

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO

EMPUJÓN DE IMAGINARIO: SIGNIFICACIÓN CENTRAL DEL IMAGINARIO
ANTIGLOBALIZACIÓN

Tesis sometida a la consideración de la Comisión del Programa de Estudios de
Posgrado en Filosofía para optar al grado y título de Maestría Académica en
Filosofía.

CÉSAR AUGUSTO GÓMEZ CALDERÓN

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, Costa Rica

2021

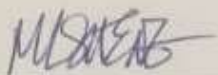
Dedicatoria

A quienes resisten, en todos los calendarios y geografías, en su empeño por recuperar el proyecto de autonomía. A quienes arañan, muerden, patean, golpean con manos y cabeza, con el cuerpo entero, hasta que consiguen hacerle una grieta al muro del fin de la historia. A quienes encarnan el imaginario antiglobalización, porque nos permitieron ver un sueño nuevamente, un sueño común, que otro mundo es posible, que es posible volver a la utopía.


Agradecimientos

A las zapatistas, porque fueron sus palabras y su resistencia las que motivan y dan empuje a este trabajo. A los que resisten a la antiglobalización, que se resisten al pensamiento único en todas las geografías y calendarios. A los compas anarquistas, porque son el germen del pensamiento rebelde aun en aquellos momentos cuando parece que todo está perdido. A Pablo Hernández, por sus continuos consejos, reflexiones, motivación, por las mentadas (de menta y de las otras), y, sobre todo, por su complicidad con el espíritu herético. A Mario Solís y Sergio Rojas, gracias por su paciencia y comprensión frente a los modos y tiempos de quien escribe, por su interés e insistencia en que esta investigación alcanzara sus objetivos. A la profesora Rocío Salcido Serrano, por su solidaria lectura e indispensables comentarios. A María del Rocío, compañera de lucha, por insistir en que la resistencia sólo germina si perseveramos en la dignidad y la memoria; sus orientaciones metodológicas y argumentativas nos permitieron superar los no pocos momentos de crisis que atravesó esta investigación. A los compas de la colectividad, Rocío, Esperanza, Fernando Ramón, Adam, Natalia, Chicho, Gabriel, porque la vida sólo tiene sentido si existe un nosotros que encarne la idea. A las compañeras del otro, muy otro coloquio, Alejandra y Alejandra, Sebastián, Manfred, Andrés, Sergio, Willy, Alejandro, que acompañaron este proceso en las buenas y en las no tan buenas, buscando el momento adecuado para las críticas, pero también para los reconocimientos. A todas, todos, todas aquellas que luchan cada día por ser una lucecita que se cuelga en el muro del fin de la historia. Fueron sus palabras, sentimientos y deseos los que se intenta plasmar en las líneas que vienen.

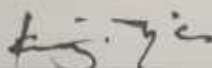
Esta tesis fue aceptada por la
Comisión del Programa de Estudios de
Posgrado en Filosofía de la Universidad de Costa Rica,
como requisito parcial para optar al grado y título de
Maestría Académica en Filosofía



Dra. Laurencia Sáenz Benavides
Representante del Decano
Sistema de Estudios de Posgrado



Dr. Pablo Hernández Hernández
Profesor Guía



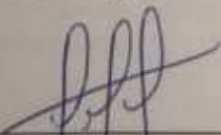
Dr. Sergio Rojas Peralta
Lector



Dr. Mario Solís Umaña
Lector



Dr. Camilo Retana Alvarado
Representante
Programa de Posgrado en Filosofía



César Augusto Gómez Calderón
Sustentante

Tabla de contenido

Dedicatoria	ii
Agradecimientos	iii
Tabla de contenido	v
Resumen en español	vii
Resumen en francés	viii
Lista de figuras	ix
INTRODUCCIÓN	1
Parresía.....	12
<i>Demonstrandum</i>	13
Opúsculo metódico.....	17
Propuesta metódica.....	17
Premisa primera.....	21
Premisa segunda.....	21
Premisa tercera.....	22
Premisa cuarta.....	23
Premisa quinta.....	24
CAPÍTULO PRIMERO	25
Primera parte.....	26
Segunda parte.....	37
Tercera parte.....	41
Cuarta parte.....	44
Quinta parte.....	47
CAPÍTULO SEGUNDO	54
Primera parte.....	57
Segunda parte.....	79
CAPÍTULO TERCERO	91
Primera parte.....	98
Poder.....	99
Dominación.....	104
Dimensión de fracaso, pensamiento único y abandono a la desilusión.....	108
Segunda parte.....	113

EPÍLOGO..... 118
BIBLIOGRAFÍA 125
Anexo. Glosario 133

Resumen en español

Insiste Cornelius Castoriadis en que la autonomía, pese a constituir una de las significaciones imaginarias centrales de la modernidad, atraviesa desde 1980 una fase de ocultamiento prolongado: ha sido contaminada por la significación capitalista (la otra gran significación imaginaria de la modernidad) a tal punto que casi alcanza la insignificancia. Tomando como base la reflexión filosófica de este autor en torno del proyecto de autonomía, este trabajo busca comprender los alcances teóricos del empujón de imaginario, significación que remite en el imaginario antiglobalización a la importancia que tuvo en su desarrollo el proyecto político que germina en el Levantamiento zapatista. Frente a la afirmación de que la autonomía casi alcanza la insignificancia, los resultados de este estudio permiten atestiguar, a *contrario sensu*, la persistencia, potencia y recuperación del proyecto de autonomía en el contexto de la globalización neoliberal y por intermedio del imaginario antiglobalización.

Resumen en francés

Cornelius Castoriadis insiste sur le fait que l'autonomie, bien qu'elle constitue l'une des significations imaginaires centrales de la modernité, traverse une phase prolongée de dissimulation depuis 1980: elle a été contaminée par la signification capitaliste (l'autre grande signification imaginaire de la modernité) à tel point que atteint presque l'insignifiance. Prenant comme base la réflexion philosophique de cet auteur sur le projet d'autonomie, ce travail cherche à comprendre la portée théorique de le *empujón de imaginario*, une signification qui renvoie dans l'imaginaire anti-mondialisation à l'importance que le projet politique qui germe en le soulèvement zapatiste. Face à l'affirmation selon laquelle l'autonomie est quasi insignifiante, les résultats de cette étude permettent d'attester, au sens inverse, la persistance, la puissance et la récupération du projet d'autonomie dans le contexte de la globalisation néolibérale et à travers l'imaginaire anti-globalisation.

Lista de figuras

Ilustración 1. Grandes imaginarios, capas y caracteres de la contradicción básica de la sociedad contemporánea.	2
Ilustración 2. Doble faceta de la autonomía en el contexto contemporáneo.	4
Ilustración 3. Significaciones imaginarias centrales y secundarias, autores, pensamientos y puntos de inflexión socio-histórica a que remite el empujón de imaginario.	8
Ilustración 4. Propuesta metódica para la recreación imaginaria.	11
Ilustración 5. Recreación del imaginario social de la antiglobalización, señalando el lugar que en este ocupan la autonomía y el empujón de imaginario, así como las remisiones al imaginario neoliberal.	16
Ilustración 6. Haz de significaciones imaginarias que en la reflexión de Castoriadis constituyen el punto de partida para comprender el sentido del empujón de imaginario. .	28
Ilustración 7. Haz de significaciones imaginarias a que remite la caracterización del Levantamiento zapatista como emujón de imaginario.	33
Ilustración 8. Eigenwelt y eigenzeit en el imaginario antiglobalización.....	120
Ilustración 9. Conceptualización de la dinámica de autoalteración social-histórica.....	134



Autorización para digitalización y comunicación pública de Trabajos Finales de Graduación del Sistema de Estudios de Posgrado en el Repositorio Institucional de la Universidad de Costa Rica.

Yo, César Augusto Gómez Calderón, cédula de identidad 205360708, en mi condición de autor del TFG titulado Empujón de Imaginario: significación central del imaginario antiglobalización, autorizo a la Universidad de Costa Rica para digitalizar y hacer divulgación pública de forma gratuita de dicho TFG a través del Repositorio Institucional u otro medio electrónico, para ser puesto a disposición del público según lo que establezca el Sistema de Estudios de Posgrado. **SI X NO ***

*En caso de la negativa favor indicar el tiempo de restricción: _____ año (s).

Este Trabajo Final de Graduación será publicado en formato PDF, o en el formato que en el momento se establezca, de tal forma que el acceso al mismo sea libre, con el fin de permitir la consulta e impresión, pero no su modificación.

Manifiesto que mi Trabajo Final de Graduación fue debidamente subido al sistema digital Kerwá y su contenido corresponde al documento original que sirvió para la obtención de mi título, y que su información no infringe ni violenta ningún derecho a terceros. El TFG además cuenta con el visto bueno de mi Director de Tesis y cumplió con lo establecido en la revisión del Formato por parte del Sistema de Estudios de Posgrado.

INFORMACIÓN DEL ESTUDIANTE:

Nombre Completo: César Augusto Gómez Calderón .

Número de Carné: 981545 Número de cédula: 205360708 .

Correo Electrónico: cegomez222@gmail.com .

Fecha: 26 de enero de 2021 . Número de teléfono: +506 62860159 .

Nombre del Director de Tesis: Dr. Pablo Hernández Hernández .


FIRMA ESTUDIANTE

Nota: El presente documento constituye una declaración jurada, cuyos alcances aseguran a la Universidad, que su contenido sea tomado como cierto. Su importancia radica en que permite abreviar procedimientos administrativos, y al mismo tiempo genera una responsabilidad legal para que quien declare contrario a la verdad de lo que manifiesta, puede como consecuencia, enfrentar un proceso penal por delito de perjurio, tipificado en el artículo 318 de nuestro Código Penal. Lo anterior implica que el estudiante se vea forzado a realizar su mayor esfuerzo para que no sólo incluya información veraz en la Licencia de Publicación, sino que también realice diligentemente la gestión de subir el documento correcto en la plataforma digital Kerwá.

INTRODUCCIÓN

Insiste Cornelius Castoriadis (1997b, pp. 25-26) —filósofo, sociólogo, economista y psicoanalista greco-francés, defensor, impulsor y militante del concepto de *autonomía*¹— en que la modernidad se funda sobre un *proyecto*, una *significación imaginaria* central que, si bien hoy ocupa un papel latente, un carácter residual en el *imaginario social*, sigue siendo fundamental a la hora de legitimar socialmente todo proyecto político: la representación, el afecto y el deseo una sociedad fundada en la autonomía, es decir, del *proyecto de autonomía*.

Proyecto de autonomía, vale decir, en que se postula y alcanza el verdadero sentido de la política y la filosofía, así como la coherencia entre ambas: actuar reflexivo de la razón (la filosofía) que responde a la interrogación permanente respecto de los problemas comunes (la política) (Castoriadis, 1997d).

Sin embargo, pese a la persistencia y potencia de la autonomía, Castoriadis (1997b) no deja de reconocer que existe otra gran significación imaginaria de los tiempos modernos, la significación imaginaria capitalista. La cual se haya en el núcleo mismo del imaginario social que da sentido al régimen de dominación que impera en nuestra época, el *capitalismo burocrático*: una división asimétrica de la sociedad entre dirigentes y ejecutantes, entre dominadores y grupos subordinados (Scott, 2000).

Castoriadis describe así lo que considera la contradicción básica de la sociedad contemporánea: la tendencia del capitalismo burocrático a la reificación progresiva de la sociedad, a la heteronomía, multiplicando y expandiendo las remisiones a la significación imaginaria capitalista al mismo tiempo que instrumentaliza, contamina, la significación imaginaria de la autonomía (Castoriadis, 2005, p. 51)).

¹ Por la manera un tanto particular con que Castoriadis conceptualiza algunos términos en su reflexión, entre estos autonomía, significación imaginaria e imaginario social, se incluye un glosario como anexo. Se busca así facilitar la comprensión del proyecto de autonomía a quienes tienen su primer acercamiento con dicha matriz de pensamiento.

La persistencia del proyecto de autonomía —el que ya se había dado antes en la antigua Atenas (Castoriadis, 1997a) y se retoma en Europa Occidental frente a la caída de la sociedad feudal— se enfrenta con un régimen político, el capitalismo burocrático, que presenta una acusada tendencia a transformarse en dictadura.



Ilustración 1. Grandes imaginarios, capas y caracteres de la contradicción básica de la sociedad contemporánea.

Tomando como referencia los acontecimientos de Mayo de 68 y su desenlace, Castoriadis es poco optimista cuando describe la situación del proyecto de autonomía con posterioridad a la década de 1980.

Los hallazgos de la investigación que da lugar a estas líneas, como ya se verá, permiten discrepar de las conclusiones a que remite la mirada y palabra de este filósofo: al menos desde la década de 1980 el capitalismo burocrático se reformula y expande como proyecto de globalización neoliberal.

Según el *pensamiento* zapatista (CCRI & CGEZLN, 2005), la globalización neoliberal puede ser entendida como un proyecto de dominación que trasciende las fronteras nacionales y regionales, para tratar de alcanzar todo el planeta. Se funda en la idea de que el capitalismo está libre para dominar todo el mundo (*y ni modos, pues hay que resignarse y conformarse y no hacer bulla, o sea no rebelarse*), para transformarlo en una gran empresa y en un gran mercado, para producir y vender sin restricciones. Idea esta con la cual concuerda Castoriadis (1997c, p. 53).

La globalización neoliberal es la imposición en todo el mundo de la cultura capitalista, que es la cultura de la mercancía, de la ganancia. La globalización neoliberal es una guerra del capitalismo para conquistar el mundo, destruyendo y cambiando lo que no le gusta, eliminando lo que le estorba: culturas, idiomas, sistemas económicos y políticos.

El capitalismo de la globalización neoliberal se basa en la explotación, el despojo, el desprecio y la represión a los que no se dejan. O sea igual que antes, pero ahora globalizado, mundial (CCRI & CGEZLN, 2005).

Las bases filosófico-políticas del proyecto de globalización neoliberal fueron expuestas y legitimadas, también globalmente, por Francis Fukuyama (1990), con motivo de la Caída del Muro de Berlín: evento que este filósofo interpreta como signo del triunfo inevitable del liberalismo y del capitalismo como régimen social.

A partir de ese momento, el fin de la historia, como significación del imaginario político contemporáneo, pasa a ocupar un lugar privilegiado en el imaginario social que impera en el capitalismo burocrático.

En ese contexto, la novedad ya no es que el capitalismo burocrático intente someter la autonomía a un proceso de instrumentalización, contradicción que nace con la modernidad, sino que, con la globalización neoliberal, dicho proceso alcanza los límites de la insignificancia y el olvido.

La autonomía, que Castoriadis identifica en el hacer efectivo de la colectividad en su puesta en tela de juicio de la ley, se difumina, se atrofia, se evanesce (Castoriadis, 1997a, p. 7).



Ilustración 2. Doble faceta de la autonomía en el contexto contemporáneo.

En esta nueva faceta del capitalismo burocrático, donde desaparecen casi por completo las distinciones ideológicas entre la izquierda y la derecha partidarias, donde las utopías políticas se afirman como meros resabios anacrónicos y dan paso al pensamiento único y la reconfiguración radical del pensamiento político contemporáneo (Ramonet & Sempere, 1995), la izquierda herética y el anarquismo (como parte de un conglomerado de grupos sociales mucho mayor) optan por continuar la lucha contra la dominación, la cual ahora identifican en la globalización neoliberal.

En razón de este ejercicio de voluntad, pensamiento e imaginación radical, este sector del imaginario político contemporáneo alcanza a la conclusión, de que es indispensable una ruptura con todos aquellos grupos, ideologías, subjetividades, significaciones, discursos e imaginarios, que renunciaron, claudicaron o se vendieron frente a la globalización. Este rechazo radical del imaginario neoliberal constituye el argumento para la continuidad de su resistencia.

La base para esta ruptura ontológica y epistemológica, motivada por el reconocimiento de la resistencia como táctica frente a la dificultad, así como de la necesidad de transformar el imaginario social que alimenta el enfrentamiento con la dominación, la identifican las colectividades heréticas y anarquistas (de las cuales luego germinará el movimiento *antiglobalización*) en la autonomía (Iglesias, 2003).

