dichas circunstancias.<sup>71</sup>

Esta religión popular se combinó con la lucha y la resistencia de la APPO, de tal modo que fueron creados dos símbolos del movimiento que se han reproducido en carteles, estencil, revistas, libros y documentales en video: la Virgen de las barricadas y el Santo Niño APPO.

La primera es la figura de una virgen (pudiera ser la Virgen de Guadalupe) que en lugar de tener estrellas o rosas en el manto tiene llantas incendiándose (muy común en las barricadas), un collar hecho de alambre con púas y el rostro cubierto por una máscara anti-gas. El Santo Niño APPO es la figura de un niño Jesús, vestido de overol, botas, casco, un paliacate amarrado al cuello, una resortera en la mano y una bazuca en la espalda. La fe y las creencias religiosas no estaban peleadas con el movimiento, la lucha era, en dado caso, contra la institución y los jerarcas de la misma, tal como concluye Emilie Smith:

Todos lo que en las barricadas, en las marchas, haciendo comida para los plantones, en el radio rebelde, actuaban con un corazón firme, sin odio a defender a sus barrios, a defender a sus comunidades, a demandar una vida con dignidad y justicia, pueden estar seguros que Nuestra Señora de las Barricadas los acompañaba.<sup>72</sup>

La Asamblea Popular no solamente se apropió de los medios de comunicación y les dio un nuevo sentido, no sólo se apropió de las calles física y simbólicamente otorgándoles una nueva significación, sino que también hizo suyos los símbolos de su fe católica y los apropió al contexto de la lucha y la resistencia.

---

<sup>71</sup> Norget, Kristin. “La Virgen de las barricadas: La iglesia católica, religiosidad popular y el Movimiento de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca” en *La APPO: ¿rebelión o movimiento social?* p. 304

<sup>72</sup> Smith, Emilie. *Op. Cit.* p. 8

## Santísima Virgen de las Barricadas



Todo este cúmulo de experiencias, de vivencias y convivencias, fortaleció las redes de la identidad de resistencia colectiva, y unificó a la APPO para soportar lo que vendría desde finales de octubre hasta principios de diciembre: un continuo avance de represión y cooptación.

### **6.5 Represión y cooptación: ¿el fin de la APPO?**

Después del 14 de octubre, fecha en la que la comisión del Senado, producto de la presión ejercida por el plantón que ocupaba las calles aledañas a su sede en la Ciudad

de México, visitó Oaxaca para observar las condiciones políticas y sociales en las que se encontraba la entidad, la violencia aumentó de forma gradual.

El Senado corroboró que Oaxaca se encontraba en crisis política y social, pero no con la suficiente magnitud como para aprobar la desaparición de poderes. La campaña mediática para reprobación la toma de calles por las barricadas se intensificó; al mismo tiempo, seguían saliendo por las noches las “caravanas de la muerte”. Por otro lado, la Secretaría de Gobernación, en manos de Carlos Abascal, comenzaba a negociar con la Sección XXII del magisterio. La estrategia la señala el estudiante David Venegas:

El gobierno necesitaba la separación del magisterio del movimiento para poder reprimir, porque sabía que, si bien el pueblo es contundente, el magisterio es organizado, y su organización era lo que nos sostenía.<sup>73</sup>

A mediados de octubre, Enrique Rueda Pacheco, Secretario General de la Sección XXII, anuncia el regreso a clases por parte del magisterio. El anuncio causó divisiones entre los maestros y provocó la condena por parte de la Asamblea Popular, al considerar que tal determinación constituía una traición contra el movimiento. Así lo declara el maestro Félix H. García: “Cuando algunos de nuestros dirigentes dice: *no somos parte de la APPO*, sentimos que es más fácil decir *tú no eres nuestro dirigente* que decir *no somos de la APPO*.”<sup>74</sup>

El gobierno federal accedió a la demanda del magisterio de rezonificación económica por vida cara a cambio de que regresaran a clases. Es en ese contexto que algunos maestros regresan a sus comunidades y a sus escuelas. La APPO entró en una crisis al no tener del todo a la Sección XXII en sus filas; finalmente, el magisterio se había constituido como la “columna vertebral” que sostenía y daba forma a la Asamblea Popular. En las marchas y mítines, se podía leer y escuchar la frase: “Rueda traidor”, comenzaron a verse pintas en las calles que decían: “Maestro: no traiciones a tu pueblo”.

---

<sup>73</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

<sup>74</sup> *Idem*

El 14 de junio, cuando el plantón del magisterio fue atacado por la policía de Oaxaca, el pueblo salió en su apoyo y se sumó a la lucha. Para finales de octubre, era el pueblo quien pedía al magisterio que no lo abandonara en la resistencia.

El 25 de octubre, todas las estaciones de radio salieron del aire con excepción de *Radio Universidad*. Al día siguiente surge una nueva estación de radio llamada *Radio Ciudadana*. Esta radio era ilegal y su frecuencia era variante, se trataba de una estación que apoyaba, desde la clandestinidad, al gobierno de Ulises Ruiz y que pedía la entrada de la PFP al estado:

Quedan por lo tanto solamente dos estaciones solas [SIC] en la plaza pública mediática: Radio Ciudadana y Radio Universidad, un escenario construido evidentemente desde las altas esferas gubernamentales locales y federales ligadas a la Secretaría de Comunicación [SIC] y Transportes.<sup>75</sup>

Durante los primeros días de transmisión se alentaba a la población de Oaxaca a enfrentarse al movimiento, a “recuperar Oaxaca”. La batalla mediática ya tenía dos frentes claramente definidos, con posturas y objetivos totalmente contrarios. *Radio Ciudadana* llamaba a atacar los domicilios de los “sAPPOs”, como les llamaban a los integrantes del movimiento. Proporcionaban números telefónicos y direcciones; era una llamada al enfrentamiento, al mismo tiempo que se seguía pidiendo la intervención de la Policía Federal.

Así, mientras la APPO tiene en sus manos una radio legal (*Radio Universidad*), el gobierno emplea una radio clandestina e ilegal (*Radio Ciudadana*). La APPO no tardó en cambiarle el nombre y llamarla *Radio Mapache*. Omar Olivera comenta sobre el contenido temático de esta radio y señala:

Muchos de nosotros tuvimos que escondernos, algunos se fueron de Oaxaca a la Ciudad de México, otros de plano hasta se fueron del país. En *Radio Mapache* dieron nuestros nombres y nuestra dirección, algunos tenemos hijos, familia. A partir de eso me tuve

---

<sup>75</sup> Zires, Margarita. *Op. Cit.* p. 185

que separar de mi familia y se fueron a vivir a la Ciudad de México para su seguridad. Alentaban al ataque directo y personal, invitaban a los vecinos a atacarnos, estaba propiciando un enfrentamiento entre el propio pueblo oaxaqueño.<sup>76</sup>

La aparición de esta radio cambió el panorama, pues la lucha simbólica y comunicativa se hizo todavía más evidente hasta el grado de un enconamiento que invitaba a la violencia directa. Pudiera parecer entonces que *Radio Ciudadana* y *Radio Universidad* eran parecidas en alcances y contenido; sin embargo, la primera incitaba al ataque ofensivo, mientras que la segunda, a la resistencia defensiva.