Pero la recuperación de la autonomía como significación imaginaria central había comenzado mucho antes. Fue alimentada por las luchas y el imaginario político que llevaron adelante los movimientos políticos del 68 (de los cuales Castoriadis formó parte importante como miembro de *Socialismo o Barbarie*), los que buscaban identificar los fundamentos más adecuados para la transformación radical de la sociedad (Castoriadis, 1997b; Iglesias, 2003): en Castoriadis, este fundamento es la autonomía.

Siendo que la reflexión en la década de 1960 y 1970 respecto de la autonomía, la resistencia y la dominación, alimenta y muestra continuidad en la posterior germinación del imaginario *antiglobalización*, no es casual que la elucidación de Castoriadis constituya un punto de ruptura epistemológica a partir del cual comprender la recuperación de la autonomía en el contexto de la globalización neoliberal.

Resulta esclarecedor que para este pensador greco-francés, si bien la autonomía puede ser llevada al grado de la insignificancia, para el capitalismo burocrático no sea posible erradicarla, ya que resulta indispensable para el correcto funcionamiento del régimen (en tanto posibilita la resolución imaginaria de problemas radicalmente novedosos) (Castoriadis, 1997b, p. 25).

En ese tanto, Castoriadis reconoce la autonomía como el *germen* que permite impulsar la ruptura frente al capitalismo, ubicándose en el origen y la posibilidad, no sólo de todo imaginario social alternativo, sino también de toda resistencia.

Como parte de la reconfiguración ideológica que tiene lugar con motivo de la imposición imaginaria del fin de la historia y como resultado geopolítico directo de la Caída del Muro de Berlín, la germinación y recuperación de la significación de la autonomía permiten a la izquierda herética y el anarquismo alcanzar una renovada comprensión de la dominación, alimentando la resistencia frente al neoliberalismo, al tiempo que les sirve de guía para novedosas experiencias políticas.

Esta ruptura y esta transformación permiten a las colectividades autónomas y en resistencia, adscritas al imaginario antiglobalización, reconocer la necesidad de un proyecto político coherente con su propia experiencia política: la cual se encuentra marcada por una renuncia a la idea de una vanguardia que lidere el camino hacia la toma del poder, asumiendo en su lugar la de una organización autónoma que nazca para disolverse en la multitud (Iglesias, 2003).

Esto es, el reconocimiento del proyecto de autonomía como alternativa frente al capitalismo burocrático y toda significación que remita a la división entre directores y ejecutantes, tal como sucede con la vanguardia.

Pero a pesar de tener en claro los fundamentos de su teoría, práctica, memoria, ética y utopía, de su imaginación radical, el proceso político que va de la Caída del Muro de Berlín (1989) a la Batalla de Seattle (1999) no fue fácil para el movimiento antiglobalización: la automotivación, la construcción de resistencia, de pequeñas hipótesis de perspectiva, no alcanzaban para desarrollar un pensamiento y un imaginario propios (Iglesias, 2003).

Es en el transcurso de esa década, marcada por la recuperación de memoria y la discusión respecto del rumbo a seguir, donde tiene lugar el Levantamiento zapatista de 1994.

Llevado adelante por las comunidades indígenas del sureste mexicano, prácticamente desconocidas hasta ese momento, gracias a las implicaciones y acogida de su rebeldía por el movimiento antiglobalización, este novedoso evento político, el Levantamiento zapatista, llega a replantear las relaciones de dominación y resistencia en el México profundo y el mundo entero, pasando a representar en el

imaginario antiglobalización un *empujón de imaginario*: ese algo que le faltaba al movimiento para alcanzar lo que ya era (Iglesias, 2003) y que en este estudio, constituye la grieta a través de la cual se busca comprender el imaginario de la antiglobalización.

Con lucidez, Guillermo Bonfil Batalla comprendía y anticipaba ya en 1990, el carácter y motivación del Levantamiento zapatista: la persistencia y potencia creadora de los pueblos indígenas, volcados ahora a la resistencia en nombre de la sobrevivencia.

No podemos seguir manteniendo los ojos cerrados ante el México profundo; no podemos seguir ignorando y negando el potencial que representa para el país la presencia viva de la civilización mesoamericana. No deberíamos seguir desgastando la energía y los recursos en el empeño de sustituir la realidad de la mayoría de la sociedad mexicana, en vez de crear las condiciones para que esa realidad se transforme a partir de su propia potencialidad, esa fuerza creadora que no ha podido explayarse en todos los ámbitos, porque la dominación colonial la ha negado y la ha forzado a enquistarse en la resistencia para sobrevivir (Bonfil Batalla, 1990, p. 12).

Por ello, si la Caída del Muro de Berlín inaugura el fin de la historia y la globalización neoliberal, el Levantamiento zapatista marca el inicio de una nueva era en la lucha contra la dominación y por la recuperación de la autonomía² (Iglesias, 2003), la globalización de la rebeldía (CCRI & CGEZLN, 2005). Las posteriores investigaciones, que ya se mencionarán, dan fe de dicha remisión.

² Si bien Castoriadis fallece en diciembre de 1997, y por la mayoría de sus textos no pareciera reconocer expresiones contemporáneas de *la persistencia y la potencia de la aspiración de autonomía* (1997b, p. 44), posteriores a Mayo del 68 y los movimientos de los años 60, en una entrevista de octubre de 1997, reconoce el zapatismo como *un proyecto étnico liberador en la búsqueda de la justicia social y la autonomía*. (...) El que vendría a *formar parte de las numerosas formas de resistencia que se dan en el mundo occidental como parte del conflicto inherente a las sociedades históricas y modernas* (Díaz-Muñoz, 2001).

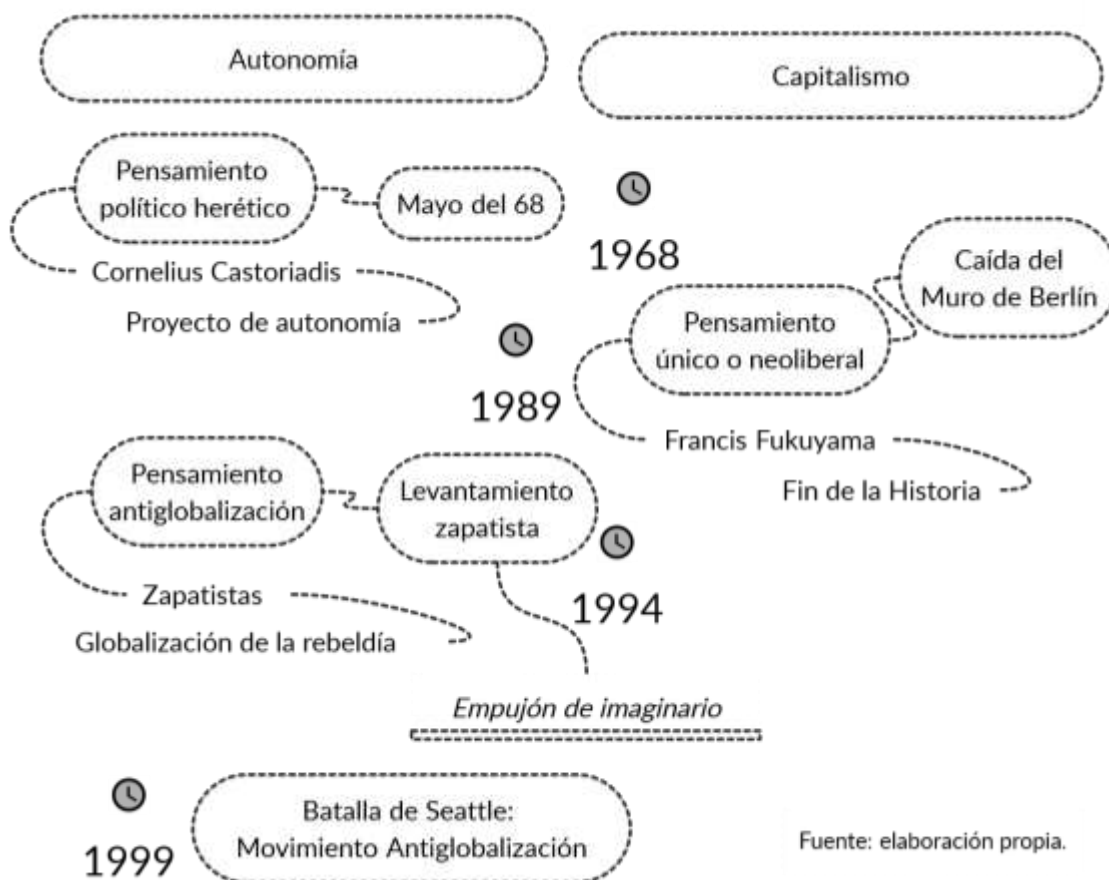


Ilustración 3. Significaciones imaginarias centrales y secundarias, autores, pensamientos y puntos de inflexión socio-histórica a que remite el empujón de imaginario.

Luego de esta breve reconstrucción expositiva del contexto en que surge la noción de empujón de imaginario (la cual se ampliará en el primer capítulo de este informe), llama la atención que hasta la fecha no se tiene referencia de investigaciones tendientes a comprender los alcances teóricos de esta particular caracterización del Levantamiento zapatista como empujón de imaginario.

Dicha situación, junto con la afirmación hecha por Castoriadis de la casi insignificancia de la autonomía, son las que motivan las líneas que vienen a continuación.

Tampoco se tiene noticia de investigaciones filosóficas y desde otras áreas de las ciencias sociales, que tengan que ver con la germinación de nuevas significaciones sociales que remitan al proyecto de autonomía, y mucho menos, de su consistencia con la reflexión filosófica de Castoriadis: el proyecto de autonomía como auto-creación y capacidad de *auto-alteración* imaginaria de la sociedad ya instituida.

En general, las investigaciones en filosofía y otras ciencias sociales que referencian a Castoriadis, buscan exponer alguna conceptualización o relación particular que ya se encuentra presente en esta reflexión, establecer relaciones entre este y otros pensadores o aplicar su reflexión para elucidar un fenómeno social particular.

Y si bien esta investigación echa mano de esas tres posibilidades de análisis, su planteamiento y resultados resultan innovadores porque permiten postular que gracias a los aportes de Castoriadis no solo es posible comprender la resistencia frente a la globalización neoliberal, sino también que ha germinado un imaginario social que se enfrenta y busca la ruptura con el capitalismo burocrático, apostando por el proyecto de autonomía y la resistencia, dando lugar a novedosas significaciones e instituciones imaginarias, tales como el empujón de imaginario y el Levantamiento zapatista.

Tomando esto en cuenta, la presente investigación tiene por objetivo general comprender los alcances teóricos del empujón de imaginario, tomando como base la reflexión filosófica de Cornelius Castoriadis en torno del proyecto de autonomía.

En esa línea de argumentación, este estudio postula como hipótesis central, que en tanto la antiglobalización recupera la autonomía como significación imaginaria central, la reflexión filosófica de Castoriadis en torno de dicho proyecto permite comprender e incluso reconstruir, a partir del haz de significaciones a que remite el término empujón de imaginario y su institución social (el Levantamiento zapatista), el imaginario de dicho movimiento.

Muestra de ello es la posibilidad de encontrar múltiples puntos de consistencia entre la significación del empujón de imaginario (término que germina en el *magma* imaginario de la antiglobalización) y la reflexión filosófica castoridiana.

Incluso, como resultado de afirmar esta continuidad entre la reflexión filosófica de Castoriadis y el empujón de imaginario como significación fundada en la autonomía, surge la necesidad de reconocer que dicha reflexión sigue generando sus efectos, sus empujones, en el imaginario político contemporáneo, a pesar de la muerte de quien en vida la impulso.

Los resultados de este estudio permiten afirmar, como hipótesis emergente, que el imaginario antiglobalización se ha constituido en un sustrato adecuado para la germinación de significaciones imaginarias y *formas* de organización política radicalmente novedosas. Esto es, que recuperan la autonomía como significación imaginaria central. Siendo una de estas el empujón de imaginario.

Tomando esto en cuenta, esta investigación procura i) contribuir en la elucidación del proyecto de autonomía, comprendiendo aquellos procesos políticos que, en el contexto de la globalización neoliberal, recuperan esta significación imaginaria y la colocan en un lugar central; ii) inmiscuirse en la discusión que remite a los imaginarios sociales y pensamientos políticos que resisten al capitalismo burocrático como régimen de dominación imperante.

La novedad de este trabajo radica en que, a partir de la significación imaginaria de la autonomía (y su proyecto) en la reflexión filosófica de Castoriadis, así como en el imaginario antiglobalización que les recupera, se abre la posibilidad de comprender aquellos procesos políticos enmarcados y enfrentados con la globalización neoliberal, tanto como la germinación de nuevas significaciones imaginarias (por ejemplo, el empujón de imaginario) e instituciones sociales en el imaginario político contemporáneo.



Fuente: elaboración propia.

Ilustración 4. Propuesta metódica para la recreación imaginaria.

Para emprender dicha tarea se han tomado como guía los siguientes objetivos específicos:

- Exponer la conceptualización gracias a la cual se llevará adelante esta reflexión, al tiempo que se reconstruye el contexto en que germina la significación del término empujón de imaginario.
- Indagar el carácter —autónomo o heterónimo— de la organización política que encarna la significación del empujón de imaginario (objetivo de este capítulo), es decir, su institución social en el proyecto político que germina con el Levantamiento zapatista.

- Elucidar el haz de remisiones que emergen en el imaginario antiglobalización, a partir y alrededor de la significación imaginaria del empujón de imaginario.

Dichos objetivos, que responden enteramente al método filosófico de Castoriadis, se desenvuelven a continuación en tres capítulos, cada uno de los cuales trata de dar respuesta a una de estas problemáticas.

Parresía

Se debe dejar en claro, que esta investigación se emprendió desde una perspectiva anarquista y herética, razón por la cual se toma como punto de partida la reflexión teórica y perspectiva política de Cornelius Castoriadis, la de autores anarquistas como James C. Scott y Hakim Bey, y de otros más cercanos al imaginario antiglobalización, tomando en consideración la propia palabra de las colectividades que lo adscriben, en especial, las comunidades zapatistas.

De ahí que este informe de estudio filosófico asume un estilo acorde con ese punto de mira, buscando ser consistente con el imaginario antiglobalización y de acuerdo con el cual, la filosofía, que representa el ideal de una razón que vuelve sobre sí misma y se interroga, no busca exponer argumentos formalizables para su análisis y discusión lógica-doctrinal, sino para la descripción y comprensión de un fenómeno, en este caso, de imaginario social, que merece ser analizado, discutido, reflexionado y comunicado como un espacio filosófico sobre la autonomía, sobre la posibilidad de otros mundos posibles, sobre la imaginación radical, sobre el retorno de la utopía.

Por ello y parafraseando a las zapatistas, este trabajo ha elegido mirar hacia la reflexión, la práctica y la resistencia contemporánea que germina por la significación imaginaria de la autonomía y su proyecto; que ha elegido hacerlo desde una perspectiva anarquista, herética y antiglobalización.

Demonstrandum

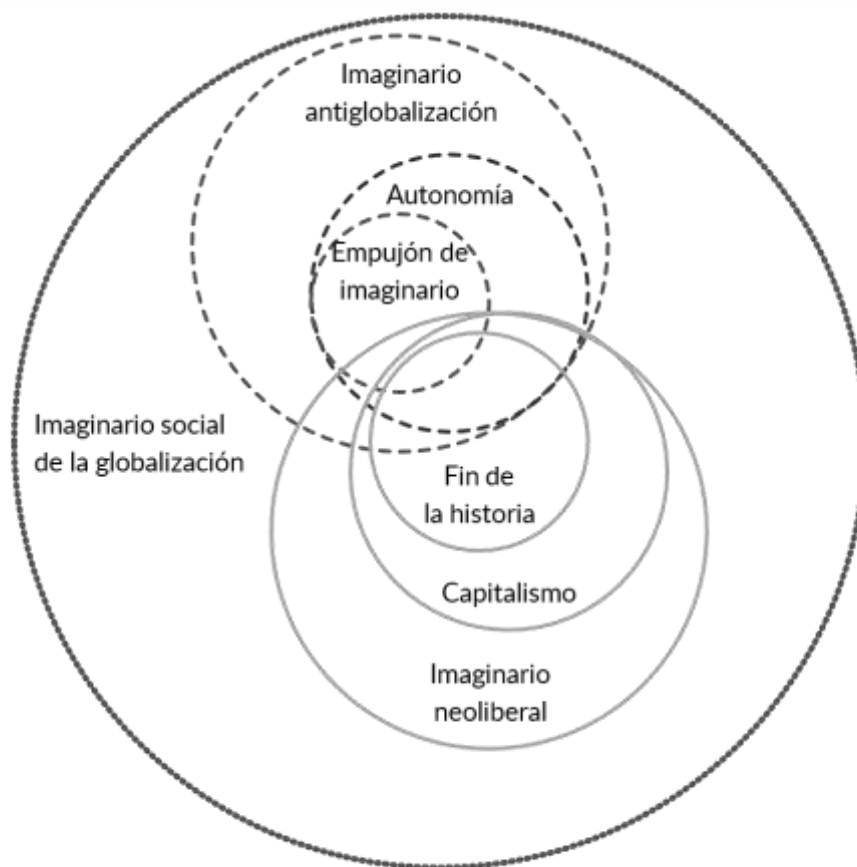
1. La autonomía y el capitalismo constituyen las significaciones imaginarias centrales de la modernidad. En tanto el capitalismo pretende la heteronomía de la sociedad, la relación entre ambas significaciones constituye la contradicción básica de las sociedades modernas.
2. En tanto la imaginación radical surge como desfuncionalización, anti-funcionalización y a-funcionalización del sustrato biológico de la psique humana, constituye un flujo espontáneo e incontrolable, indeterminado e ilimitado de representaciones, afectos y deseos. Semejante a un caos, un sin fondo, un ápeiron. Frente al sinsentido del mundo que deriva de la imaginación radical, la socialización de la psique exige que este caos sea recubierto de sentido por la institución imaginaria de la sociedad. Este encubrimiento, esa dotación de sentido, está a cargo de las significaciones imaginarias centrales o nucleares, tales como la autonomía y el capitalismo.
3. Pero mientras la autonomía recubre este caos remitiendo a un imaginario social centrado en la interrogación permanente e ilimitada de la sociedad, en la búsqueda de darse sus propias leyes, el capitalismo pretende clausurar dicha interrogación, remitiendo a un pseudo-dominio pseudo-racional, encarnado en la técnica y la organización, que busca transformar la sociedad en una inmensa fábrica sometida a un único mando y una única lógica.
4. Al menos desde la germinación de la modernidad, la significación capitalista se ha constituido progresivamente en el núcleo del imaginario social. Transfigurado posteriormente en régimen capitalista burocrático, el capitalismo ha logrado una expansión ilimitada, hasta convertirse en el régimen de dominación contemporánea, en proyecto de globalización neoliberal. Como requerimiento de dicho proceso, el capitalismo ha sometido la autonomía a un proceso de progresiva instrumentalización. La

radicalización de este proceso, a partir de la década de 1980, alcanza la casi insignificancia de la autonomía.

5. Sin embargo, a pesar de la subordinación contemporánea de la autonomía al capitalismo, la primera resulta indispensable para la continuidad de cualquier régimen social, incluyendo al capitalismo burocrático. De ahí que dicho régimen se encuentre imposibilitado para erradicar la autonomía por completo: de la potencia creadora que la autonomía propulsa en la imaginación radical, depende que la sociedad pueda resolver las problemáticas radicalmente novedosas que se le presentan constantemente.
6. Por esta relación de dependencia contradictoria, la autonomía y su proyecto constituyen el germen a partir del cual es posible impulsar una ruptura radical con el capitalismo burocrático.
7. Dicho germen es recuperado por el imaginario antiglobalización en su enfrentamiento con la globalización neoliberal, la que se anuncia y legitima con motivo de la Caída del Muro de Berlín en 1989. Signo este interpretado como consolidación del fin de la historia, del pensamiento único, el abandono a la desilusión y la dimensión de fracaso, resultados de la expansión ilimitada y el triunfo de la significación capitalista en el imaginario social.
8. En ese contexto, el fin de la historia se constituye en una significación central del imaginario social de la globalización neoliberal (hipótesis emergente de este estudio). El pensamiento único, el abandono a la desilusión y la dimensión de fracaso remiten, por su parte, a los efectos en el recubrimiento de las representaciones, afectos y deseos de quienes resisten con la mira puesta en el proyecto de autonomía.
9. El imaginario antiglobalización se alimenta de la reflexión llevada adelante por los movimientos políticos de la década de 1960, incluyendo Mayo del 68, del cual formó parte importante Cornelius Castoriadis. Sin embargo, la antiglobalización no logra alcanzar su verdadero potencial imaginario y político sino es gracias al Levantamiento zapatista del 1994. Por su

importancia en la consolidación de que lo llegará a ser la antiglobalización con motivo de la Batalla de Seattle (1999), el Levantamiento zapatista llega a ser calificado posteriormente como empujón de imaginario.

10. En tanto la organización política que germina con el Levantamiento zapatista constituye la institución social del empujón de imaginario, la indagación de su carácter permite afirmar que, desde el imaginario antiglobalización, se le identifica como proyecto de autogobierno colectivo. En ese sentido, el zapatismo recupera la posibilidad del proyecto de autonomía en tiempos de globalización neoliberal, transformándose en un referente del movimiento antiglobalización.
11. En lo que tiene que ver con el haz de significaciones a que remite el empujón de imaginario en el imaginario antiglobalización, este presenta múltiples puntos de consistencia con la reflexión filosófica de Castoriadis en torno del proyecto de autonomía. Incluso, puede afirmarse una continuidad entre la reflexión filosófica de Castoriadis y el empujón de imaginario como significación.
12. La comprensión del empujón de imaginario y la organización política del zapatismo permite aseverar: i) la persistencia, potencia y recuperación del proyecto de autonomía en tiempos de globalización neoliberal, ii) la creación de significaciones imaginarias novedosas, tanto como la institución de innovadoras formas de organización política fundadas en dicho proyecto, iii) la posibilidad de comprender la resistencia frente al capitalismo neoliberal a partir de la reflexión filosófica de Castoriadis, iv) la posibilidad de una ruptura radical con el régimen de dominación capitalista.
13. En último término, el empujón de imaginario remite a la capacidad de la sociedad de crearse un mundo y un tiempo propios, un *Eigenwelt* y un *Eigenzeit* señalará Castoriadis. Un calendario y una geografía propias.



Fuente: elaboración propia.

Ilustración 5. Recreación del imaginario social de la antiglobalización, señalando el lugar que en este ocupan la autonomía y el empujón de imaginario, así como las remisiones al imaginario neoliberal.

14. La representación, el afecto y el deseo de un mundo y tiempo propios, de un mundo donde quepan muchos mundos, remiten en el imaginario antiglobalización a la utopía, a la realización en alguna parte, de un estado de actividad colectiva auto-organizada y espontánea. En tanto el proyecto zapatista se presenta como institución de esa actividad, del proyecto de autonomía, hace germinar la utopía en el imaginario antiglobalización. El empujón de imaginario remite al Levantamiento zapatista precisamente porque este último permite volver a soñar colectivamente la autonomía.

Quod erat demonstrandum:

En tanto la antiglobalización recupera la autonomía como significación imaginaria central, la reflexión filosófica de Castoriadis en torno de dicho proyecto permite reconstruir y comprender, a partir del haz de significaciones a que remite el empujón de imaginario, el imaginario social que encarna dicho movimiento.

Opúsculo metódico.

Que trata del camino que sigue esta reflexión, el método histórico-social de Castoriadis. Y de como este autor, en su rechazo de un método filosófico en sentido estricto, afirma la posibilidad de un método propio.

Se expone a continuación tanto la propuesta metódica de Castoriadis como punto de partida para una reconstrucción de las premisas metódicas que sirven de guía para este estudio.

Propuesta metódica

Aunque no es posible sostener la posibilidad de un método filosófico en sentido estricto, que permita alcanzar el núcleo verdadero de una significación imaginaria, tampoco es posible pasar por alto que la filosofía requiere de un método³: no es posible generar contenidos específicos sin un método específico, pues hay una dependencia insalvable entre ambas (Castoriadis, 2004, p. 171).

³ Hágase la acotación de que este autor, a pesar de que renuncia a la objetividad y sentido único de las significaciones imaginarias, apropiables por el individuo, no lo hace respecto de la posibilidad de alcanzar un sentido general de estas, imaginario, que vaya más allá de las circunstancias social-históricas. Por ello rechaza la posibilidad de un método en sentido estricto y acepta la de un método propio, que supere los obstáculos apuntados respecto del primero.

En el Seminario del 11 de marzo de 1987, dictado en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, Castoriadis acepta la posibilidad de un método propio, el cual pasa a describir de forma somera.

Si se pretende mostrar el sentido general de una significación imaginaria, debe investigarse su sentido ideal, pero también, complementariamente, y en esto reside lo específico de su método, su efectividad en la vida social.

(...) no nos preguntamos cómo una conciencia en general podría tener un conocimiento en general, sino como uno o unos sujetos humanos pueden tener conocimiento válido de estos objetos de los cuales tienen efectivamente (o creen tener) conocimiento. ¿Qué requiere esto del lado del o de los sujetos humanos, como del lado de la estructura, de la organización, de la naturaleza intrínseca de estos objetos? (Castoriadis, 2004, p. 171).

Por ello, se hace necesario reconfigurar el sentido posible de lo que entendemos por conocimiento general, entendido este, ya no como la búsqueda de sus condiciones y sentido transcendental, sino como un restablecimiento, a partir de la creación imaginaria, del vínculo entre lo gnoseológico y lo ontológico, entre la teoría y la práctica⁴.

Se presentan dos momentos metódicos y una mediación: para alcanzar el conocimiento general de una significación imaginaria, para comprenderla, se requiere elucidar, con apoyo en la imaginación, tanto su sentido ideal, su idealidad, como la lógica bajo la cual ese sentido fue instituido. O lo que es lo mismo, tanto el haz de significaciones imaginarias a las que remite una significación en particular, como las condiciones efectivas de su producción, las condiciones social-históricas que dieron lugar a su institución efectiva.

⁴ Principio este que retoma del pensamiento de Marx.

Si bien es el encadenamiento de significaciones imaginarias, su remisión indeterminada e ilimitada, el haz de remisiones a que responde una significación, la que permite explicar su efectividad social o condiciones efectivas de producción, el sentido ideal de una significación no se encuentra limitado, determinado, por esa específica práctica política: prueba de ello es que la idealidad de las significaciones imaginarias perdura a pesar de las circunstancias en las cuales germinaron.

Al menos en Castoriadis, por su indispensable relación con la interrogación respecto de lo político, la reflexión filosófica tiene sentido si busca comprender aquellas significaciones que fueron llevadas a la práctica política, lo cual permite postular su validez colectiva en un determinado momento social-histórico, las significaciones trascienden esos momentos específicos en que lograron instituirse.

De lo contrario, la germinación del proyecto de autonomía en distintos momentos de la historia, de manera dislocada, espontánea y pasajera, resulta insostenible, tanto como resultaría imposible comprender aquellas significaciones imaginarias fundadas en el proyecto de autonomía, más allá del particular contexto e imaginario social en que han logrado germinar.

El sujeto tiene a su disposición la totalidad de las significaciones imaginarias que le pertenecen, las cuales recupera de sus recuerdos, fantasías, sueños — agregamos aquí, de su memoria colectiva—. Es con apoyo en este magma de significaciones, indefinido, indeterminado, que el sujeto encuentra apoyo para su creación imaginaria venidera, tanto como para la reconstrucción del sentido de una significación imaginaria en particular.

La memoria, en tanto sedimentación de las luchas sociales, de las prácticas políticas novedosas, autónomas, que han tenido lugar en la dimensión de lo social-histórico, constituye la base de la *imaginación radical* en el presente. La filosofía en tanto comprensión de significaciones imaginarias y su imbricación en la auto-alteración de lo social-histórico, toma como punto de apoyo esta capacidad imaginaria de creación y re-creación de sentido.

Con fundamento en dicho método, si lo que se pretende es comprender el empujón de imaginario a partir de la significación del Levantamiento zapatista en la antiglobalización, lo que corresponde es caracterizar la lógica de las instituciones sociales, de las prácticas políticas que dieron origen a dicha afirmación en el marco de una determinada sociedad.

De lo que se trata es de identificar el haz de remisiones que da sentido al empujón de imaginario, partiendo para ello de las condiciones efectivas de su producción social. Esto es, se debe partir del contexto en que germina el empujón de imaginario, que es el mismo en que germina la antiglobalización y de dilucidar si el Levantamiento zapatista constituye un ejercicio práctico-político del proyecto de autonomía.

De acuerdo con su forma de entender el mundo, el zapatismo afirma que mirar es una forma de preguntar, o de buscar, y que si no aprendemos a mirar el mirarse del otro, ¿qué sentido tiene nuestra mirada, nuestras preguntas? y qué si eso es así, lo necesario es aprender a mirar y escuchar desde/hacia abajo (CG-EZLN, 2013), es decir, aprender a dejar de mirar desde arriba.

El método expuesto por Castoriadis también pone el acento en esta necesidad del mirar desde abajo. Por ello este autor no se interesa en las ideas trascendentales que pudiera tener un pensador sin conciencia de lo colectivo, sino en aquellos imaginarios en que el proyecto de autonomía constituye la base de la imaginación radical y la práctica política.

Ante la imposibilidad de aprehender un núcleo de sentido verdadero de las significaciones imaginarias, de alcanzar su sentido colectivo, de superar su indeterminación y espontaneidad y ante la posibilidad de recrear la idealidad, el sentido general de una significación imaginaria, lo que corresponde es mostrar que tal o cual aserción es aceptable, en atención al contexto histórico-social en que germinó y a las formas de organización política que resultaron de su institución.

Premisa primera

De acuerdo con Castoriadis, lo que resulta racional (es decir, acorde con una determinada lógica ensídica⁵) para una determinada sociedad bajo unas determinadas circunstancias histórico-sociales, puede no serlo para quienes se encuentran inmersos en otras sociedades e imaginarios.

Por ello, el intento por demostrar, de forma rigurosa —carácter este del método en sentido estricto— el sentido de una significación imaginaria, resulta imposible:

Hay que tomar como instrumentalmente racional no lo que lo es para nosotros, "objetivamente", sino lo que lo es para el sujeto de la acción. Lo que era instrumentalmente racional para la cultura considerada puede ser un absurdo desde nuestro punto de vista. Pero estaba instituido como racional (Castoriadis, 2004, p. 31).

Esto es, existe una racionalidad instituida cada vez (Castoriadis, 2004, p. 31), razón por la cual se hace imposible alcanzar algo parecido a un núcleo verdadero de sentido respecto del empujón de imaginario.

Premisa segunda

El imaginario social se encuentra instituido en cada sociedad en la colectividad que la encarna. Es decir, nunca está dado a alguien en persona (Castoriadis, 2004, p. 34), a un individuo en particular.

Pero aún si ello fuera posible, el individuo no tiene forma alguna de demostrar que comprende y está en capacidad de expresar la totalidad del *imaginario social instituido*.

⁵ "Ensídica", "ensidizable": neologismos introducidos por Castoriadis para designar la dimensión conjuntista-identitaria de lo real, es decir, la que permite organizar y designar la realidad, el hacer/representar social (legein), al mismo tiempo que reunir y adaptar esa realidad; la posibilidad en relación con la finalidad e instrumentalidad; el hacer social (teukhein).

Castoriadis se refiere a este obstáculo para el pensamiento individual con aspiraciones de trascendencia, tan propio de occidente, de la siguiente manera:

Aunque pudiésemos resucitar a un ateniense del siglo V y hablarle sin dificultad, nunca podría decirnos lo que fue Atenas. No sería más que un individuo: lo que se realizaba en la ciudad y en el siglo, y a través de todas las categorías de gentes —los hombres, las mujeres, los escultores, los campesinos, los filósofos, los esclavos, los remeros de la flota, los artesanos, las hetairas, etc.—, todo eso trasciende cualquier individuo dado. (Castoriadis, 2004, p. 34).