Alentados por *Radio Ciudadana* y convocados por el gobierno del estado, cientos de ciudadanos salen a las calles a manifestarse contra la APPO. Estas manifestaciones se sumaron a la crisis del magisterio que se encontraba dividido por la decisión del Secretario General. Se comenzó entonces una nueva campaña de ataque y deslegitimación a la APPO, la cual explica Carlos Fazio:

Lo que se necesita para aplicar un proyecto contrinsurgente es que haya una porción de la ciudadanía que acepte que eso es así. Necesitan un consentimiento de la ciudadanía y eso lo obtienen a través de la propaganda; es decir, los medios cumplen, a través de la propaganda, la función de legitimar el uso de la fuerza pública contra los que la propaganda ya identificó como los “bándalos”, los “subversivos”, los “malos”.<sup>77</sup>

El 27 de octubre, se realizan ataques durante el día contra las barricadas. Personas vestidas de civil, reconocidas posteriormente como policías, atacan las barricadas ubicadas en Santa María Coyotepec y Santa Lucía del Camino. Ese día marcaría otro parteaguas en la lucha popular oaxaqueña. En el enfrentamiento mueren cinco personas: Emilio Alonso Fabián, Esteban López Zurita y Audacia Olivera Díaz en Santa María Coyotepec; Esteban Ruiz y Bradley Roland Will en Santa Lucía del Camino. Así fue narrado en la revista Proceso:

---

<sup>76</sup> Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro el 18 de junio en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

<sup>77</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

La violenta jornada del viernes 27 evidenció el desbordamiento del conflicto en Oaxaca. Sean cuales fueran las estrategias de los antagonistas, ya fueron rebasadas por la muerte de más integrantes del magisterio y de la APPO, así como por la exigencia de Washington de poner orden en el estado tras el asesinato de un ciudadano estadounidense [SIC].<sup>78</sup>

La muerte de Brad Will, periodista estadounidense de Indymedia en Nueva York, provocó que la embajada norteamericana exigiera al gobierno federal que terminara con el conflicto en Oaxaca. Asimismo, el 1 de diciembre debía tomar posesión como representante del Ejecutivo Federal, después de una serie de impugnaciones que terminaron en el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, Felipe Calderón Hinojosa. El objetivo era evitar que la nueva administración heredara los conflictos de la administración saliente.

Dos días después de estos hechos, el 29 de octubre, la PFP entra a la Ciudad de Oaxaca. La resistencia no lo pudo evitar; en algunas colonias se dieron enfrentamientos con la policía, en otras solamente se cantaba el Himno Nacional Mexicano y se iban regaban pétalos flores al suelo mientras pedían a los policías que no reprimieran a la población.

Ese día fueron asesinados otros tres miembros de la APPO: José Alberto López Bernal, en el Instituto Tecnológico de Oaxaca; Fidel Sánchez García en el Canal 9 de TV, y Roberto López Hernández en la barricada de Brenamiel. Una vez instalada la PFP en el zócalo, la situación cambió en Oaxaca, así lo señala Mayren Arellanes, integrante del Comité Liberación 25 de noviembre:

Con la entrada de la PFP a Oaxaca, hay un nuevo patrón de represión. Se suman a las detenciones selectivas, detenciones masivas y, si bien es cierto, disminuyen los asesinatos, no disminuye la violación a los derechos humanos. El plantón

---

<sup>78</sup> Vergara, Rosalía *et al.* “¿Cuánta sangre más?” en *Proceso* Núm. 1565 p. 28



magisterial popular es sustituido por el plantón de la Policía Federal Preventiva.<sup>79</sup>

Durante más de dos meses, la PFP se mantuvo en la plaza del Centro de Oaxaca. En el transcurso de noviembre tuvieron diversos enfrentamientos con la APPO; el primero de ellos sucedió el 2 de noviembre, día de muertos, frente a las instalaciones de la UABJO.

La APPO seguía teniendo el control de *Radio Universidad*, cuyas instalaciones se encuentran en el interior de la Universidad. La PFP se moviliza en esa dirección con la intención de tomar la radio. Inmediatamente las voces de los locutores llaman a la población para que acuda a la defensa de la única radio que tienen en su poder. Este es el testimonio de Alejandro Moreno Corzo, editor de la revista *La Guillotina*:

A la mañana del dos de noviembre, el meritito Día de Muertos, nos despertamos con el pedido de auxilia de las locutoras de Radio Universidad [...] La doctora Bertha [llamada por algunos la “doctora escopeta”], profesora de medicina, y las demás locutoras de Radio Universidad, la última radio del pueblo después de la intervención de las fuerzas federales, informan que ha partido un contingente de la PFP para desarticular la barricada de Ciudad Universitaria y desalojar la radio, con todas las graves consecuencias que ello significará para la Comuna.<sup>80</sup>

Se trataba de cuatro mil elementos de la Policía Federal, acompañados por varias tanquetas y tres helicópteros. El llamado de la radio convocó a defender la Universidad. La resistencia duró aproximadamente siete horas.

La APPO enfrentó con palos, piedras, cohetes y petardos a los policías, quienes lanzaban gases lacrimógenos desde los helicópteros, balas de goma desde el frente en tierra y agua con ácido desde las tanquetas. De alguna manera sucedió lo que el periodista Carlos Fazio enuncia: “A nosotros no nos gusta la violencia, bueno pero

---

<sup>79</sup> Mal de Ojo TV/Comité de liberación 25 de noviembre. *Compromiso cumplido*. DVD. Documental, México, 2007.

<sup>80</sup> Moreno Corzo, Alejandro. “La batalla del dos de noviembre: de la resistencia civil como una de las Bellas Artes” en *La batalla por Oaxaca*. p. 253

frente a la violencia del Estado ahí está esa forma del David contra el Goliat, que sale a tirar piedras contra los tanques”<sup>81</sup>.

Después de horas de enfrentamientos, la Policía Federal se retira y la APPO mantiene en su poder a la radio. Ese día y el siguiente, los miembros de la Asamblea Popular celebraban la victoria que bautizaron como “La Batalla de Todos los Santos”:

Después de siete horas de refriega, la policía rompe el cerco por el punto más débil y huye entre una lluvia de piedras y cohetes. El júbilo nos invade. Cuando nos juntamos los distintos contingentes, sumamos como diez mil hombres y mujeres celebrado como locos. Cuando la radio, que ha informado paso a paso sobre la batalla, anuncia la derrota de los cuerpos represivos, una ola de entusiasmo recorre todo Oaxaca, lo que se traduce en innumerables verbenas populares y en la marcha gigantesca del domingo siguiente.<sup>82</sup>

Esta victoria para la Asamblea Popular, propició que en el Congreso Constitutivo de la APPO, celebrada 11 días después el 13 de noviembre, se planteara la posibilidad de realizar una marcha el 25 de noviembre, que culminara en el zócalo de la ciudad. El propósito era exigir la salida de Ulises Ruiz y de la PFP de Oaxaca.

Se planteó cerrar los accesos al centro histórico durante días, con el fin de cercar el plantón de la PFP y dejarlos incomunicados. De esta forma, se pretendía presionar para que la Policía Federal abandonara Oaxaca. Lo cierto es que los hechos no fueron de esa forma.

Los asesinatos, desapariciones, detenciones y golpizas ya eran habituales antes de la llegada de la PFP, esta solamente se encargó de llevarlos hasta el límite. Durante el cerco del 25 de noviembre, la APPO había podido controlar a sus sectores más radicales, quienes días antes, en el Congreso Constituyente, habían planteado enfrentar de forma directa a la Policía Federal.

---

<sup>81</sup> Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, Oaxaca, 2007.