No existe posibilidad de que un individuo (tal como el que emprende este estudio) aprehenda el sentido que pueda tener una determinada significación imaginaria, es decir, la totalidad de significaciones a que remite, en este caso, el empujón de imaginario.

Premisa tercera

La consideración del devenir histórico-social resulta fundamental en la comprensión de las significaciones imaginarias:

Para comprender el desarrollo histórico debemos apelar a las significaciones imaginarias sociales de la sociedad y a lo que les sucede. No podemos abordar estas significaciones imaginarias sociales según un modo causal, no podemos comprender cómo es posible que motiven a la gente de manera causal ni cómo surgen, ni siquiera cómo se gastan o se destruyen. Y éste es el punto central en la comprensión de una sociedad del pasado o de un desarrollo histórico. (Castoriadis, 2004, p. 32).

Tal como sucede con la imaginación radical, la cual es flujo espontáneo e incontrolable de representaciones, afectos y deseos, las significaciones imaginarias no atienden a la causalidad como uno de sus caracteres: ejemplo de ello es que no responden a los modos de producción, las condiciones materiales de vida o las características permanentes del ser humano.

Siendo así, el empujón de imaginario no puede ser entendido como consecuencia de la Caída del Muro de Berlín, del fin de la historia, de la globalización neoliberal, la antiglobalización, ni siquiera del Levantamiento zapatista.

Premisa cuarta

En razón de que no hay ni una metodología en sentido estricto, ni posibilidad de demostrar rigurosamente algo, y mucho menos, de alcanzar un núcleo verdadero de sentido (Castoriadis, 2004, p. 34), para comprender una significación imaginaria se debe recurrir a la imaginación: esa capacidad que combinada con la lógica, da lugar a la razón⁶, permite recrear a través del espíritu, una sociedad específica, un momento de lo social-histórico, un imaginario social y esa significación que, en un inicio, le resulta extraña al filósofo, pero que, con apoyo en esta facultad, logra comprender.

En atención a esta capacidad imaginaria y con apoyo en la propuesta metódica de Castoriadis, para comprender los alcances del empujón de imaginario lo que corresponde es reconstruir tanto el contexto histórico-social en que esta significación germina, como el haz de significaciones a que remite, el cual vale reiterar, se muestra siempre indeterminable e ilimitado, espontáneo, pasajero y dislocado.

⁶ Frente a la recreación imaginaria de otras sociedades, en Castoriadis la lógica actúa como una instancia de control, que rectifica el sentido que podemos atribuir a las significaciones imaginarias. De acuerdo con este autor, esta operación combinada refiere al sentido más preciso de la razón.

Dicha recreación imaginaria, en tanto no constituye una demostración rigurosa, sólo puede aspirar a mostrar, *para aquellos que tienen un poco de sentido de estas cosas, que tal o cual aseveración sobre tal sociedad es una burrada, o es muy superficial, o deja de lado elementos mucho más importantes, etcétera* (Castoriadis, 2004, p. 34).

Solo es posible mostrar que determinado haz de remisiones resulta aceptable en atención al contexto del imaginario social en el cual ha germinado la significación en estudio.

Premisa quinta

Debe tomarse en cuenta que el surgimiento de *nuevas formas de organización política*, es decir, de auto-organización, se verifica en la institución de significaciones imaginarias innovadoras, las que constituyen el signo de que ha germinado —y es posible pensar— la imaginación radical y el proyecto de autonomía.

La creación de significaciones y su institución en formas de organización política, responde al deseo de establecer formas duraderas de institución social, de ver realizado, en alguna parte, un estado de actividad colectiva auto-organizada y espontánea.

Por ello, en el esfuerzo por comprender los alcances teóricos del empujón de imaginario, junto con la reconstrucción del contexto histórico-social de la antiglobalización, como de su haz de remisiones, existe la necesidad de un paso intermedio, el que consiste en verificar que dicha significación imaginaria constituye el signo de que se ha instituido en nuevas formas de organización política. Formas de organización política que, con fundamento en la autonomía y la autogestión, cabe caracterizar como orientadas por la institución de un autogobierno colectivo.

CAPÍTULO PRIMERO

Que expone la conceptualización gracias al cual se llevará adelante esta reflexión, al tiempo que se reconstruye el contexto imaginario en el que surge la significación del empujón de imaginario. Y de cómo Mayo del 68, la Caída del Muro de Berlín, el pensamiento antiglobalización y el Levantamiento zapatista, tienen que ver con la insignificancia y recuperación del proyecto de autonomía.

Dada la complejidad conceptual que caracteriza la reflexión filosófica de Castoriadis en torno de la autonomía y su proyecto, la primera parte de este capítulo de dedica a clarificar y sintetizar dicha elucidación. Esto con el objeto de que los y las lectoras puedan familiarizarse con las nociones básicas y la lógica que sustentan este estudio.

Sin embargo, para comprender los alcances teóricos del empujón de imaginario (objetivo general de esta investigación), tomando como base la reflexión filosófica de Castoriadis y su particular propuesta metódica (ver opúsculo dedicado a este tema), corresponde emprender la reconstrucción imaginaria del contexto histórico-social en que germina la antiglobalización y con esta la significación en estudio (objetivo específico de este apartado).

Lo anterior implica recrear, desde una mirada afín a la antiglobalización, el periodo que va de la Caída del Muro de Berlín —momento en que se anuncia la globalización neoliberal y el fin de la historia— al Levantamiento zapatista —acto de rebeldía que alimenta la afirmación del empujón de imaginario—.

Por economía argumentativa, esta exposición y esa recreación se llevan adelante en forma paralela. Este ejercicio se aprovecha para mostrar los alcances que, en la comprensión del imaginario social, posee la reflexión de Castoriadis.

Como resultado, se explicitan múltiples puntos de consistencia entre la reflexión de Castoriadis en torno de la autonomía y el contexto imaginario en que surge la antiglobalización, lo que permite concluir que el empujón de imaginario expresa la recuperación del proyecto de autonomía por el imaginario antiglobalización, tanto como la potencia y persistencia de la interrogación permanente.

Primera parte

De lo histórico-social como auto-alteración. O de cómo la autonomía constituye el proyecto para la transformación radical de la historia y la sociedad.

En este apartado se exponen las conceptualizaciones con apoyo en las cuales Castoriadis lleva adelante su reflexión filosófica respecto del proyecto de autonomía.

Gracias a dicha elucidación, se emprenderá luego la reconstrucción del contexto en que germina la antiglobalización y con esta el empujón de imaginario.

Dos son las premisas de Castoriadis que se toman aquí como centrales para afirmar la potencia del proyecto de autonomía, como el fundamento para luego emprender la exposición reconstructiva posterior:

- La sociedad se caracteriza por su capacidad para auto-alterarse perpetuamente, siendo que la dimensión de lo social-histórico constituye su génesis ontológica (Castoriadis, 2007, p. 4);
- Todo régimen de dominación (ver glosario) pretende naturalizar las relaciones de poder que le dan sostén, imponiendo para ello una *clausura* epistemológica de lo social-histórico, la que niega la capacidad de auto-alteración de la sociedad (Castoriadis, 2005, p. 52).

En razón de lo anterior es posible afirmar que la autonomía, como significación imaginaria central, potencia e instituye (ver *imaginario social instituyente* en el glosario) tanto la interrogación y deliberación ilimitada respecto de las instituciones sociales, como el movimiento interminable del pensamiento que constantemente pone a prueba sus límites, volviendo sobre sí mismo (Castoriadis, 1997d).

La autonomía comparte así su origen y motivación con la filosofía y la política, con la reflexión y deliberación ilimitada e indeterminada que se instituyen en proyecto histórico-social, en proyecto de autonomía.

La autonomía, como significación imaginaria central, potencia la autoalteración, la imaginación radical y con esta, la creación de significaciones imaginarias novedosas que se instituyen en formas de organización política también innovadoras, orientadas todas por el proyecto de autonomía.

De su parte, el capitalismo se funda en la negación y ocultamiento de la autoalteración de lo histórico-social. Afirma en su lugar el polo opuesto de esta contradicción básica de la modernidad: una progresión de lo histórico-social siempre subordinada a la significación capitalista.

El capitalismo, como *clausura* de la interrogación ilimitada respecto de lo político, tanto como de la reflexión permanente respecto del pensamiento, remite a un pseudo-*dominio* pseudo-racional, encarnado en la técnica y la organización, que busca transformar la sociedad en una inmensa fábrica sometida a un único mando y una única lógica.

Esta es la contradicción básica de la modernidad, aquella que se da entre interrogación permanente y la permanencia no reflexiva de lo político y el pensamiento, entre autonomía y heteronomía.

La diferencia que media, contradictoriamente, entre el proyecto de autonomía y el proyecto de globalización neoliberal, tiene que ver con la significación imaginaria que ocupa el lugar central o nuclear en la institución del sentido social, que recubre de sentido el mundo: la autonomía o el capitalismo.

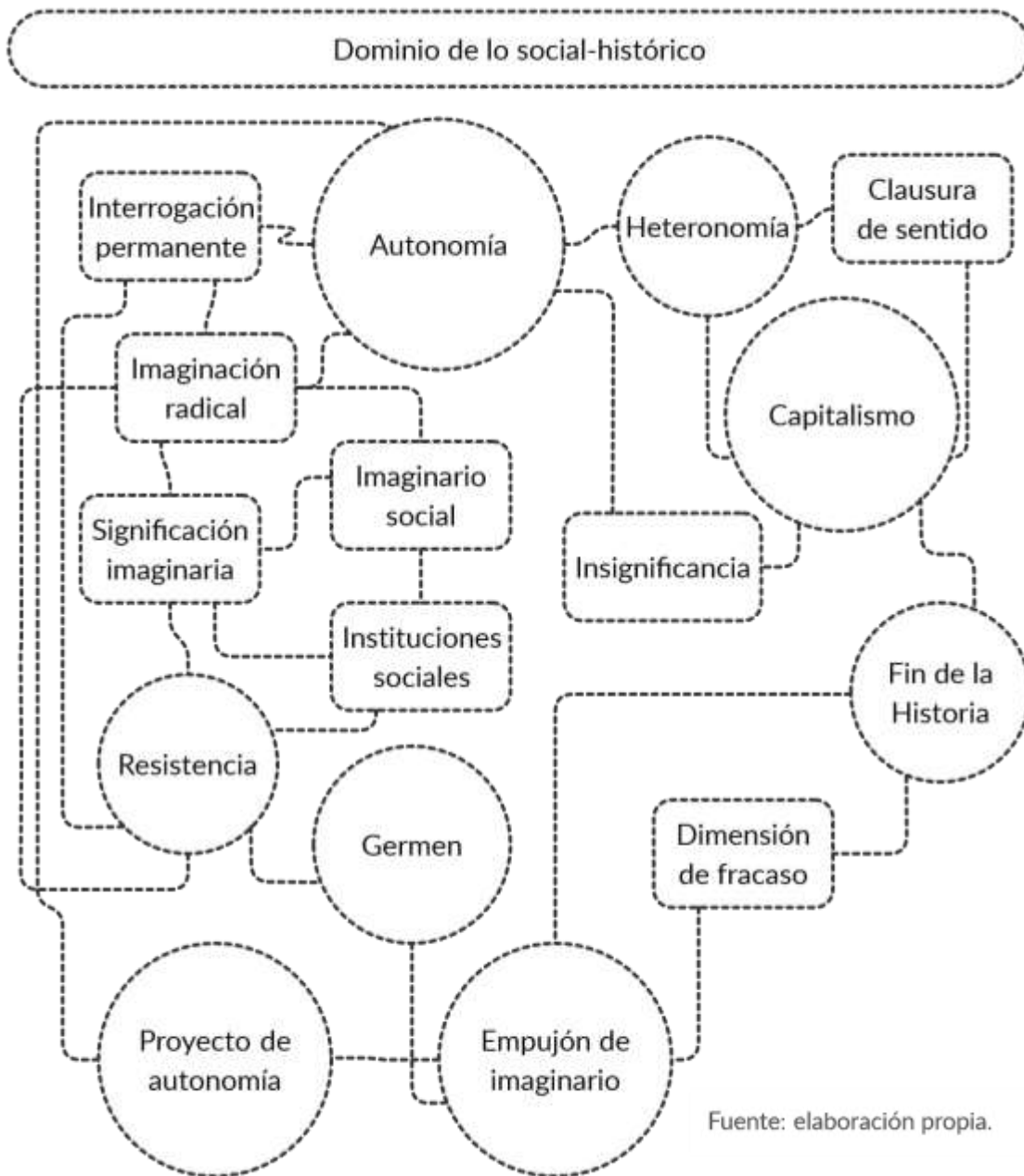


Ilustración 6. Haz de significaciones imaginarias que en la reflexión de Castoriadis constituyen el punto de partida para comprender el sentido del empujón de imaginario.

Como resultado de que una u otra significación ocupe el lugar central en el imaginario social instituido, el resultado será un régimen político fundado en el autogobierno colectivo o por el contrario, lo que Castoriadis califica como capitalismo burocrático. Para el caso de este estudio, dicha contradicción da como resultado la afirmación del fin de la historia o la del empujón de imaginario.

Se insiste, por ello, en que significaciones imaginarias centrales heterónomas tales como el capitalismo, clausuran toda posibilidad de innovación, poiésis e imaginación radical. O al menos, pretenden que toda creación que no refuerce el imaginario social ya instituido, sea debidamente reprimida, auto-reprimida y reducida a la insignificancia.

Bajo esta perspectiva, la innovación⁷ no deriva de creaciones, remisiones y significaciones imaginarias cuyo sentido remite a un imaginario social centrado en la heteronomía. La verdadera novedad, la creación imaginaria radical, la poiésis, sólo puede germinar en un imaginario social que potencia la emancipación y la persistencia de la autonomía.

Este es el carácter de toda significación imaginaria central: encausar en un determinado sentido la autosimilitud de las significaciones imaginarias que germinan en el imaginario radical y se instituyen en el imaginario social. La autonomía y el capitalismo constituyen en este sentido formas fractal a partir de las cuales se instituye y adquiere sentido el imaginario social en el cual ocupan una posición nuclear.

En el caso del empujón de imaginario, esta constituye una significación innovadora que germina en el imaginario antiglobalización, a partir de la reflexión de este movimiento de resistencia respecto de la importancia del Levantamiento zapatista. En ese sentido, la noción en estudio remite a la autonomía como significación imaginaria central, instituyéndose en las novedosas formas de organización política del zapatismo.

⁷ Término que en este estudio se utiliza como sinónimo de novedad.

Frente a la lógica de la auto-alteración, la dominación impone una clausura de sentido impulsando la alienación de la sociedad sobre la cual ejerce su poder explícito y estableciendo una división asimétrica y antagónica del cuerpo social. Esta auto-alienación de la sociedad se expresa en la fijeza de sus instituciones y significaciones imaginarias, a las cuales termina por atribuirles un origen extra-social.

Este es el caso del régimen de dominación impuesto por el capitalista burocrático, el que instituye el mercado y el Estado como origen extra-social y finalidad de toda significación imaginaria.

En coincidencia con lo que ya se dijo y dirá en el apartado que viene después, esta es la misma contradicción que se da entre la auto-alteración que alimenta el empujón de imaginario y la clausura heterónoma que representa el fin de la historia.

Pero esta clausura siempre es limitada, en razón de la potencia y persistencia de la interrogación ilimitada, del proyecto de autonomía en el imaginario de la modernidad. Esta es la razón por la cual germina la autonomía de cuando en cuando en el enfrentamiento con al régimen de dominación imperante, el cual toma su potencia de la heteronomía.

Si bien las significaciones que instituye la heteronomía logran impregnar el imaginario social, tanto como el magma que en dicha instancia se instituye, toda dominación es deficiente y da testimonio de un fracaso irremediable (Castoriadis, 1997d). Esta es la razón por la cual Castoriadis no deja de afirmar el fracaso, antes o después, del capitalismo burocrático.

El surgimiento continuo de problemas radicalmente nuevos en la realidad social genera que las significaciones instituidas resulten inútiles *per se*.

Todo sistema de dominación se enfrenta con esta contradicción: la producción de significaciones fundadas en la autonomía le resulta indispensable frente a la escisión —problemática— entre las ideas que responde a la heteronomía y la realidad social. Solventar dicha falencia es la función primordial del imaginario radical y su institución en significaciones y formas de organización política tendientes a la autonomía. Instrumentalizar proceso es objetivo de la dominación.

En otros términos, el límite para la auto-alienación se explica porque el capitalismo burocrático, en tanto sistema heterónimo y régimen de dominación, se encuentra incapacitado para solventar, por sí mismo y desde el imaginario social que le resulta correlativo, los problemas radicalmente novedosos que la realidad social genera.

En estos casos, la dominación, tal como es el caso del capitalismo burocrático, requiere incorporar, contaminar, instrumentalizar en su imaginario social aquellas significaciones imaginarias que, radicalmente novedosas, surgen de la imaginación radical que germina en aquellos imaginarios enfrentados con la dominación, que recuperan la autonomía como germen para la institución de un nuevo proyecto de sociedad; que alimentan un imaginario social alternativo, único en la capacidad de suministrar las significaciones imaginarias necesarias para superar las contradicciones que genera, inevitable e ilimitadamente, un sistema heterónimo.

Pero siendo esta la tendencia esencial del capitalismo burocrático, la reificación jamás puede realizarse íntegramente. Si lo hiciese, si el sistema lograra transformar efectivamente a los humanos en cosas movidas únicamente por las fuerzas económicas, se derrumbaría, no a largo plazo, sino instantáneamente (Castoriadis, 2007, p. 28).

Frente al surgimiento de nuevas significaciones imaginarias caben dos posibilidades: que estas sean instituidas en nuevas formas de organización social, germen del proyecto de autonomía; que sean incorporadas en el imaginario social que instituye el régimen de dominación.

Como ya se mencionó, las sociedades, autónomas y heterónomas, no sólo se caracterizan por la forma en que conciben la vida en sociedad, en que recubren el mundo de sentido, sino también por la creación continua de nuevas entidades sociales-históricas (significaciones e instituciones) en todos los ámbitos (Castoriadis, 2007, p. 574).

La auto-alteración de la sociedad es la base de su auto-perpetuación⁸: la heteronomía como ocultación de este modo de ser, se enfrenta con la explicitación del origen social de las instituciones, es decir, con la interrogación ilimitada que caracteriza a la autonomía.

Si el imaginario radical constituye esa instancia gracias a la cual las sociedades (incluyendo aquellas sometidas a un régimen de dominación) logran solventar las novedosas y constantes problemáticas que se le presentan, resulta de gran importancia señalar que el término empujón de imaginario deriva de una traducción literal del italiano *spinta immaginaria*, el que remite a la fuerza, impulso, empuje de la imaginación respecto de la posibilidad de pensar y realizar otra realidad (Moretti, 2011).

Otra realidad, otro sentido del mundo que, tanto para Castoriadis como desde el imaginario antiglobalización, implica el establecimiento de una sociedad fundada en la autonomía.

En el contexto de la globalización neoliberal, el empujón de imaginario caracteriza el enfrentamiento del imaginario antiglobalización con aquel otro que responde al capitalismo burocrático en tanto forma de dominación imperante y al capitalismo en cuanto significación imaginaria central, el imaginario neoliberal: en ese entendido, el Levantamiento zapatista, como institución del empujón de imaginario, constituye el punto de partida para el establecimiento de comunidades autónomas, de autogobierno, de nuevas formas de organización política en el sureste mexicano.

⁸ Debemos indicar que el problema de la perpetuidad es afrontado por el sistema de dominación mediante la construcción de una identidad ilusoria, misma que se expresa en la subjetividad bajo la forma de una autoimagen ilusoria y en lo ideológico bajo la idea de un pasado glorioso.

Se hace visible el enfrentamiento de dos proyectos alternativos: la clausura de sentido, el ocultamiento de la auto-alteración de lo histórico-social, la auto-alienación, la escisión ideas-realidad como proyecto social-histórico del sistema de dominación; la interrogación permanente e ilimitada, la auto-alteración, la coherencia y reconstitución de la conexión entre las ideas y la realidad, entre el individuo y su imagen autorreflexiva, entre la teoría y la práctica políticas, de la autonomía como proyecto social-histórico.

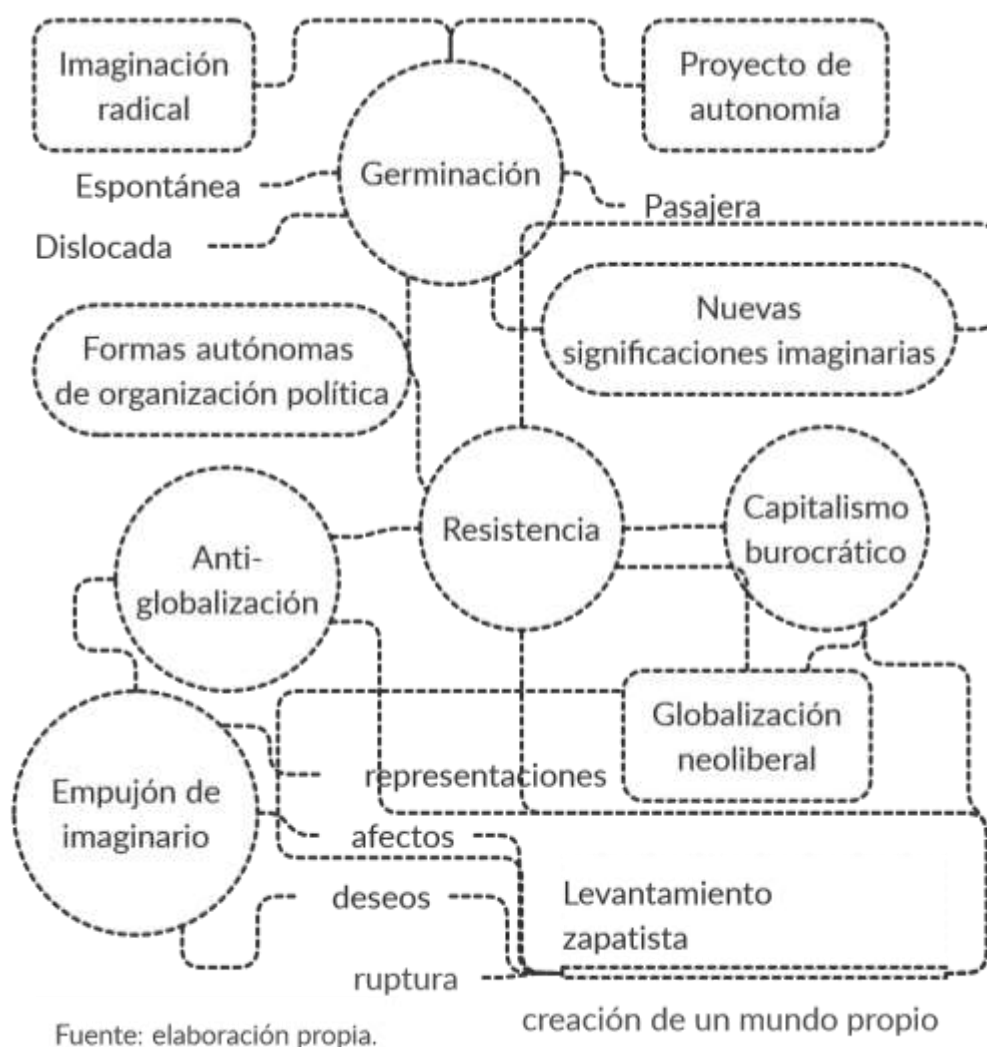


Ilustración 7. Haz de significaciones imaginarias a que remite la caracterización del Levantamiento zapatista como empujón de imaginario.

En el primer caso, afirma este estudio, se encuentra el proyecto de globalización neoliberal; en el segundo, el proyecto político las colectividades antiglobalización, incluido el zapatismo.

En lo que tiene que ver con el sentido de las significaciones imaginarias — siendo una de ellas el empujón de imaginario—, mientras que el proyecto de autonomía requiere que la sociedad entera (cada grupo social, cada individuo) construya sus propias significaciones imaginarias e instituciones sociales, su propia valoración subjetiva, la heteronomía impone, desde el exterior, la forma en que deben pensar y actuar los individuos en tanto grupos y como sociedad entera, es decir, el sentido que debe privar respecto de dichas representaciones.

En los primeros días de enero de 1994, si las colectividades antiglobalización exigen en las calles el fin de la represión militar contra las comunidades indígenas zapatistas, Carlos Salinas, presidente de México y principal impulsor en este territorio de la ideología neoliberal, desde su buró trata de imponer el sentido oficial de esta acción política: acusa al EZLN de ser un grupo violento, enemigo declarado del pueblo mexicano y cuya aspiración es llevar adelante un golpe de Estado:

Este no es un alzamiento indígena, sino la acción de ese grupo violento, armado en contra de la tranquilidad de las comunidades, la paz pública y las instituciones de gobierno. Es decir, en contra de lo que los mexicanos, durante tantas generaciones y con gran esfuerzo hemos construido y que por eso tanto apreciamos. (Aristegui Noticias, 2013).

Para el sistema de dominación, la escisión entre las ideas y la realidad, la auto-alienación, no es un resultado colateral de la naturalización de las relaciones de poder, sino y, ante todo, su proyecto.

Pero en el imaginario moderno también pervive otro proyecto, fundado sobre una significación imaginaria que, si bien hoy ocupa un papel latente, un carácter residual en el imaginario social —frente al capitalismo como significación imaginaria central del régimen establecido—, sigue siendo fundamental a la hora de legitimar todo proyecto político: la promesa de una sociedad fundada en la autonomía (Castoriadis, 1997d).

Contradictoriamente, al mismo tiempo que los grupos dominantes utilizan el discurso oficial para reivindicar la modernidad del capitalismo burocrático (Castoriadis, 2007), y su proyecto neoliberal⁹, la actuación de sus instituciones frente a los grupos subordinados denuncia una clara inclinación a la heteronomía (Ortega, 2011).

La continuidad del proyecto de autonomía, del verdadero sentido de la política —que ya se había dado antes en la antigua Atenas (Castoriadis, 1997d) y se retoma en Europa Occidental frente a la caída de la sociedad feudal— se enfrenta con un régimen político que presenta una acusada tendencia a transformarse en dictadura: el capitalismo burocrático ha sometido la autonomía, la gran significación imaginaria de la modernidad, a un proceso de instrumentalización, gracias al cual, casi alcanza la insignificancia.

La autonomía, el hacer efectivo de la colectividad en su puesta en tela de juicio de la ley (1997d), se difumina, se atrofia, se evanesce.

Y, sin embargo, pese a la imposición de esta dimensión de fracaso, nos encontramos con una diversidad de colectividades e imaginarios, que, en su intento por comprender y enfrentar el proyecto neoliberal —nueva faceta del capitalismo burocrático—, y en general, toda forma de dominación, han optado por recuperar la autonomía como una de las ideas más importantes de su análisis y práctica de la política.

⁹ Dicho proyecto es comprendido desde el pensamiento zapatista como la faceta del capitalismo en la cual busca dominar todo en todo el mundo (CCRI & CGEZLN, 2005).

En la novedad del capitalismo burocrático, que ha logrado utilizar la autonomía para su propia regeneración, se encuentra la posibilidad de su caída: el futuro del actual régimen de dominación depende enteramente de que logre instrumentalizar de manera adecuada la autonomía.

De lo contrario, la autonomía —central para imaginarios rebeldes como el antiglobalización y el zapatista—, tiene la capacidad de constituirse en ese germen que marca un momento de creación que inaugura no sólo otro tipo de sociedad sino también otro tipo de individuos (Castoriadis, 2007, p. 109).

Nos encontramos frente a una encrucijada: *Socialismo o barbarie* dirá Castoriadis en el contexto de mayo del 68. La lucha contra la globalización del poder (y contra su sostén ideológico: el neoliberalismo) no es exclusiva de un imaginario o de una bandera política o de un territorio geográfico, es una cuestión de supervivencia humana (afirman hoy los y las zapatistas). Autonomía o barbarie.

La cuestión de la supervivencia humana, de la autonomía como proyecto de la modernidad, del Levantamiento zapatista como empujón de imaginario, va más allá de lo decible, de la demostración rigurosa. Se encuentra emparentada con el acceso a la obra de arte, con la recreación poética, imaginaria, del sentido de las significaciones sociales.

Quienes encarnan el imaginario enfrentado con el régimen de dominación impuesto por el capitalismo burocrático, se encuentran acaso movidos por una intuición, un deseo, una reflexión, un afecto, un sueño. La que, para el caso, empuja y anima la autonomía, aquella significación central que llevó a las indígenas de Chiapas a levantarse contra el mal gobierno y al mismo tiempo, a que su actividad llegase a ser comprendida, desde el imaginario antiglobalización, como un verdadero empujón de imaginario.

Segunda parte

Berlín, Alemania. 9 de noviembre de 1989. Caída del Muro de Berlín. O del imaginario social en el cual llega a germinar el imaginario antiglobalización.

En el verano de 1988, Francis Fukuyama (1990), filósofo y economista político afiliado al neoconservadurismo estadounidense, afirmó que el colapso del comunismo¹⁰ resultaría en una evidencia incuestionable del fin de la historia: la victoria sobre el socialismo, el comunismo y todas aquellas ideologías que en algún momento se afirmaron superiores al liberalismo.

Un año después, con la Caída del Muro de Berlín y su exposición al mundo como signo de la derrota comunista, el autor de *El fin de la historia y el último hombre* (1998) paso a ser considerado un profeta de la nueva era (Fernández García, 2014): la época de la completa propagación del Estado homogéneo universal, de la transmutación del carácter global de las relaciones internacionales, de la globalización neoliberal.

La clausura social-histórica¹¹ representada por el fin de la historia, afirmaba Fukuyama (1990) en la revista *The National Interest* (adscrita al realismo político), no sólo era posible, sino que fue vaticinada desde mucho tiempo antes por Hegel, filósofo que en 1806, a raíz del triunfo de Napoleón en la Batalla de Jena, vislumbraba la universalización de los principios básicos del Estado liberal democrático¹².

¹⁰ Los regímenes comunistas son interpretados por Castoriadis como expresiones de un *capitalismo burocrático total y totalitario*, es decir, aquellos en los cuales la propiedad privada ha sido suprimida.

¹¹ Sociedad e historia no tienen existencia por separado, la sociedad es autotransformación, autocreación que se despliega como historia. Lo social-histórico representa el dominio de la institución imaginaria de la sociedad.

¹² Castoriadis califica los regímenes modernos occidentales como *capitalismo burocrático fragmentado* (1988, p. 46). En estos aún perdura la propiedad y los medios de producción en manos privadas.

A treinta años de la Caída del Muro de Berlín, se debe aceptar que Fukuyama acertó en al menos una de sus predicciones: el neoliberalismo como fundamento ideológico del nuevo orden mundial¹³, como proyecto global del capitalismo burocrático, impulsó una reconfiguración radical del imaginario político occidental.

Parafraseando a Ignacio Ramonet —uno de los pensadores más importantes de la antiglobalización—: en el contexto posterior a la Caída del Muro de Berlín desaparecen casi por completo las distinciones ideológicas entre la izquierda afiliada al capitalismo burocrático total —la cual se identificaba con el proyecto político de la URSS— y la derecha adscrita al capitalismo burocrático fragmentado —cuyo adalid era el régimen establecido en los EEUU—. Fenómeno que se caracteriza por el surgimiento del pensamiento único¹⁴ (Ramonet & Sempere, 1995).

Sin embargo, la bancarrota del comunismo, el fin del mundo bipolar y el surgimiento de un proyecto de globalización neoliberal, también motivaron una profunda reflexión política y un cambio en el modo de actuación de un sector del imaginario político contemporáneo: aquel que estando enfrentado tanto con el capitalismo de los países occidentales, como con el capitalismo burocrático total y totalitario, había desarrollado un espíritu herético respecto a la izquierda ortodoxa clásica, definiéndose como extraparlamentario y rechazando el partido político como forma de organización (Iglesias, 2003).

Producto de esta reflexión en torno de la que debiera ser la praxis política a seguir en este nuevo contexto, el *pensamiento político herético* llega a la conclusión de que la lucha contra la dominación sigue siendo un principio político fundamental.

¹³ Mijail Gorbachov y George H. W. Bush utilizaron este término para referirse a la era que vendría con el final de la Guerra Fría.