<sup>82</sup> Moreno Corzo, Alejandro. *Op. Cit.* p.256

Sin embargo, miembros de la PFP comenzaron a arrojar piedras y a lanzar canicas y balines con resorteras contra los manifestantes; comenzó un nuevo enfrentamiento:

En todo el centro, pero sobre todo en el Corredor Turístico, la PFP atacó a los manifestantes con gases lacrimógenos y canicas lanzadas desde las azoteas con una intensidad desproporcionada. Por su parte, grupos de la APPO respondieron con resorteras y las *bazukas* improvisadas con cohetones. Pero las fuerzas eran totalmente desiguales, la gente intoxicada por los gases, herida por los golpes y las canicas fue retrocediendo, y tras unas horas, completamente derrotada.<sup>83</sup>

Ese enfrentamiento marcó el fin de la etapa de resistencia de la APPO en las calles. En los días siguientes se llevaron a cabo un par de marchas para manifestarse por la represión del 25 de noviembre, pero la convocatoria había dejado de ser la de agosto con el Canal 9 tomado, o las posteriores a la “Batalla de todos los santos” del 2 de noviembre. Los 141 detenidos fueron enviados al penal de máxima seguridad “El Rincón” en Nayarit. En los últimos años han sido liberados la mayoría de ellos.

La señal de *Radio Universidad* fue bloqueada para el 29 de noviembre y sería desocupada por la APPO el 5 de diciembre. El 1 de diciembre toma posesión de la Presidencia de la República Felipe Calderón Hinojosa, al día siguiente *Radio Ciudadana* sale del aire. Los noticiarios nacionales anunciaban el regreso a la normalidad en Oaxaca y dieron por concluido el conflicto cuando el 8 de diciembre dictan auto de formal prisión a Flavio Sosa Villavicencio después de haber sido detenido el 4 de diciembre por la Procuraduría General de la República (PGR) y la Secretaría de Seguridad Pública (SSP).

Ante la composición de la Asamblea Popular, compuesta por 365 organizaciones -con un representante cada una-, los periodistas y analistas de los medios nacionales encontraron en la figura de Flavio Sosa -uno de los más de 360 representantes- la figura de un líder. La horizontalidad de la APPO fue sustituida, para mayor entendimiento del gobierno y un “mejor” trato de la información por parte de estos medios, por la figura

---

<sup>83</sup> Ortega, Joel. *Op. Cit.* p. 38.

vertical de un líder. Con el encarcelamiento de éste, el conflicto en Oaxaca había concluido. Todo regresaba a la “normalidad”.

Sin embargo, los oaxaqueños saben que esa “normalidad” es frágil, y que en cualquier momento puede volver a estallar como sucedió en la segunda mitad de 2006. La fractura de esa “normalidad” dejó al descubierto todas las injusticias, vejaciones y agravios cometidos contra el pueblo de Oaxaca. Así lo explica el sociólogo Eduardo Bautista:

La normalidad política oaxaqueña es sostenida en lealtades mal entendidas, inspiradas en el servilismo a los señores y no en el respeto a las instituciones, sedimentada en una cultura de los favores, las dispensas y las bondades de los jefes, y no en los derechos ni en las obligaciones constitucionales de los gobiernos y de los ciudadanos.<sup>84</sup>

Esa es la “normalidad” que impera en las calles de Oaxaca, y que termina mostrando su fragilidad cuando el sistema político no escucha a la diversidad de voces que conviven en el estado. Sin embargo, el pueblo oaxaqueño vivió otra alternativa política, otra forma de mandar y gobernar durante la Comuna de Oaxaca. Comprobó que la unión de todos los movimientos sociales en uno solo es posible, es por eso que la APPO también fue llamada “el movimiento de movimientos”. Eduardo Bautista entrevista, habla sobre el futuro de Oaxaca:

No podemos saber con exactitud lo que sucederá, pero en definitiva podemos suponer algunos escenarios. Las demandas del magisterio y la gente más pobre de Oaxaca no han sido satisfechas y podemos imaginar que pronto volverán a las calles a exigir que sus demandas sean cumplidas; parece una constante en el estado. Después de todo, los avances y triunfos sociales se han ganado así, presionando, manifestándose, marchando, con paros y huelgas.<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> Bautista, Eduardo. “2008 ¿Regreso a la normalidad política oaxaqueña?” en *El Topil* S/N p. 6

<sup>85</sup> Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro el 16 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

Así se vive en Oaxaca, con el discurso del avance democrático que contrasta con una realidad que lo contradice. Estas formas de presión pueden ser las últimas instancias en un gobierno democrático con instituciones políticas incluyentes y justas; sin embargo, en Oaxaca no parece ser la última, sino la única alternativa. Al menos por el momento.

El 22 de diciembre, 7 meses después del inicio del plantón magisterial en el zócalo de Oaxaca, la APPO sale de nuevo a las calles para exigir, una vez más, la salida de Ulises Ruiz y la liberación de los presos políticos enviados a Nayarit. El 25 de diciembre serían liberados 18 de los 141 presos. Ulises Ruiz permanecería en el cargo.

El aprendizaje de que la convivencia y la apertura cultural e identitaria al cohabitar con otras culturas, otras formas de entender la vida y el mundo, en fin, otras identidades, permite construir un identidad que puede resistir contra un gobierno que lastima a todos por igual aunque de diferentes formas. Tener la conciencia de que juntos, en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, mostraron a México que otro mundo es posible, que otro tipo de organización puede ser viable, es el legado que deja la APPO. Para los oaxaqueños también han sido concientes de sus fragilidades y de los cambios que deben producir al interior, tal como lo vislumbra Eduardo Bautista:

Los riesgos del próximo derrotero de la APPO son muchos, los obstáculos innumerables, los cuales pueden ir desde divisiones internas, reflujos y cooptación de algunos dirigentes visibles, hasta la progresiva represión y criminalización del movimiento y de la organización, que no se entienden desde el individualismo liberal y mucho menos cuando se persigue únicamente la defensa de los privilegios de unos cuantos.<sup>86</sup>

Los replanteamientos deberán provenir del interior de la Asamblea Popular, porque es ahí en donde se ubican los mayores logros y victorias, pero también es el lugar donde se tienen mejor ubicadas las derrotas y equivocaciones. El año de 2006 significó un

---

<sup>86</sup> Bautista, Eduardo. "La Asamblea Popular de Pueblos de Oaxaca, crisis de dominación y resistencia" en *Bajo el Volcán*, Vol. 7 Núm. 12 [PDF] p. 19

parteaguas en la historia de Oaxaca, y ese aprendizaje debiera ser canalizado para futuras movilizaciones y luchas populares.

**Emiliano Zapata**

*Nos vemos en 2010*



A cuatro años de distancia, las demandas de la APPO siguen vigentes. Aquella imagen del rostro de Emiliano Zapata con dos pistolas a los costados y con la leyenda *Nos vemos en 2010*, y que fue utilizada en las últimas marchas de diciembre, ha llegado a su cita y exige una respuesta a la pregunta de ¿cómo lograr una transformación profunda en Oaxaca? Parte de la respuesta radica, sin duda, en la apropiación de los medios de comunicación.

## Conclusiones

Un gobierno que no propicia la participación ciudadana en los asuntos públicos, que no crea espacios para el debate y la deliberación, condena la diversidad cultural y étnica, controla o limita el acceso a los medios de comunicación, restringe las libertades tanto individuales como colectivas, y reprime las protestas y manifestaciones sociales, es un gobierno antidemocrático; es decir, se trata de un gobierno que niega la libertad política y se convierte en una administración autoritaria. Al respecto, cabe recordar que Bernard Crick señala que es en la política donde se puede encontrar la dialéctica de los opuestos, expresada en dicotomías que no podrían existir en gobiernos autoritarios, especialmente al señalar a la *unidad diversa* como una característica fundamental de la política; es decir, la política siempre estará sostenida por la infinita deliberación, por el respeto a la diversidad y por la apertura a la oposición. De lo contrario, sucede lo que Nicolás Tenzer señala como la *disolución del nexo político*, en donde la pérdida de la conciencia social y del sentido de comunidad, expresan el fin de la política. La negación de la política, se expresa entonces en la disolución de un gobierno político-democrático en preferencia a un gobierno autoritario e incluso totalitario.