¹⁴ Ramonet conceptualiza el pensamiento único como *la traducción a términos ideológicos de pretensión universal de los intereses de un conjunto de fuerzas económicas, en especial las del capital internacional* (Ramonet & Chomsky, 1995, p. 58). A la par de ello señala este autor que *las formidables conmociones científicas y tecnológicas de las dos últimas décadas han incentivado, en varios ámbitos, las tesis ultraliberales del laissez faire, laissez passer. Y la caída del muro de Berlín, la desaparición de la Unión Soviética y el derrumbamiento de los regímenes comunistas, por añadidura, las han alentado* (Ramonet & Chomsky, 1995, p. 56).

Herencia esta, vale agregar, recuperada del imaginario anarquista y que derivó a su vez en una interpretación del proyecto neoliberal como forma contemporánea de dominación.

En consecuencia, este sector del imaginario político contemporáneo, a la par que mantiene su enfrentamiento con el sistema de dominación occidental, lleva adelante una ruptura histórico-política con el dogmatismo de izquierda, con el estatalismo del estado-nación y con la socialdemocracia (Iglesias, 2003).

En términos generales, el imaginario antiglobalización se funda en un rechazo —llevado adelante en nombre de la autonomía— del imaginario social asociado con la visión de mundo capitalista burocrática.

Según enunciarán las zapatistas años después, se trata de una ruptura con quienes renunciaron, claudicaron o se vendieron (CG-EZLN, 2013) frente a la globalización neoliberal. Es decir, con quienes dejaron de resistir¹⁵ —carácter este fundamental del imaginario antiglobalización—. O como se desprende de lo dicho por Ramonet y Sempere (1995), se trata de una ruptura con quienes terminaron por incorporarse y ser incorporados en el pensamiento único.

Otro de los elementos que resultaron fundamentales para llevar adelante esta ruptura, fue la recuperación, por el pensamiento político herético, del espíritu de resistencia como táctica frente a la dificultad.

¹⁵ Si es claro el ligamen entre el pensamiento anticapitalista y la búsqueda de autonomía, también lo es su relación con la resistencia como práctica política. En relación con el sentido de esta segunda noción, esta investigación acude al trabajo de James C. Scott, quien al abordar el fundamento de la resistencia, señala que esta se explica, en buena parte, por la existencia *de un deseo humano de libertad y autonomía que, cuando se ve amenazado por el uso de la fuerza, lleva a una reacción de oposición* (Scott, 2000, p. 138). De acuerdo con este autor, todas las relaciones de dominación son también de resistencia.

La autonomía¹⁶, que en la década de 1960 germinó de forma espontánea¹⁷, dislocada¹⁸ y pasajera frente al deseo de verdad, justicia, libertad y comunidad de unas minorías repartidas el planeta (Castoriadis, 1997b, p. 110), volvía a desplegar todos sus efectos en el contexto de la globalización neoliberal: el proyecto de autonomía había vuelto a germinar.

La gran significación imaginaria de la modernidad, la autonomía, germinaba de nuevo como producto de esta reflexión política: una significación que había sido alimentada por las luchas y pensamiento de los movimientos políticos del 68 — incluido *Socialismo o barbarie*, con Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Guy Debord, Jean-François Lyotard—, en su búsqueda de los fundamentos más adecuados para una transformación radical de la sociedad (Iglesias, 2003).

Esta ruptura y esta transformación llevó a este espíritu antiglobalización, autónomo y en resistencia, a reconocer la necesidad de un proyecto político coherente con su experiencia política, la cual estaba marcada por una renuncia a la idea de una vanguardia que liderara el camino hacia la toma del poder y que asumía en su lugar la de una organización que naciera para disolverse en la multitud (Iglesias, 2003).

Así, nuevas formas de organización política empezaron a desarrollarse de forma espontánea y dislocada por todo el planeta.

La rebeldía frente al pensamiento único, la recuperación de la resistencia, el espíritu de autonomía, se constituyen en la base del imaginario político que pocos años después (en 1999 con la Batalla de Seattle) alcanzaría todo su potencial como movimiento antiglobalización.

¹⁶ La relación entre resistencia y autonomía puede afirmarse como similar a aquella que se da entre táctica y estrategia.

¹⁷ La espontaneidad, con la cual Castoriadis caracteriza el flujo de representaciones de la imaginación radical, tiene que ver con aquello que no puede ser sometido a un fin, que resulta ilimitado, incontrolable, no derivado, no inducible, no dominado por un factor externo.

¹⁸ Mientras en Castoriadis lo dislocado tiene que ver aquello que se ha fragmentado, en el pensamiento zapatista refiere a aquellas acciones llevadas adelante por diversas colectividades, en distintas partes del planeta, sin que media una dirección, una centralidad, una determinación, en cuanto a los tiempos, modos y formas de organización.

Tercera parte

Unión Europea, Primer Mundo. Década de 1990. Antiglobalización. Que trata de la visión de mundo a partir de la cual se llega a afirmar la necesidad de un empujón de imaginario.

La Caída del Muro de Berlín, evento interpretado desde arriba en tanto signo de que por fin había llegado el triunfo inevitable del liberalismo en el plano ideológico, y del capitalismo en cuanto régimen social (Fukuyama, 1990), abajo fue comprendido como el inicio de una nueva era en la lucha contra la dominación (Iglesias, 2003).

Tal como Debord (1978) advirtiera en la década anterior, una nueva época de incendios había comenzado:

He aquí como, poco a poco, se fue inflamando una nueva época de incendios, de la cual nadie de los que ahora vive verá su fin: ha muerto la obediencia.

La experiencia de resistencia, organizada ahora bajo el lema de la antiglobalización, implicó la puesta en marcha de acciones y procesos políticos con una fuerte inclinación e inspiración en la autonomía: mujeres, indígenas, ambientalistas, afrodescendientes, anarquistas, una gran diversidad de colectividades y demandas germinaban por el planeta entero, recuperando la autonomía como significación central de su práctica y discurso. Esto es, como auto-creación y capacidad de auto-alteración de la sociedad ya instituida (Castoriadis, 1997d).

Sin embargo, le faltaba algo a la antiglobalización para que estas acciones espontáneas y dislocadas alcanzaran formas duraderas de institución¹⁹: objetivo este de todo proyecto de autonomía: hasta ese momento, la semilla de la autonomía no había encontrado una buena tierra en la cual echar raíces.

La situación de las colectividades antiglobalización con anterioridad al primero de enero de 1994, coincide en buena manera con aquella que Castoriadis relata en torno de los acontecimientos de Mayo del 68:

(...) si bien durante el mayo francés 68 tuvo lugar una innovación extraordinaria, (...) una extraordinaria resocialización, (...) una crítica y un rechazo por las formas de organización tradicionales, (...) un deseo de ver realizado en alguna parte un estado de actividad colectiva auto-organizada y espontánea, (...) la colectividad en rebeldía no pudo encontrar formas instituidas que encarnaran esas aspiraciones de manera durable (Castoriadis, 1997c, pp. 35-38).

Luca Casarini, activista en la década de 1990 como parte de las colectivas *Tute Bianche* y *Disobbedienti*, refiere así a esta dificultad, también experimentada por la antiglobalización italiana: *se había dado un gran trabajo de automotivación, de construcción de resistencia, de pequeñas hipótesis de perspectiva, pero faltaba algo, (...), un empujón de imaginario* (Iglesias, 2003).

¿Un empujón de imaginario?

Para quien ha tenido algún acercamiento a la reflexión de Castoriadis, la remisión del empujón de imaginario a la conceptualización de la institución imaginaria de la sociedad es inmediata.

Pero si hasta este punto la memoria de autonomía y de resistencia ha sido fundamental para reconstruir el contexto histórico-social en que germina la antiglobalización, y con esta, el empujón de imaginario, a continuación se presenta

¹⁹ A diferencia de anarquistas como Hakim Bey (1991, 1993), quienes colocan en un plano de igualdad aquellas experiencias temporales (ZAT) y permanentes (ZAP) de autonomía, otros autores, como Castoriadis, si bien valoran la importancia social-histórica de las primeras, argumentan la necesidad de alcanzar formas estables, temporal y geográficamente, de institución social.

un vacío y un olvido difíciles de comprender: si un término como el empujón de imaginario, se presenta tan familiar y cercano a la reflexión filosófica de Castoriadis —autor señalado por Edgar Morin como el pensador de la autonomía y el filósofo de la imaginación social—, cómo es que dicho término resulta imposible de rastrear, al menos conceptualmente, en el imaginario filosófico occidental.

Si bien se trata de una significación que deriva del imaginario anticapitalista, por qué no es posible localizar alguna otra referencia —salvo en las palabras de Casarini— en las obras y autores que adscriben dicha corriente.

Frente a dicho logogrifo se presenta una disyuntiva, al mismo tiempo que un reto filosófico conceptual: o se pasa por alto esta coincidencia conceptual, filosófica-política e histórica-social, calificándola como simple producto del azar, una mera ocurrencia de Casarini, un recurso retórico; o se acepta el supuesto de que el empujón de imaginario tiene mucho que ver —constituye una remisión— con la elucidación que lleva adelante Castoriadis en torno del proyecto de autonomía.

Si se elige lo segundo, tal como sucede en esta investigación, a continuación, se deberá echar mano de la conceptualización castoridiana del proyecto de autonomía para elucidar el sentido al que —en el imaginario político contemporáneo— remite el empujón de imaginario.

Como afirma el pensamiento zapatista, también, y sobre todo, importa desde dónde se mira, y elegir a dónde mirar es también elegir desde dónde (CG-EZLN, 2013). Por ello aquí se ha optado por mirar hacia la autonomía y la imaginación, desde aquellos imaginarios que colocan estas significaciones en el fundamento de toda reflexión política.

De esta forma, el empujón de imaginario se presenta como posible significación que permite reconstruir esa remisión ilimitada e indeterminada por intermedio de la cual, el imaginario antiglobalización logró alcanzar formas duraderas de institución. Esto es, superar la dimensión del fracaso, la imposibilidad de instituir otro mundo posible.

Cuarta parte

Madrid, Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Complutense. Marzo de 2003. Jornadas "La izquierda social ante la globalización neoliberal". Se refiere aquí al primer momento conocido en que se hace referencia al empujón de imaginario, así como a su sentido prima facie.

Por invitación de Pablo Iglesias²⁰ (2003), en marzo de 2003 el activista antiglobalización Luca Casarini, participó de las jornadas de reflexión política *La izquierda social ante la globalización neoliberal*.

Durante el evento, realizado la Universidad Complutense de Madrid, ambos individuos conversaron sobre cuestiones relativas al recorrido histórico del movimiento antiglobalización, partiendo para ello de la experiencia de Casarini como activista del pensamiento antagonista de izquierda y en ese momento, como militante de la colectividad *Disobbedienti* —agrupación política de la cual este militante antiglobalización formaba parte desde la década de 1990—.

Esta conversación, en la cual Casarini encarna un imaginario y unas instituciones particularmente coherentes con la antiglobalización, este militante antiglobalización refiere al empujón de imaginario, así como al haz de significaciones a que esta noción remite.

Dicha discusión resulta valiosa para esta investigación, no solo porque recupera la memoria colectiva respecto de la génesis política de la antiglobalización —indispensable para llevar adelante una reflexión filosófica al respecto²¹—, sino también porque dicho relato resulta coherente con la descripción que hacen de este contexto los zapatistas, diversos autores adscritos al anticapitalismo y el propio Castoriadis.

²⁰ Cofundador y Secretario General del movimiento ciudadano y luego partido político español Podemos.

²¹ En la imaginación, lo fundamental es dirigir la mirada hacia la emergencia de nuevas formas de organización y existencia social —en el dominio de los histórico-social—.

Explicitado lo anterior, cabe interrogar por un momento el sentido literal de la noción en estudio: el empujón de imaginario.

Siendo que Casarini fue entrevistado y trasladado al castellano por Pablo Iglesias, la ausencia de la expresión empujón de imaginario en la lengua de Cervantes —no sólo como término filosófico, académico o del lenguaje político, sino incluso en lo coloquial— lleva a suponer que se trata de una traducción literal del italiano *spinta immaginaria*, expresión que si bien no tiene un uso teórico o filosófico en este idioma, sí se utiliza, todavía hoy, en la jerga política antiglobalización para remitir a la fuerza, impulso, empuje²² que posee la imaginación respecto de la posibilidad de pensar y realizar otra realidad (Moretti, 2011).

Se debe tomar nota de que esta remisión política entre imaginación, autonomía y praxis también se encuentra presente en la reflexión de Castoriadis: en su elucidación, el concepto de imaginación radical recupera la interpretación freudiana del placer representativo como *pensar es hacer* (2008b, p. 189). A la par de lo anterior, en lo que tiene que ver con la relación entre militancia política y pensamiento filosófico, para este autor —al igual que para Marx— la teoría solo tiene sentido si busca transformar el mundo (2007, p. 19).

Con base en lo anterior se puede afirmar que la imaginación radical constituye la base para llevar adelante un pensamiento crítico y reflexivo respecto de la praxis. Esto es, la actividad humana que cabe catalogar más propiamente como política.

²² En italiano, *spinta* se define de la siguiente forma: *Urto, pressione o forza esercitata su qlco. o su qlcu. con l'effetto di determinarne o sollecitarne il movimento o lo spostamento (...).*

Ahora bien, a la par del sentido literal del empujón de imaginario, resulta importante tomar en cuenta que Casarini refiere a esta noción señalando que remite a aquello *que le hacía falta a las colectividades antiglobalización para alcanzar el espíritu de lo que ya eran* (es decir, una memoria global de autonomía y resistencia), *que les permitió ver un sueño nuevamente, un sueño común (...) que nos dijera que tenemos hermanos y hermanas en otras partes del mundo* (carácter dislocado), *que nos indicara algo* (el texto entre corchetes es agregado) (Iglesias, 2003).

Estas frases indeterminadas, poéticas si se quiere y en todo caso producto del imaginario antiglobalización, si bien no explicitan el sentido que pueda tener el empujón de imaginario, sí permiten entrever una relación entre el hacer político, la praxis y esa reflexión, ese deseo²³, que pareciera estar siendo empujado, al menos para quienes encarnan el imaginario antiglobalización, por la certidumbre de que ya no estamos solos (SCI Marcos, 2001).

Para la antiglobalización, lo importante en ese momento era comprobar que la resistencia y la autonomía habían germinado en alguna parte del planeta: el hecho de que habían logrado germinar en lo profundo de la Selva Lacandona, en algún lugar desconocido del sureste mexicano, constituiría el punto de inflexión en la génesis de la antiglobalización: no sólo Casarini, sino diversos autores adscritos a dicho imaginario político, concuerdan en afirmar que el Levantamiento zapatista resultó fundamental para dicho movimiento de resistencia alcanzará todo su potencial.

La lucha y el deseo por establecer formas duraderas de instituciones autónomas continuaba vigente a pesar del fin de la historia.

Si bien Casarini no conceptualiza el empujón de imaginario, su caracterización del Levantamiento zapatista a partir de una serie de remisiones imaginarias será fundamental para recrear el haz de significación a que dicha noción remite en el imaginario antiglobalización.

²³ Que sirven de tamiz frente al flujo indeterminado de representaciones que representa la imaginación radical; que llegan a sublimar como la voluntad de llevar adelante un proyecto de autonomía.

Si toda significación imaginaria remite a un número indefinido de otras significaciones, el empujón de imaginario presenta la misma relación respecto del Levantamiento zapatista, este último como mediación que permite a la antiglobalización alcanzar y tomar consciencia de que es posible establecer formas duraderas de institución.

Elucidar filosóficamente el Levantamiento zapatista, en su significación para el imaginario antiglobalización y como institución del empujón de imaginario, es el objetivo de las siguientes líneas.

Quinta parte

Selva Lacandona, Chiapas. Primero de enero de 1994. Levantamiento zapatista. De cómo los pueblos indios lograron abrir una grieta en el muro del fin de la historia.