El “gubernadorismo autoritario”, expresión contemporánea acuñada por el Sociólogo Víctor Raúl Martínez Vásquez tras la alternancia en el gobierno federal en México durante el año 2000, es caracterizado por una ausencia de vigilancia sobre las entidades de la federación que propician, en algunos casos, exceso de control sobre los asuntos públicos, lo que lleva a una exacerbada jerarquización y control del poder, lo que se expresa en imposiciones de gobierno a los ciudadanos, creando así relaciones autoritarias con la sociedad. El gobierno de Ulises Ruiz Ortiz en Oaxaca, presenta diferentes componentes propios de este tipo de gobierno, lo que ha llevado a que, tras las cuestionadas elecciones de 2004 en las que resultó ganador, diferentes organizaciones sociales hayan entrado en conflicto con el gobierno de la entidad, resultado también de la pobreza, la marginación, la ausencia de igualdad de condiciones y oportunidades, el abandono en materia de servicios públicos, especialmente respecto al sector salud y educación de la población oaxaqueña. Es decir, en Oaxaca se gestó un ánimo de lucha y resistencia, producto de un contexto histórico-social de pobreza que se combinó con un gobierno antidemocrático y autoritario.

Cuando esto sucede, los pueblos tienen diferentes formas de manifestarse en luchas que pueden dar origen a movimientos sociales con el objetivo de transformar el contexto en el que surgen. En Oaxaca, tras la represión a la Sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) el 14 de junio de 2006, el pueblo agraviado se organizó en torno al movimiento social de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO). Este movimiento se conformó por 365 organizaciones sociales, con ideologías, identidades y composiciones diferentes, lo que propició que la Asamblea Popular se caracterizara por su apertura a la diversidad cultural, política y social, conformando un bloque de lucha y resistencia contra el gobierno de Ulises Ruiz Ortiz. Al respecto, cabe recordar lo que Melucci señala respecto a lo que es un movimiento social, teniendo como fundamento la *solidaridad* de los miembros que lo componen, la presencia de un *conflicto social*, y la *ruptura de los límites* institucionales en los que surgen. En Oaxaca, los conflictos tienen lugar en terrenos políticos (autonomía de los pueblos indios y gobiernos estatales antidemocráticos); económicos (desempleo o bajos salarios); sociales (pobreza, racismo y discriminación); culturales (marginación de las identidades indias, ataque al patrimonio cultural y privatización de las fiestas y tradiciones) y comunicativos (ataques a la libertad de expresión y desmantelamiento de radios comunitarias). Estos múltiples conflictos propiciaron que el surgimiento de la APPO rompiera los límites del sistema al enfrentar directamente al gobernador y al llevar el movimiento hasta la propuesta de la desaparición de poderes en Oaxaca. Asimismo, la diversidad en la composición de la Asamblea Popular dio pie a que se tejieran lazos simbólicos de solidaridad fundamentados en el respeto a la diversidad cultural, construyendo así una común *identidad de resistencia*, la cual pudo cimentarse gracias a la apropiación de los medios de comunicación por parte del movimiento social.

Esta apropiación de los medios de comunicación -como la radio, la televisión, el estencil y el cartel- facilitó la contextualización social de formas simbólicas que permitieron construir una identidad común de lucha y resistencia al interior de la APPO. En este sentido, cabe recordar el planteamiento de John B. Thompson cuando afirma que las formas simbólicas son contextualizadas socialmente cuando son producidas y valoradas por los sujetos, al mismo tiempo que son almacenadas y circuladas por los medios de comunicación, que se convierten en los vehículos portadores de símbolos encargados de tejer redes de identidad, lo que reafirma los vínculos culturales y sociales



de la colectividad en la cual circulan y son valorizados, pero también permiten que se puedan construir nuevas identidades colectivas y que se transformen y adapten las ya existentes. En un movimiento social heterogéneo como la APPO, los medios de comunicación cobran sentido en la construcción de redes solidarias y tolerantes entre las colectividades que lo conforman.

Oaxaca es un estado pluricultural, en su interior habitan 17 pueblos indios, los que en conjunto suman más del 60% de la población total de la entidad; asimismo, el estado está dividido en 570 municipios, lo que expresa la diversidad cultural, pero también la complejidad política y social oaxaqueña. La riqueza cultural y la presencia de los pueblos indios, se manifestó en la conformación de la Asamblea Popular, ya que este tipo de organización política es cotidiana en los municipios indios de la entidad, lo que también facilitó la tolerancia, el respeto y la apertura hacia la diversidad que integraba a la APPO, y cuyos valores forman parte de la transformación planteada para Oaxaca.

Justamente, una de las interrogantes planteadas por la Asamblea Popular, durante los siete meses de lucha en 2006, fue ¿cómo lograr una transformación política, económica, social y cultural en Oaxaca? Parte de la respuesta a esa pregunta está en los medios de comunicación. La APPO mostró el poder de la comunicación cuando los medios estuvieron en sus manos, cuando se apropiaron de ellos, cuando resistieron, combatieron y vencieron al cerco informativo de los medios nacionales y estatales que apoyaban al gobernador. A partir de esta irrupción mediática, la situación ha sido otra en Oaxaca, y difícilmente se podría volver al estado anterior, tal como lo afirma el escritor oaxaqueño Fernando Lobo quien, al exponer su vivencia como integrante de la Asamblea Popular, señala que los oaxaqueños corroboraron con su propia experiencia que los medios de comunicación están al alcance y son fáciles de tomar y usar; rompieron los mitos que dicen que es complicado acceder a los medios, y aún más manejarlos.

James Lull afirma que es en los medios de comunicación donde las imágenes simbólicas cobran un poder cultural que señala la forma en que los individuos y colectividades construyen y expresan sus identidades, de forma que pueden conformar sentidos de pertenencia y diferenciación respecto a otro tipo de actores sociales. Sin embargo, el cause y sentido de este poder cultural dependerá de los fines de la

colectividad que usa los medios de comunicación. En el caso de los movimientos sociales, se trata de transformar entonces a los medios de comunicación, de usarlos para otros fines distintos a los comerciales, de inyectarles otros contenidos, otras problemáticas, otras formas de entender el mundo y de hacer política. El secreto de los medios de comunicación radica en la diversidad. Esta diversidad en los contenidos es la que permitirá crear redes de poder simbólico que permitirán construir identidades compartidas de resistencia, no solamente a nivel local o estatal, sino nacional e incluso mundial.

En ese sentido, ¿qué hizo distinto el movimiento social de la APPO respecto a otros movimientos sociales? No podría asegurarse que comienzan a utilizarse los medios de comunicación como parte de un movimiento social, pues desde los pasquines, gacetas, y periódicos del siglo XIX comenzaron a utilizarse; pero sí puede hablarse de una serie de estrategias comunicativas que involucran, no solamente los medios tradicionales de estas luchas, sino también medios de comunicación colectiva como la radio y la televisión. La apropiación de los medios de comunicación implica una autonomía comunicativa y un espacio para la resistencia, lo que significa que la lucha ya no se libra, solamente, en el terreno político, económico y social, sino también cultural y comunicativo.

La Asamblea Popular era heterogénea en su interior, lo que implicó, no solamente una capacidad de solidaridad y tolerancia al dentro del propio movimiento, sino estrategias que permitieron la construcción de identidades de resistencia que involucraban a todas estas colectividades e incluso a individuos que se fueron conformando en agrupaciones de colonos y, posteriormente, barriqueros. Manuel Castells acuña el término *identidad de resistencia* y explica que se genera en las colectividades marginadas, devaluadas o estigmatizadas por las instituciones oficiales; dichas colectividades, construyen principios de identidad de lucha y resistencia contra las instituciones dominantes, con el fin de sobrevivir. La construcción de esta identidad de resistencia fue posible gracias a las estrategias comunicativas y a la lucha en el terreno del poder simbólico. Por un lado, los medios tradicionales como los volantes, carteles, grafitis y estencil, se configuraron en torno a estrategias cuya efectividad se basaba en la sencillez del mensaje y el propio medio, lo que facilitó su producción, almacenamiento, circulación y valoración; de igual forma, con el estencil y el grafiti, se libraron batallas simbólicas en las calles de la

Ciudad de Oaxaca, que acompañaron a los enfrentamientos físicos entre la APPO y la policía.

Durante los siete meses que duró el conflicto, la lucha por el poder simbólico en los campos de interacción, que ponía en escena al gobierno de Oaxaca y a la Asamblea Popular, se libraba a través de estos medios que permitieron a los manifestantes resistir en torno a sentidos de pertenencia construidos por las reconfiguraciones de la identidad. Este proceso se conoce como *transfiguración étnica*, y Miguel Alberto Bartolomé lo explica como una estrategia de adaptación propia de las sociedades o colectividades subordinadas o marginadas, con el fin de adecuar la propia identidad para evitar que ésta sea víctima de los *procesos etnofágicos*, encargados de desaparecer o asimilar las identidades al sistema de valores dominante. Esta adecuación de la identidad no implica un abandono de la cultura, sino una adaptación a las circunstancias adversas que viven las colectividades y los pueblos con el fin de resistir y luchar para sobrevivir; en el caso de la APPO, las 365 organizaciones que la componían sufrieron un proceso de transfiguración de la identidad, lo que no significó que perdieran sus singularidades. Además, el proceso de *transfiguración étnica* va de la mano de la construcción de la *identidad de resistencia*, características que fortalecen al propio movimiento social.

De igual forma, los medios de comunicación electrónicos, como la radio y la televisión, representaron elementos fundamentales de las estrategias de lucha y resistencia. Durante 2006, en los siete meses del enfrentamiento, la APPO tuvo bajo su poder al menos una estación radiofónica -*Radio Plantón, Radio Universidad, Radio Cacerola, Radio La Ley* y las catorce radiodifusoras comerciales tomadas en agosto-, las que sirvieron para mantener permanentemente informada a la población respecto a los avances y retrocesos de la Asamblea Popular, para avisar sobre declaraciones del gobernador Ulises Ruiz Ortiz, así como para alertar en caso de peligro en algunas zonas o barricadas de la ciudad e, incluso, tuvieron un carácter de agitación en los meses de mayor enconamiento del conflicto.

Por su parte, el Canal 9 de la televisión del estado, tuvo un sentido estratégico en la lucha, resistencia y construcción de identidad durante los días en que estuvo tomado por la Coordinadora de Mujeres Oaxaqueñas (COMO), organización integrante de la APPO. Sin duda, ese hecho marcó una diferencia respecto a la visión que el pueblo oaxaqueño

tiene de los medios de comunicación colectiva; se rompieron los mitos de la inaccesibilidad, de las dificultades en el manejo de la producción y se transformaron los estereotipos en la forma de “hacer televisión”. La socióloga Margarita Zires explica que, a partir de la apropiación de los medios de comunicación por parte de la Asamblea Popular, la discusión, la lucha y la protesta de la plaza pública es llevada a cada hogar a través de los medios de comunicación, rompiendo así los paradigmas de contenidos comerciales. Cuando en la pantalla televisiva comenzaron a verse y escucharse personas “distintas” a los marcos y estándares acostumbrados para la televisión comercial, y empezaron a programarse contenidos más cotidianos, narrados y producidos por personas comunes, pertenecientes al propio pueblo oaxaqueño, se reconfigura el sentido de la televisión, pero también se originan nuevos espacios para la construcción de identidades, se genera un nuevo sitio audiovisual en la lucha simbólica que fortaleció a la APPO.

Debe reconocerse, que la dinámica de la propia lucha propició que la programación radiofónica, pero sobre todo televisiva, estuvieran marcadas por la improvisación y la falta de rigor en las transmisiones; es decir, por ejemplo, algunas veces faltó organizar contenidos que pudieran explicar o resaltar las razones de existir de la APPO, de contrastar información respecto a otros medios, de dar mayor apertura y cabida a voces diversas para el debate, la deliberación y la construcción de propuestas políticas. No quiere decir esto que hayan sido “mal” utilizados, después de todo son los propios oaxaqueños quienes así lo decidieron bajo determinadas circunstancias; sin embargo, es posible plantear una crítica por una subutilización respecto a los alcances de estos medios por el poder simbólico que significa tenerlos bajo el control de un movimiento social de las características de la APPO.

La apropiación de los medios de comunicación por parte de la Asamblea Popular constituye una primera experiencia para Oaxaca, un estado en lucha permanente, cuya resistencia puede rastrearse al menos desde comienzos del siglo XX, y en donde es posible que este aprendizaje incipiente se canalice en una mayor estrategia comunicativa para el futuro.

Es necesario que las víctimas económicas y políticas, tanto individuales como colectivas, se conviertan en actores culturales y comunicativos. Los movimientos

sociales como la APPO, no pueden prescindir de la apropiación y uso de los medios de comunicación, porque es a través de éstos, que se produce la contextualización social de las formas simbólicas, tejiendo redes de poder cultural que permitirán construir las identidades de resistencia, para transformar la situación política, económica, social y cultural del contexto en que surgen.

## Epílogo

Han pasado cuatro años desde que inició el conflicto magisterial en Oaxaca, la demanda de revalorización salarial por vida cara fue cubierta. Sin embargo, Enrique Rueda Pacheco dejaría la Secretaría General de la sección XXII para principios de 2007. La Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca y maestros que todavía la integran, salen años tras año, los días 14 de junio, 29 de octubre y 25 de noviembre, a las calles de Oaxaca para manifestarse en contra de la represión y a favor de la liberación de los presos políticos encarcelados durante el conflicto y en años posteriores.

Oaxaca, según el gobierno y algunos noticieros nacionales, ha vuelto a la normalidad, esa normalidad que no respeta a las instituciones ni a la ley, y que descansa en la corrupción, el nepotismo y la indiferencia del gobierno a los problemas sociales, esa normalidad para quien nunca fue capaz de mirar que el pueblo se levantó para exigir mejores condiciones de vida, respeto a la diversidad, justicia, libertad y democracia.

En Oaxaca impera la normalidad de los invisibles, ignorados, marginados, discriminados, desaparecidos, presos, torturados y asesinados, en pocas palabras, prevalece *la normalidad de los fantasmas*. Los mismos que en 2006 emergieron de las calles, las esquinas, colonias, barrios, pueblos olvidados en la sierra y de las comunidades más marginadas, y que hicieron temblar al sistema de gobierno autoritario que impera en el estado.

Quienes defienden la normalidad en Oaxaca argumentan la derrota de la APPO y vaticinan un futuro sin mayores complicaciones para la estabilidad política y social oaxaqueña. Pero se olvidan de que la Asamblea Popular no murió en 2006, que la lucha en las calles es solamente una de las distintas formas de hacer frente y oponer resistencia al gobierno y a las injusticias. Ulises Ruiz Ortiz llevó el descontento de la población hasta el límite, lo que impulsó la articulación de casi todos los movimientos sociales y organizaciones políticas previamente existentes en Oaxaca. La lucha ya no es aislada; algunas demandas siguen siendo particulares, pero se fortalecen en el mutuo apoyo con las organizaciones y colectividades que integran la Asamblea Popular.