Nueve años antes de las jornadas *La izquierda social ante la globalización neoliberal* y cinco años después de la Caída del Muro de Berlín, la misma madrugada que entraba en vigencia el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN²⁴) —por efecto del cual el territorio mexicano se incorporaba en el mapa de la globalización neoliberal—, siete municipios del Estado de Chiapas amanecían ocupados por indígenas de la Selva Lacandona (un chingo²⁵ de acuerdo con sus propias palabras²⁶): indios tzotziles, tzeltales, tojolabales, choles, zoques y mames, armados precariamente con una capucha, sin ventaja frente al ejército

²⁴ Mecanismo de libre comercio que, según sus impulsores, venía a extender a toda América del Norte, los límites de la libertad e igualdad (recuperando así el pensamiento neoliberal expuesto por Fukuyama) característicos del Estado liberal democrático.

²⁵ El anarquismo posee una consigna que expresa esta misma idea: *estamos en todas partes*. Aseveraciones ambas, que expresan el carácter *dislocado* de la lucha libertaria.

²⁶ Años después, el pensamiento zapatista referirá al carácter dislocado de la resistencia, es decir, “o sea que no todo en un sólo lugar, sino que muchas partes y en muchos lados.” (SCI Galeano, 2015b).

federal mexicano, portando la bandera rojinegra y las siglas EZLN, advertían al mundo lo siguiente:

— aún estamos aquí, en mitad de la globalización²⁷.

Era el Levantamiento zapatista, una rebelión indígena contra el Estado mexicano. Según la palabra de las propias zapatistas, ya no con miras a conquistar el poder, sino invocando el derecho de los pueblos de México al autogobierno, haciendo un llamado a la autonomía y la resistencia, a imaginar y hacer realidad otro mundo posible (CCRI & CG-EZLN, 1996; CCRI & CGEZLN, 2005; CG-EZLN, 1993).

Desde la Caída del Muro de Berlín, era el primer intento por instaurar un autogobierno colectivo, por instituir el proyecto de autonomía.

Y si todo lo anterior tiene sentido, al menos desde el sentido con que el imaginario anticapitalista recubre el mundo, el Levantamiento zapatista constituye una de las pocas experiencias políticas contemporáneas que alcanza a superar el fin de la historia, que logra traspasar la dimensión de fracaso que reflejaba esa inmensa dificultad —de los movimientos políticos autónomos, modernos y contemporáneos— para prolongar positivamente la crítica del orden existente, para asumir la aspiración de autonomía como autonomía, al mismo tiempo, individual y social, instaurando un autogobierno colectivo (Castoriadis, 1997c, p. 44).

Para el zapatismo, tanto como para la antiglobalización —y todos los pensamientos políticos que en este se confluyeron—, continuaba vigente aquella misma ilusión²⁸ que impulsó la atmósfera ideológica de Mayo del 68 —y en general, de los movimientos de los años sesenta—: el deseo de ver realizado en alguna parte un estado de actividad colectiva auto-organizada y espontánea (Castoriadis, 1997c, p. 37).

²⁷ Frase atribuida a los integrantes del EZLN.

²⁸ La relación entre imaginación radical, deseo, mito e ilusión, y de esta dimensión imaginario con aquella otra, conjuntista-identitaria, que implica el ejercicio de la reflexión política para alcanzar el proyecto de autonomía, serán analizadas con mayor detalle en el capítulo que viene a continuación.

Bajo la figura de las Bases de Apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), los y las indígenas de Chiapas dejaban en claro ese otro carácter del siglo XXI, de la globalización neoliberal: la resistencia por llevar adelante otra globalización, una centrada en la autonomía, la globalización de la rebeldía²⁹ (CCRI & CGEZLN, 2005).

En este punto, la interpretación que se ha llevado adelante permite comprender por qué Casarini, al crear una remisión entre el Levantamiento zapatista y el empujón de imaginario, la remite a su vez al momento a partir del cual el anticapitalismo alcanza el espíritu de lo que ya era.

El 94 ha sido para nosotros la salvación: el levantamiento zapatista. [...] El levantamiento zapatista rompe todos los paradigmas, y nos da también una extraordinaria fuerza de imaginario y de sueño, y rompe también los paradigmas de toda la izquierda, incluso la extraparlamentaria; el paradigma de la toma del poder, del enfrentamiento militar, de la dictadura del proletariado, de la configuración unívoca de la clase. [...] Se comienza a escribir una nueva historia, una nueva palabra de la liberación (Iglesias, 2003).

Estas palabras permiten ratificar los alcances de esta primera aproximación al empujón de imaginario, por intermedio de la reconstrucción imaginaria del contexto en que germina la antiglobalización: ese algo que le faltaba a las colectividades antiglobalización para alcanzar el espíritu de lo que ya eran, tiene que ver con la capacidad del imaginario antiglobalización para impulsar una ruptura con la izquierda ortodoxa y con aquellas ideologías que terminaron por legitimar la dominación del capitalismo burocrático, para crear instituciones que instituyeran el proyecto de autonomía.

Tránsito desde lo imaginario a la institución social que, desde esta particular visión de mundo, se presenta como indispensable frente a la tarea de imaginar otro mundo posible, un mundo de actividad colectiva auto-organizada y espontánea.

²⁹ De acuerdo con James C. Scott (2000), la rebeldía constituye la expresión pública de la resistencia.

Mundo posible que, vale recalcar, presenta claras similitudes con aquel otro imaginado durante el Mayo del 68, que fuera de nuevo imaginado desde el pensamiento político herético, y que, finalmente, marca el camino para quienes llegaron a encarnar el imaginario antiglobalización. También para las y los zapatistas.

La consideración del zapatismo como parte del movimiento antiglobalización la verifica incluso Castoriadis en una entrevista realizada a pocos meses de su muerte: *el zapatismo armado vendría a formar parte de las numerosas formas de resistencia que se dan en el mundo occidental como parte del conflicto inherente a las sociedades históricas y modernas* (Díaz-Muñoz, 2001, p. 12).

De acuerdo con este estudio, el Levantamiento zapatista no cabe ser interpretado como un hecho aislado en la Mesoamérica contemporánea, sino como expresión de una contradicción que es posible apreciar desde el comienzo de los tiempos modernos, de fenómenos permanentes que traducen un momento particular, potente y persistente, en la evolución de la sociedad moderna, la germinación espontánea, dislocada y la más de las veces pasajera, del sueño de libertad y de autogobierno, de verdad y de responsabilidad (Castoriadis, 1997c, pp. 44-45).

Se debe señalar que otros autores, adscritos al imaginario antiglobalización —tales como José Seoane (2004), Emilio Taddei (2001), Rafael Sandoval y Jorge Alonso Sánchez (2008), Pablo González Casanova (2003), Gustavo Esteva (2002), Mely del Rosario González Aróstegui (2003) y Richard Stahler-Sholk (2015)—, refieren de igual manera a la importancia que para este sector del imaginario político contemporáneo tuvo el Levantamiento zapatista —tanto como la tuvo la Caída del Muro de Berlín—.

Emilio Taddei, especialista en el movimiento antiglobalización³⁰, se refiere al Levantamiento zapatista con estas palabras:

³⁰ Término que, si bien utiliza este autor, por su extensión frente a otros como altermundismo y anticapitalismo, entrecomilla en razón de sus límites e imprecisiones.

En los inicios de 1994 el zapatismo aparecía, así como el primer movimiento social de envergadura que, luego de la caída del Muro de Berlín, interpelaba no sólo a la sociedad mexicana sino a todos los oprimidos del mundo (Taddei et al., 2001, p. 107).

Mientras tanto, José Seoane, sociólogo cubano, en su texto *Rebelión, dignidad, autonomía y democracia* (2004), refrenda esta idea remitiendo al enfrentamiento de la antiglobalización con el pensamiento único neoliberal:

Su emergencia y difusión regional e internacional exorcizaban los intentos del "pensamiento único" de rendir inútil la resistencia, ineficaz la acción colectiva y arcaico todo deseo de cambio.... En un plano más amplio, el levantamiento zapatista se convertiría en referencia del naciente movimiento antimundialización neoliberal que lentamente iba tomando cuerpo tanto en el norte como en el sur. En este camino la realización del Primer Encuentro por la Humanidad y contra el Neoliberalismo (1996), en muchos sentidos, marcaría el primer paso en la construcción de este movimiento de movimientos, de carácter internacional, que tuviera su "bautismo de fuego" en la batalla de Seattle (1999) (Seoane, 2004, p. 109).

Lo anterior implica que la consistencia conceptual, filosófica e imaginaria, que hemos identificado entre el proyecto de autonomía, el pensamiento político herético y sus germinaciones en la dimensión de lo histórico-social, la imaginación radical, las nuevas formas de organización política, la resistencia, el imaginario antiglobalización, el Levantamiento zapatista, la imaginación radical, Luca Casarini, las colectividades *Tute Bianche* y *Disobbedienti* y el pensamiento zapatista, expresa refrenda la existencia de un imaginario social específico, el cual, se ha tornado comprensible con apoyo en la reflexión de Castoriadis: el imaginario antiglobalización —el cual incluye el zapatista— es interpretado aquí como expresión del proyecto de autonomía, cuya manifestación en lo público³¹, cuya

³¹ Para analizar las expresiones públicas de este imaginario social específico, más adelante nos referimos al trabajo de James C. Scott con respecto a la resistencia.

forma de organización y existencia social, llegó a instituirse como movimiento antiglobalización para la década de 1990.

A veinticinco años de aquella madrugada de insurrección indígena, los y las zapatistas han establecido —a pesar de que falta lo que falta³²— un proyecto de gobierno autónomo y autogestión —el mandar obedeciendo³³— fuera de la lógica del Estado, y en general, fuera de toda la lógica política dominante, heterónoma: por sus propios medios han logrado echar a andar escuelas, hospitales, cooperativas de textiles o café, lugares para hospedar a los visitantes nacionales o extranjeros, canchas de fútbol y/o basquetbol, centros de comunicación y las oficinas de las Juntas de Buen Gobierno («Esto Ha Logrado El EZLN a 20 Años de Su Aparición», 2014).

Han satisfecho, por sí mismas, las demandas que legitimaron el Levantamiento de 1994.

En las asambleas participan por igual hombres y mujeres. Los niños de entre 12 y 15 años pueden participar con voz en la asamblea, pero no tienen voto; aunque sí pueden participar como promotores de educación, de cultura o de salud. A partir de los 16 años todos y todas tienen voz, voto y son elegibles para integrar cualquier cargo en la comunidad, el municipio o en el Caracol. Ningún miliciano del EZLN participa en el gobierno civil. Si alguien lo quiere hacer debe renunciar al EZLN. En las asambleas, nadie se auto postula. La postulación de cualquier hombre o mujer por otros integrantes de la comunidad es un reconocimiento a su trabajo en la comunidad, es una muestra de confianza hacia el o la postulada. Salvo la edad, no hay requisitos para ocupar cargo. («Esto Ha Logrado El EZLN a 20 Años de Su Aparición», 2014).

³² Con esta frase el pensamiento zapatista remite a la necesaria aceptación de los errores cometidos en la construcción de su proceso político, a la necesidad de apegarse a sus propios tiempos, formas y modos, al carácter inconcluso de todo proyecto político autónomo.

³³ Práctica política zapatista que remite a siete principios: servir y no servirse; representar y no suplantar; construir y no destruir; obedecer y no mandar; proponer y no imponer; convencer y no vencer; bajar y no subir.

Mientras tanto, la construcción de un imaginario político autónomo tampoco ha quedado de lado: durante veinticinco años, el proyecto zapatista ha convocado y participado de una importante cantidad acciones y encuentros, exclusivamente zapatistas, pero también locales, nacionales, internacionales y globales, conformados como espacios de discusión y aprendizaje, de formación política y de resistencia global, de reflexión y deliberación en torno del pensamiento y lo político.

Por dicho proceso, de forma persistente, el pensamiento zapatista ha incorporado en su imaginario —manteniendo la coherencia y consistencia—, significaciones reivindicadas germinadas en el marxismo ortodoxo, el nacionalismo revolucionario, el indigenismo e indianismo, el internacionalismo, el anticapitalismo, el altermundismo, el antipatriarcado, el antifascismo, el anarquismo, y como se señaló más atrás, también germinadas en la antiglobalización.

Bajo esta línea de interpretación, el empujón de imaginario, como noción en estudio, remite a la significación del Levantamiento zapatista en el imaginario antiglobalización, a la posibilidad de superar la dimensión de fracaso que enfrentan los movimientos políticos contemporáneos frente al deseo de ver realizado, en alguna parte, un estado de actividad colectiva auto-organizada y espontánea, de instaurar un autogobierno colectivo, de encontrar formas instituidas que encarnen esas aspiraciones de manera durable, que vayan más allá del fin de la historia.

Quizás por ello, dicen las zapatistas que *con el segundo reflejo, labios fuimos para la palabra y oído para el corazón del otro, (...) Con el destello del tercer reflejo (...) nosotros nos convertimos en puente para otros mundos* (CCRI y CG-EZLN, 2001).

A partir del Levantamiento zapatista, desde el imaginario antiglobalización se pudo afirmar: *ya no estamos solos*.

CAPÍTULO SEGUNDO

De las novedosas formas de organización política que germinaron con el Levantamiento zapatista. Y del carácter de estas instituciones.

Como se expuso líneas más arriba, en lo metódico esta investigación sigue la premisa (entre otras) según la cual la germinación espontánea, dislocada y la mayor de las veces pasajera de la imaginación radical y el proyecto de autonomía, se verifica —y está acompañada— por la emergencia de novedosas significaciones imaginarias: representaciones, afectos, intenciones, que encarnan³⁴, se instituyen en innovadoras formas de organización política, de auto-organización.

Lo anterior implica que, para comprender los alcances teóricos de una significación imaginaria, tal como es el caso del empujón de imaginario (objetivo general de este estudio), se requiere considerar dos pasos fundamentales:

1. Indagar el carácter —autónomo o heterónomo— de la organización política que encarna la significación del empujón de imaginario (objetivo de este capítulo), es decir, su institución en el proyecto político que germina con el Levantamiento zapatista.
2. Elucidar el haz de remisiones que emergen en el imaginario antiglobalización, a partir y alrededor de la significación imaginaria del empujón de imaginario (objetivo del capítulo tercero).

Por ello, si se afirma que el empujón de imaginario remite a formas de organización radicalmente innovadoras, lo que corresponde en este punto es indagar el carácter del Levantamiento zapatista. Indagación que pasa por

³⁴ La autonomía requiere de una teoría, pero también de una práctica y una poesía, porque sin logos, praxis y poiésis no hay proyecto de autonomía (Castoriadis, 1998). En ese sentido, si lo que interesa es el proyecto de autonomía, la reflexión filosófica (logos) debe centrarse en aquellas significaciones imaginarias (poiésis) que han llegado a encarnar (praxis) en nuevas formas de organización política, en un estado de actividad colectiva auto-organizada y espontánea. Ello es así, incluso si estas formas de organización han resultado pasajeras y no en la instauración de un autogobierno colectivo permanente.

determinar si las formas de organización política zapatista remiten o no al proyecto de autonomía, a la creación de un mundo propio (*Eigenwelt*³⁵), capaz de generar una ruptura en el imaginario dominante³⁶. Esto es, si el empujón de imaginario se instituye en formas de organización política que se encuentran guiadas por la autodeterminación, el proyecto de un autogobierno colectivo y el proyecto de autonomía.

Completada esta tarea, en el capítulo posterior corresponderá elucidar el haz de remisiones que emergen y se instituyen en el imaginario antiglobalización, a partir y alrededor de la significación imaginaria del empujón de imaginario.

Para indagar el carácter de la organización política que germina a partir y alrededor del Levantamiento zapatista³⁷, esta investigación toma como punto de partida la reflexión que sobre dicho proyecto político han desarrollado los y las siguientes pensadores: José Seoane (2004), Emilio Taddei (2001), Rafael Sandoval (2003), Jorge Alonso Sánchez (Alonso & Sandoval, 2008), Pablo González Casanova (2003), Gustavo Esteva (2002), Mely del Rosario González Aróstegui (2003), Richard Stahler-Sholk (2015), Héctor Díaz Polanco (2006), Manuel Ignacio Martínez Espinoza (2007).

Estos autores se han seleccionado con base en el siguiente perfil: se trata de reflexiones teóricas que, partiendo del sentido de la autonomía y la resistencia³⁸ en el imaginario antiglobalización, indagan el carácter filosófico-político de las formas de organización que germinaron a partir y alrededor del Levantamiento zapatista.