Hoy se discute un nuevo proyecto para Oaxaca, se reflexionan los aciertos y errores de la APPO, se plantean objetivos a diferentes plazos, con diferentes métodos, pero con la finalidad de construir un mejor futuro para la población.

A finales de 2006, después de la represión del 25 de noviembre, cuando se realizaron las últimas marchas del año durante diciembre, apareció una nueva imagen en las calles, muros, carteles y playeras: el rostro de Emiliano Zapata custodiado por un par de pistolas y la leyenda que decía “Nos vemos en 2010”, lo que para algunos resultó una amenaza, para muchos significó esperanza. Esa imagen constituía la advertencia de que las cosas no habían concluido y quedan pendientes por resolver; la fecha para dirimirlos estaba puesta. Puede argumentarse que la historia no es cíclica; sin embargo, sería un error negar que el año 2010 se posiciona en el imaginario colectivo como una fecha marcada por la Independencia y la Revolución del país, y en la cual, México tiene una cita pendiente con la justicia y la libertad.

Pero incluso más allá de las fechas y los números, las condiciones políticas, económicas y sociales del país, hacen voltear las miradas hacia las alternativas construidas desde abajo, desde la miseria, la pobreza y el olvido. Muchas de las interrogantes que hoy se plantean a escala planetaria para resolver la crisis económica mundial, comenzaron a ser respondidas desde hace décadas por quienes tuvieron la necesidad de encontrar alternativas ante la crisis local y de la vida cotidiana. Las consecuencias de un sistema económico y político que ha llevado a más de la mitad de la población del mundo al hambre y la pobreza extremas, son factores que determinarán el comportamiento sociopolítico y cultural de los oaxaqueños y los mexicanos en general.

El 2010 sonaba todavía lejano, lo cierto es que el tiempo de espera se ha agotado y, más temprano que tarde, la “normalidad de los fantasmas” estallará en mil pedazos, la imagen de una Oaxaca sin conflictos colapsará ante el nuevo escenario en el que los oaxaqueños no exigirán revancha ni venganza, sino justicia.

Actualmente, de las 111 presidencias municipales, 66 pertenecen al PRI, 34 al PRD, 5 a Convergencia, 4 al PAN y 2 al PVEM. De las 25 diputaciones estatales, todas están en poder del PRI; es decir, después del levantamiento popular, el PRI recuperó el poder

dentro del estado. Los 11 espacios para diputados federales, cuya elección se realizó en 2009, fueron también ganados por el PRI.

Estos números contrastan con lo ocurrido durante las elecciones de 2006, en donde la coalición integrada por el PRD, PT y Convergencia, obtuvieron 9 de de las 11 diputaciones, mientras el PRI se quedaría solamente con 2. En esas mismas elecciones, la coalición del PRD ganó 10 de los 11 distritos federales para la Presidencia de la República, así como las 2 representaciones en el Senado.

Este año, 2010, Oaxaca enfrentará procesos electorales para elegir gobernador, presidentes municipales y diputados locales. A la fecha, se ha concretado la coalición entre el PRD, PAN, PT y Convergencia para postular, como en 2004, a Gabino Cué. Esta alianza ha producido críticas a nivel federal y estatal por algunos grupos de cada partido: los miembros más conservadores del PAN y los más radicales del PRD se sumaron a la crítica nacional por parte del PRI, quienes han señalado de incongruente la alianza, a razón de los objetivos y estrategias políticas, así como de los principios ideológicos de ambos partidos. Por su parte, el PRI y el PVEM han postulado a Eviel Pérez Magaña, político vinculado al gobernador Ulises Ruiz y cercano colaborador de Jorge Franco Vargas, ex secretario de gobierno del estado en 2006.

Del partido político que sea, el gobernador entrante tendrá que poseer la capacidad de diálogo y negociación con las organizaciones políticas y sociales que estén dentro y fuera de la APPO. El abstencionismo de las elecciones de 2007, la cual registró la participación solamente del 37.5% de la lista nominal integrada por 2, 374,181, fue un factor determinante para que el PRI ganara en esas elecciones, y el cual podría verse expresado en los comicios de este año.

En cuanto a los medios de comunicación, después del movimiento social de 2006, la proliferación de radios indígenas y comunitarias se expresó en el estado de Oaxaca. Decenas de pueblos indios, como los Triquis, pusieron a funcionar estos medios para beneficio de sus comunidades; la mayoría de los municipios que se rigen por usos y costumbres posee una cabina de radio en la que, independientemente del uso y contenido, se expresa un fuerte sentido de comunidad y arraigo identitario.



Los colectivos juveniles que surgieron como creadores de la gráfica, el cartel, el grafiti y el estencil, han construido galerías de arte popular donde exponen algunas de sus obras, eso sin abandonar, claro, la expresión artística en las calles. De igual forma, han surgido diversas publicaciones autónomas en los años posteriores al conflicto, tanto de índole académico como contracultural. En algunos de los centros culturales de la ciudad, se realizan talleres de expresión literaria y fotográfica, de los cuales han surgido muchos de los escritos e imágenes posteriores al conflicto.

Hoy, Oaxaca y todo el país, se encuentran en la contradicción de un discurso democrático que se contrapone con una realidad social carente de ella. Cuando se reduce la democracia al voto universal, el sentido social de ella se pierde en beneficio de una democracia simulada en la lucha por el poder, y alejada de toda relación política entre el gobernante y los gobernados. Ese tipo de democracia electoral, no puede resolver los problemas que plantea la ausencia de una democracia social que debe ser tejida desde la ciudadanía y no desde los discursos gubernamentales.

Tomar conciencia de esta situación, permitirá que se sigan construyendo formas de lucha y resistencia que permitan plantear una transformación en Oaxaca y en el país. Y, aunque es verdad que no siempre se triunfa, bien vale la pena llevar a la práctica las nuevas formas de organización y lucha que se opongan al sistema actual.

Todo el coraje, la rabia y la indignación ocasionados por 7 meses de agravios, asesinatos, violaciones a los derechos humanos y diferentes tipos de injusticias cometidas en 2006, crean un escenario complicado para los oaxaqueños; pero basta mirar un poco la historia de este pueblo para saber que seguirán en la lucha, como dijo un joven del pueblo triqui de la comunidad de San Juan Copala al periodista Diego Enrique Osorno: “¿De verdad tú piensas que ya se acabó?... ¡si apenas va a empezar! No ha pasado nada aún”.

## Anexos

### 1. Relación de personas que murieron en el conflicto oaxaqueño<sup>1</sup>

Número	Nombre	Fecha	Lugar de asesinato o muerte
1	Marcos García Tapia	08-ago-06	Centro de Oaxaca
2	Andrés Santiago Cruz	09-ago-06	Putla de Guerrero
3	Pedro Martínez Martínez	09-ago-06	Putla de Guerrero
4	Pablo Octavio Martínez Martínez	09-ago-06	Putla de Guerrero
5	José Jiménez Colmenares	10-ago-06	Centro de Oaxaca
6	Gonzalo Cisneros Gautier	16-ago-06	Zaachila
7	Lorenzo San Pablo Cervantes	22-ago-06	Ciudad de Oaxaca
8	Daniel Nieto Ovando	01-oct-06	Ciudad de Oaxaca
9	Arcadio Fabián Hernández Santiago	02-oct-06	San Antonio de Castillo
10	José Manuel Castro Patiño	03-oct-06	Amilcingo
11	Jaime René Calvo Aragón	05-oct-06	Ciudad de Oaxaca
12	Jesús Montalvo Velasco	08-oct-06	Sta. Cruz de Xoxocotlan
13	Alejandro García Hernández	14-oct-06	Ciudad de Oaxaca
14	Pánfilo Hernández	18-oct-06	Ciudad de Oaxaca
15	Alejandro López López	20-oct-06	San Agustín Loxicha
16	Bradley Roland Will	27-oct-06	Sta. Lucía del Camino
17	Emilio Alonso Fabián	27-oct-06	Sta. María Coyotepec
18	Esteban Ruiz	27-oct-06	Sta. Lucía del Camino
19	Esteban López Zurita	27-oct-06	Sta. María Coyotepec
20	Eudacia Olivera Díaz	27-oct-06	Sta. María Coyotepec
21	José Alberto López Bernal	29-oct-06	Ciudad de Oaxaca
22	Fidel Sánchez García	29-oct-06	Ciudad de Oaxaca
23	Roberto López Hernández	29-oct-06	Brenamiel
24	Raúl Marcial Pérez	08-dic-06	Juxtlahuaca
25	Roberto Hernández Martínez	19-ene-07	Agua Fría
26	Marcela Jacinto Hernández	31-ene-07	Sta. Lucía del Camino

<sup>1</sup> Comisión Civil Internacional de Observación de los Derechos Humanos (CCIODH).  
[http://cciodh.pangea.org/quinta/070323\\_boletin\\_017\\_cas.shtml](http://cciodh.pangea.org/quinta/070323_boletin_017_cas.shtml) Informe sobre los hechos de Oaxaca.  
Boletín de prensa número 17. [En línea] México, consultado el 01/0/10 a las 11:00 a.m.

## 2. Resultados electorales en Oaxaca (Últimas dos elecciones)

### Gobernador

2004 1 de Agosto				Nulos	Sin Registro
	44.6 % 448,264	47.2 % 474,758	4.1 % 41,257	3.8 % 38,115	0.3 % 2,700







1998 1 de Enero								Nulos	Sin Registro
	10.4 % 89,271	48.8 % 417,421	37.4 % 320,045	1.2 % 10,554	1.1 % 9,041	0.4 % 3,623	0.6 % 4,792	0.0 % 0	0.0 % 0

### Presidentes municipales

2007 7 de Octubre Preliminares										Nulos	Sin Registro
	13.5 % 79,909	41.2 % 244,171	22.4 % 132,780	2.2 % 12,977	2.7 % 15,766	12.7 % 75,004	2.4 % 14,214	0.2 % 1,393	0.9 % 5,274	1.6 % 9,617	0.2 % 998
Municipios Ganados	4	66	34	0	2	5	0	0	0		









2004 3 de Octubre								Nulos	Sin Registro
	15.0 % 109,724	41.6 % 303,850	27.0 % 197,281	1.1 % 7,676	5.4 % 39,479	6.0 % 43,872	2.1 % 15,601	1.6 % 11,894	0.1 % 366
Municipios Ganados	20	72	46	0	5	3	0		






## Diputados locales

2007 5 de Agosto							Nulos	Sin Registro
	13.0 % 115,278	2.6 % 23,343	1.9 % 17,168	27.6 % 243,526	47.5 % 419,613	3.3 % 28,787	4.0 % 35,121	0.1 % 671
Distritos Locales Ganados	0	0	0	0	25	0		






2004 1 de Agosto				Nulos	Sin Registro
	42.8 % 462,295	47.7 % 515,296	5.0 % 54,453	4.2 % 45,122	0.3 % 3,458
Distritos Locales Ganados	7	18	0		

## Diputados federales

2009 5 de Julio										Nulos	Sin Registro
	16.4 % 169,44 7	43.8 % 453,34 4	15.9 % 164,58 5	0.0 % 0	5.4 % 56,000	0.0 % 0	1.5 % 15,755	2.1 % 22,10 9	9.5 % 98,377	4.5 % 46,76 6	0.9 % 9,748
Distritos Federales Ganados	0	11	0	0	0	0	0	0			






2006 2 de Julio						Nulos	Sin Registro
	16.7 % 221,928	1.8 % 24,248	1.5 % 19,312	41.8 % 554,235	34.3 % 454,819	0.3 % 4,179	3.6 % 47,453
Distritos Federales Ganados	0	0	0	9	2		

## Presidente de la República

2006 2 de Julio						Nulos	Sin Registro
	16.8 % 225,740	0.4 % 5,603	1.4 % 19,428	<b>46.0 %</b> 618,560	31.7 % 426,841	3.1 % 41,877	0.6 % 7,651
Distritos Federales Ganados	0	0	0	10	1		

2000 2 de Julio					Nulos	Sin Registro
	27.5 % 301,195	<b>44.3 %</b> 486,496	25.8 % 282,587	2.4 % 26,751	0.0 % 0	0.0 % 0
Distritos Federales Ganados	1	10	0	0		

## Senadores

2006 2 de Julio						Nulos	Sin Registro
	15.6 % 208,694	1.4 % 18,691	1.2 % 15,815	<b>45.0 %</b> 601,382	33.0 % 441,333	3.5 % 46,391	0.3 % 3,892
Distritos Federales Ganados	0	0	0	10	1		

2000 2 de Julio							Nulos	Sin Registro
	24.7 % 276,421	<b>43.5 %</b> 487,775	24.9 % 279,029	0.8 % 9,112	0.9 % 10,594	1.2 % 13,296	3.8 % 42,246	0.2 % 2,138
Distritos Federales Ganados	2	9	0	0	0	0		

Fuente: Sistema Electoral Mexicano del Instituto de Mercadotecnia y Opinión.  
[http://www.imocorp.com.mx/CAMPO/zSIEM/ELEC\\_X\\_ANIO/ELEC\\_X\\_ANIO.asp?ANIO=2009#INFO](http://www.imocorp.com.mx/CAMPO/zSIEM/ELEC_X_ANIO/ELEC_X_ANIO.asp?ANIO=2009#INFO) Resultados electorales. [En línea] México, consultado el 31/01/10 a las 9:29 a.m.

## Fuentes de consulta

### Libros

- Alberto Bartolomé, Miguel. *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. Siglo XXI. 2da ed., México, 2008, 366 pp.
- Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus, México, 2004, 618 pp.
- Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. Alianza, Madrid, 2004, 399 pp.
- Bauman, Zygmunt. *La globalización. Consecuencias humanas*. FCE. 2da ed., México, 2009, 171 pp.
- Bauman, Zygmunt. *La sociedad individualizada*. Cátedra. 2da ed., Madrid, 2007, 279 pp.
- Beas Torres, Carlos *et al.* *La batalla por Oaxaca*. Yope Power, México, 2007, 283 pp.
- Beck, Ulrich. *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Paidós. Barcelona, 2008, 299 pp.
- Bobbio, Norberto *et al.* *Diccionario de política*. Siglo XXI. 16ª ed. México, 2008, 1698 pp.
- Cassirer, Ernst. *Esencia y efecto del concepto del símbolo*. FCE. 2ª. Ed. México, 1989, 215 pp.
- Castells, Manuel. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*. Vol. II. Siglo XXI, 5ª ed., México, 2004, 495 pp.
- Chihu Amparán, Aquiles. *El "análisis de los marcos" en la sociología de los movimientos sociales*. Miguel Ángel Porrúa, México, 2006, 242 pp.
- Crick, Bernard. *En defensa de la política*. Tusquets, Barcelona, 2001, pp. 328.
- Díaz-Polanco, Héctor. *El laberinto de la identidad*. UNAM. México, 2006, 317 pp.
- Díaz-Polanco, Héctor. *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. Siglo XXI. México, 2006, 224 pp.
- Del Val, José. *México, identidad y nación*. UNAM. México, 2006, 310 pp.
- Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. Siglo XXI. México, 2006, 174 pp.
- Gallardo Cano, Alejandro. *Curso de teorías de la comunicación*. Cromocolor. 2ª ed., 1998, segunda reimpresión 2001, México, 2001, 169 pp.
- García Canclini, Néstor. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Gedisa. Barcelona, 2004, 223 pp.

- Giarraca, Norma. *Cuando hasta las piedras se levantan*. Antropofagia. Buenos Aires, 2008, 144 pp.
- Hall, Stuart *et al.* *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu. Buenos Aires, 2003, 314 pp.
- Iñiguez Rueda, Lupicinio. *Movimientos sociales: conflicto, acción colectiva y cambio social*. EDIUOC. Barcelona, 2003, 59 pp.
- Kuper, Meter. *Diario de Oaxaca*. Sexto Piso, México, 208 pp.
- Laraña, Enrique. *La construcción de los movimientos sociales*. Alianza, Madrid, 1999, 498 pp.
- Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Siglo XXI. 15ª ed., México, 2008, 352 pp.
- Leyva, Rubén *et al.* *Memorial de agravios, México, 2006*. Marabú. Oaxaca, 2008, 158 pp.
- Lull, James. *Medios, comunicación y cultura*. Amorrortu. Buenos Aires, 1997, 252 pp.
- Martínez Vásquez, Víctor Raúl. *Autoritarismo, movimiento popular y crisis política: Oaxaca 2006*. IISUABJO, 2ª edición, Oaxaca, 2007, 303 pp.
- Martínez Vásquez, Víctor Raúl *et al.* *La APPO: ¿Rebelión o movimiento social? (nuevas formas de expresión ante la crisis)*. IISUABJO. Oaxaca, 2009, 353 pp.
- Martínez Vásquez, Víctor Raúl. *Oaxaca: Escenarios del nuevo siglo*. IISUABJO. 2ª edición, Oaxaca, 2004, 276 pp.
- Movimiento Popular Revolucionario. *La Lucha Política Independiente del Pueblo, Heraldo de una Nueva Revolución*. Flor de la Sierra. México, 101 pp.
- Navarrete, Federico. *Las relaciones interétnicas*. UNAM. México, 2006, 133 pp.
- Olivé, León. *Interculturalismo y justicia social*. UNAM. México, 2004, 231 pp.
- Osorno, Diego. *Oaxaca. La primera insurrección del siglo XXI*. Grijalbo. México, 2007, 298 pp.
- O'Sullivan, Tim *et al.* *Conceptos clave en comunicación y estudios culturales*. Amorrortu. Buenos Aires, 1995, 409 pp.
- Raschke, Joachim. *Sobre el concepto de movimiento social*. Zona abierta. No 69. Madrid, 1994, 236 pp.
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. FCE. 2ª ed. México, 2006, 549 pp.
- Rousseau, Jean-Jacques. *El contrato social*. Océano. México, 1999, 180 pp.

- Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Alianza. Madrid, 1998, 140 pp.
- Sotelo Marbán, José. *Oaxaca. Insurgencia civil y terrorismo de Estado*. Era. México, 2008, 259 pp.
- Szurmuk, Mónica. *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. Siglo XXI. México, 2009, 332 pp.
- Tarrow, Sidney. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza. Madrid, 1999, 268 pp.
- Tenzer, Nicolás. *La política*. Cruz O. México, 1992, 356 pp.
- Tenzer, Nicolás. *La sociedad despolitizada*. Paidós. Barcelona, 1992, 110 pp.
- Thompson, John. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. UAM. México, 2002, 482 pp.
- Thompson, John. *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Paidós. Barcelona, 1998, 357 pp.
- Touraine, Alain *et al.* *Desigualdad y globalización. Cinco conferencias*. Manantial. Buenos Aires, 2003, 140 pp.
- Yescas Martínez, Isidoro *et al.* *La insurgencia magisterial en Oaxaca: 1980*. IEEPO-IISUABJO. Oaxaca, 2006, 139 pp.

## **Revistas**

- APPO. *Resolutivos del Congreso Constitutivo de la APPO: 13 de noviembre de 2006*. Oaxaca, noviembre de 2006, 26 pp.
- Bautista, Eduardo. “2008 ¿regreso a la normalidad política oaxaqueña?” en *El Topil* S/N, Oaxaca, julio de 2008, 11 pp.
- Bautista, Eduardo. “La Asamblea Popular de Pueblos de Oaxaca, crisis de dominación y resistencia”, en *Bajo el Volcán*, Vol. 7, Núm. 12, sin mes, 2008, [PDF] 134 pp.
- Bautista, Eduardo. “Oaxaca: la construcción mediática del vandalismo y la normalidad” en *El Cotidiano*, Núm. 148, UAM, marzo-abril de 2008, 148 pp.
- Galeano, Eduardo. “Hablan las paredes” en *La Barrikada* S/N, sin mes, 2008, 39 pp.
- Hernández Navarro, Luis. “Oaxaca: memoria viva, justicia ausente” en *El Cotidiano*, Núm. 148, UAM, marzo-abril de 2008, 148 pp.



Lobo, Fernando. “La rabia inexplicable”, en *La Guillotina*, Núm. 56, sin mes, México, 2007, 39 pp.

Rendón Corona, Armando. “El poder popular y la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca. APPO, 2006” en *Polis*, UAM-Iztapalapa, primer semestre, Vol. 4, Núm. 1, México, 2009, 189 pp.

Smith, Emilie. “Nuestra Señora de las Barricadas. Religión y Lucha Popular” en *La Barrikada* Núm. 3, julio de 2007, 31 pp.

Vergara, Rosalía *et al.* “¿Cuánta sangre más?” en *Proceso* Núm. 1565, México, octubre de 2006, 96 pp.

Vergara, Rosalía *et al.* “Necedad caciquil” en *Proceso* Núm. 1566, México, noviembre de 2006, 96 pp.

### **Video-documentales**

Mal de Ojo TV/Comité de liberación 25 de noviembre. *Compromiso cumplido*. DVD. Documental, duración 72 min., México, 2007.

Mal de ojo TV. *Un poquito de tanta verdad*. DVD. Documental, duración 126 min., Oaxaca, 2007.

### **Páginas de Internet**

Comisión Civil Internacional de Observación de los Derechos Humanos (CCIODH). [http://cciodh.pangea.org/quinta/070323\\_boletin\\_017\\_cas.shtml](http://cciodh.pangea.org/quinta/070323_boletin_017_cas.shtml) *Informe sobre los hechos de Oaxaca*. Boletín de prensa número 17. [En línea] México, consultado el 01/0/10 a las 11:00 a.m.

Sistema Electoral Mexicano del Instituto de Mercadotecnia y Opinión. [http://www.imocorp.com.mx/CAMPO/zSIEM/ELEC\\_X\\_ANIO/ELEC\\_X\\_ANIO.asp?ANIO=2009#INFO](http://www.imocorp.com.mx/CAMPO/zSIEM/ELEC_X_ANIO/ELEC_X_ANIO.asp?ANIO=2009#INFO) *Resultados electorales*. [En línea] México, consultado el 31/01/10 a las 9:29 a.m.

### **Entrevistas**

Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro a Eduardo Bautista el 16 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro a Omar Olivera el 18 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro a Sergio Beltrán el 17 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro a Patricia Jiménez el 20 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.

Entrevista realizada por Luis Jaime Estrada Castro a Carlos Plasencia el 23 de junio de 2008 en la Ciudad de Oaxaca. Archivo sonoro personal.