³⁵ Término con que Castoriadis refiere a la imaginación como capacidad de todo ser viviente, ser para sí, de crearse su propio mundo, un *Eigenwelt*.

³⁶ Aquel que coloca al capitalismo como significación imaginaria central.

³⁷ Como ya se dijo, forma de organización que en el pensamiento antiglobalización remite a la institución del *empujón del imaginario*.

³⁸ Si bien la resistencia ha representado un concepto secundario hasta este punto, en adelante adquiere una significación central, a la hora de comprender el carácter y alcances del Levantamiento zapatista.

Dicha escogencia pretende la persistencia de un diálogo coherente entre el pensamiento zapatista y el imaginario antiglobalización, así como con la perspectiva conceptual que sostiene este estudio (tomada fundamentalmente de la obra de Cornelius Castoriadis y James C. Scott).

Al respecto es importante señalar que, si bien se logra identificar una importante cantidad de trabajos de filosofía política que remiten al Levantamiento zapatista, luego de analizar su relación con los temas de la autonomía y la resistencia, su número se reduce drásticamente en razón de incorporar en los criterios de selección la necesidad de una remisión al imaginario antiglobalización (y sus acepciones como anticapitalismo, altermundismo, altermundismo).

Dicho comportamiento, al mismo tiempo que constata la importancia que el imaginario político contemporáneo atribuye al proyecto político zapatista, deja en claro que aquella reflexión más específica que versa sobre las remisiones entre la insurrección chiapaneca y el imaginario antiglobalización, es llevada adelante por un número bastante más reducido de investigadores.

A partir de allí, los trabajos seleccionados se han agrupado en razón de la postura conceptual que adscriben frente al tema de estudio: los que toman partido por nociones e ideas afines a la teoría del estado, y que, en ese tanto, caracterizan el zapatismo por sus instituciones de gobierno; quienes echan mano del análisis ideológico y del imaginario social, para caracterizar al zapatismo por su visión de mundo.

Aclarado el itinerario que sigue este capítulo, a continuación, se exponen y discuten las ideas principales con que el primer grupo de autores caracteriza las formas de organización política que germinan con el Levantamiento zapatista.

Primera parte

Del Levantamiento zapatista como germen de autogobierno. La comprensión de las formas de organización política zapatista que toma como punto de partida la discusión respecto de las instituciones democráticas de gobierno. Y de la consistencia e inconsistencia respecto del punto de mira que sostiene esta investigación.

En el primer grupo de pensadores, aquellos que reflexionan en torno de las formas de organización política zapatista tomando como referencia la discusión más general respecto de las instituciones democráticas de gobierno, encontramos a Pablo González Casanova (2003), sociólogo y abogado mexicano, nombrado Comandante Insurgente Pablo Contreras como integrante del Comité Clandestino Revolucionario Indígena de la Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-CG del EZLN); Héctor Díaz Polanco (2006), reconocido antropólogo, sociólogo, historiador y ensayista dominicano residente en México; Gustavo Esteva (2002), intelectual y activista mexicano, teórico del postdesarrollo; Manuel Ignacio Martínez Espinoza (2007), politólogo español especializado en la temática del zapatismo y Richard Stahler-Sholk (2015), profesor estadounidense de Ciencia Política que ha centrado su investigación en el tema de la autonomía y la resistencia en América Latina.

Respecto de la abundante obra que en torno del zapatismo ha generado González Casanova, resulta central para este trabajo la caracterización del Levantamiento zapatista como punto de origen a partir del cual se desarrollaron importantes movilizaciones anticapitalistas: este es el caso del movimiento de Los Indignados tanto como el de los okupas —ambos, fenómenos de la España contemporánea— (González Casanova, 2012).

González Casanova señala al Levantamiento zapatista en el origen de los nuevos movimientos del pueblo, del altermundismo y el anticapitalismo³⁹, de la lucha por el establecimiento de una nueva forma de organización política: la democracia de todos para todos y con todos que no se delega⁴⁰.

Según el CI Pablo Contreras, el Levantamiento zapatista se caracteriza por ser parte de este movimiento universal (el altermundismo y anticapitalismo) surgido de las teorías, prácticas y experiencias que vienen de abajo y a la izquierda, del hacer y saber de los pueblos, de la historia universal de la lucha por la libertad, la justicia y la democracia, de la lucha por la emancipación del ser humano.

Así las cosas, afirma el comandante insurgente que el zapatismo forma parte del movimiento de los pueblos que hoy camina por el mundo entero, no como eco, sino como las voces de un pensar y querer parecido: el establecimiento de una democracia que corresponda y resulte inseparable de las decisiones del pueblo.

Un movimiento que se funda en los principios del diálogo y la inclusión, y que coincide cada vez más en la idea de que el capitalismo corporativo es el origen de todos los problemas que afectan y amenazan a la humanidad (González Casanova, 2012).

Hasta aquí, se hace notar, refrenda González Casanova la afirmación hecha en el apartado anterior de este estudio, de acuerdo con la cual el Levantamiento zapatista (y con este, el empujón de imaginario) germina como parte del hacer y pensar antiglobalización —caracterizado por este y otros autores como altermundista y anticapitalista—.

Sin embargo y respecto del lugar que en ese hacer y pensar ocupa dicha insurrección, los hallazgos de esta investigación discrepan de las conclusiones a las que llega este comandante insurgente: si la lucha por la autodeterminación resulta

³⁹ Importante recordar que altermundismo y anticapitalismo constituyen formas alternativas de nombrar el hacer y pensar antiglobalización.

⁴⁰ Noción que remite al lema del despotismo ilustrado *Tout pour le peuple, rien par le peuple* (Todo para el pueblo, nada por el pueblo), y que luego, fue parafraseada por Abraham Lincoln (en el Discurso de Gettysburg, 1863) para definir el sistema democrático: *Government of the people, by the people, and for the people* (Gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo).

dislocada —al menos en el contexto de la globalización neoliberal—, ello implica que la antiglobalización carece —y debiera de carecer— de dirección, centralidad, predeterminación, y también de origen.

Lo anterior sin dejar de reconocer que a partir y alrededor de dicho levantamiento germina un proyecto político, unas significaciones imaginarias y unas formas de organización política que resultaron incorporadas por el pensamiento (y la práctica) antiglobalización, tanto como el propio zapatismo incorporó en su pensar y hacer, significaciones y formas de organización surgidas a partir y alrededor de la antiglobalización.

Tratando de dirimir esta tensión entre lo particular y lo universal del zapatismo y el altermundismo⁴¹, González Casanova vuelve sobre este último cuando señala que se trata de un movimiento que, nacido en las selvas de Chiapas⁴², coincide en que la solución frente a los problemas que amenazan la humanidad es esa *democracia de todos para todos y con todos que no se delega, y que algunos llaman socialismo democrático y socialismo del siglo XXI y otros nomás democracia, y que es eso, y mucho más, pues es una nueva forma de relacionarse con la tierra y con los seres humanos... una nueva forma de organizar la vida* (2012).

Concepción y descripción esta del proyecto político zapatista-altermundista como democracia surgida del pensar y hacer desde abajo y a la izquierda, de la lucha de los pueblos por libertad y justicia, del deseo de emancipación⁴³.

⁴¹ Como ya se ha señalado, el altermundismo refiere a la antiglobalización, aunque sin colocar el acento en el enfrentamiento con la globalización neoliberal, exaltando en su lugar la apuesta de dicho movimiento por la construcción de otros mundos posibles.

⁴² Afirmación temeraria que cabe rechazar en razón de que, como se ha repetido a través de esta investigación, los antecedentes del movimiento antiglobalización se remiten a la década de 1960, siendo que a la par de esto, para 1994 el EZLN ni siquiera vindicaba, explícitamente, la lucha contra la globalización neoliberal, imaginario que incorpora quizás hasta 1996 con el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.

⁴³ De acuerdo con James C. Scott y su reflexión en torno de la resistencia, esta se encuentra motivada por la existencia *de un deseo humano de libertad y autonomía que, cuando se ve amenazado por el uso de la fuerza, lleva a una reacción de oposición* (2000, p. 138).

Desde una perspectiva cercana a la jurídica, González Casanova caracteriza esta democracia del pueblo por la centralidad que en ella adquiere la organización autónoma, con el establecimiento de redes de autogobiernos: *el autogobierno de la sociedad civil empoderada con una democracia participativa, que sabe hacerse representar y sabe controlar a sus representantes en lo que sea necesario para el respeto de los acuerdos* (2003).

De manera coincidente, es sabido que en los caminos rurales que llevan hasta territorio zapatista, las comunidades autónomas han colocado letreros que advierten al visitante sobre la forma de organización política que se practica en su territorio: *Está usted en territorio zapatista en rebeldía. Aquí manda el pueblo y el Gobierno obedece. Junta de Buen Gobierno.*

Refiere así el CI Pablo Contreras a las redes de colectivos políticos y de sistemas políticos colectivos que el zapatismo ha organizado, sigue organizando e impulsa, para establecer organizaciones horizontales por fuera del mercado y el Estado, para estimular la cooperación y solidaridad frente al individualismo del mercado, y en las que los encargados y encargadas mandan obedeciendo los lineamientos que las organizaciones horizontales les dan (González Casanova, 2003).

Aparece de esta manera una referencia explícita a la institución de la autonomía, encarnada en aquella forma de organización que germina a partir y alrededor del Levantamiento zapatista: un autogobierno colectivo.

Idea esta última con la cual coincide esta investigación, que en Castoriadis remite al proyecto de autonomía y la germinación de novedosas significaciones imaginarias, pero que, pese a eso, merece ser todavía discutida.

Resulta llamativo que González Casanova remita el sentido de este autogobierno a términos como empoderamiento, representación y control, ya que se trata de significaciones que responden al imaginario social del capitalismo burocrático y su concepción empobrecida, fraudulenta, heterónoma y fragmentada de la democracia.

Si lo político tiene que ver con el poder explícito, con la dimensión social de lo sancionable, de lo que hay que hacer y lo que no hay que hacer, de disposiciones institucionales precisas, formales, procedimentales, fundadas en la presuposición de un poder extraño a la colectividad, por su parte y al contrario, la democracia, en su acepción original —la cual se toma aquí de Castoriadis— tiene que ver con la política, esa creación histórico-social rara y frágil, que, junto con la filosofía, constituye una puesta en cuestión de las instituciones establecidas, de los idola tribus (Castoriadis, 1996, p. 51).

De lo anterior se desprende que el autogobierno constituye una forma de organización política que no pretende el empoderamiento, el poder o el control de quienes le practican. Por el contrario, es frente al empoderamiento, el poder o el control que el autogobierno pretende realizar la autonomía colectiva, una ruptura con el régimen de dominación imperante, o por lo menos, abrir una grieta en la clausura de sentido que caracteriza a la sociedad heterónoma.

Un autogobierno colectivo —si seguimos los estudios llevados adelante por Castoriadis (1996)— tiene que ver con la auto-institución de la sociedad, tanto como con la autonomía efectiva de los individuos que la componen: la propia libertad en tanto función efectiva de la libertad de los otros.

No cabe, en ese sentido, una división antagónica de la sociedad entre aquellos que ejercen el poder o control y quienes se encuentran subordinados a los primeros.

De igual manera, discrepa este estudio con el análisis del Comandante Insurgente Contreras cuando este pensador refiere a la institución de una verdadera democracia, señalando que la misma tiene que ver con la participación política —práctica que se relaciona con la democracia procedimental— y con aquellos mecanismos de control requeridos para el empoderamiento de la sociedad civil. Es decir, cuando CI Contreras remite el autogobierno colectivo a dispositivos formales, procedimentales, de poder explícito. Posición esta que resulta coherente en el marco de las democracias procedimentales del capitalismo democrático, pero

contradictoria con los principios de la democracia radical que se instituye en proyecto de autonomía en el contexto de la Atenas clásica.

De otra parte, aun si se asume una postura más flexible respecto de los mecanismos de participación política, admitiendo su cabida en los regímenes democráticos —aquellos en que la finalidad sustancial es el cuestionamiento de las normas sociales, tanto como la producción de una subjetividad autónoma—, no es posible pasar por alto que dichos mecanismos resultan incoherentes con el proyecto de autonomía, en tanto amparan y promueven una visión de mundo pseudo-individualista de lo político.

Hechas este par de acotaciones, González Casanova lleva la razón cuando afirma que, en atención al método zapatista de hacer y pensar —y con este, todo pensamiento que restablezca el vínculo entre lo ontológico y lo gnoseológico, entre la práctica y la teoría—, los conceptos deben generalizarse al mismo tiempo que se generalizan las redes comunitarias de autonomía y resistencia (hacer política), pues esto facilita la unidad en la diversidad, fortalece y enriquece las nociones de pensamiento, tanto como hace fluir la coordinación de acciones y pensamientos entre las distintas comunidades implicadas.

González Casanova refiere así al Levantamiento zapatista como el epicentro de una movilización universal que lucha por el establecimiento de nuevas formas de organización política, que van más allá de la política, y que se fundan en la idea de una democracia del pueblo: llevada adelante gracias al establecimiento progresivo de redes de autogobierno.

El carácter autónomo de dichas redes la explica este autor por el empoderamiento de la sociedad civil, de los pueblos, los que sabiendo hacerse representar se encuentran en posibilidad de controlar a sus representantes, asegurar el cumplimiento de los acuerdos colectivos, así como establecer nuevas relaciones sociales y con la vida en el planeta: horizontales, cooperativas y solidarias, que permitan enfrentar los males que acarrea el mercado, el Estado y el individualismo.

González Casanova reitera esta interpretación cuando incluye dentro del haz de significaciones a que remite el autogobierno zapatista, algunas cercanas al ciudadanía contemporáneo. Postura política esta última que, por constituir una reformulación contemporánea de la democracia procedimental, mantiene intacta la división capitalista de la sociedad entre dirigentes y ejecutantes.

En resumen, de lo dicho por el Comandante Insurgente Contreras se infiere que la autonomía zapatista, si bien ha logrado encarnar en instituciones de autogobierno colectivo (finalidad última de todo proyecto de autonomía), remite de igual manera a significaciones emparentadas con la democracia procedimental y el ciudadanía, tan característicos del régimen capitalista burocrático, y en ese tanto, del proyecto neoliberal.

Por su parte, Héctor Díaz Polanco (2006), especialista en cuestiones étnicas, autonomía y conflictos sociales entre el Estado y los grupos indígenas, refiere a un sentido (haz de significaciones) de la autonomía zapatista muy similar al enunciado por González Casanova: remite el proyecto político que surge con el Levantamiento zapatista a la construcción del poder local, la autodeterminación y el autogobierno.

Vale señalar en este punto que el autogobierno constituye una de las significaciones imaginarias de más larga tradición en el léxico anarquista, la que se comprende como la práctica política de la autonomía —tanto como la autogestión representa la práctica económica—.

Propagada por Bakunin, quien utilizó el término ruso *samo-pravlenija* (*само-правления*), el autogobierno ha sido vindicado por una diversidad de pensadores contemporáneos, sobre todo libertarios y afines al imaginario antiglobalización: el propio Castoriadis, tanto como John Holloway y Eduardo Colombo, para quienes nada más alejado del autogobierno que el ejercicio del poder, tan característico este último del Estado.

En su reconstrucción del papel del Estado frente a las luchas sociales, Holloway es claro en contraponer el funcionamiento de dicha institución política al autogobierno como objetivo de los movimientos de resistencia. De hecho, en opinión

de este autodenominado *pensador del cambio social*, la lógica del Estado excluye toda posibilidad de autogobierno, en tanto dicha institución asume para sí la facultad de determinar el funcionamiento de la sociedad.

Lo más obvio del estado es que nos envía a casa. En situaciones de intensa lucha por el cambio, como Sudáfrica, Bolivia o Rusia, una vez que cae el antiguo régimen, el nuevo régimen envía a todos a casa. Miles de personas han dedicado sus vidas (y a menudo sus muertes) para luchar por el cambio, y una vez que parece estar sucediendo, y el movimiento ha conquistado el control del Estado, el Estado dice en efecto:

"Muchas gracias, todos pueden irse a casa ahora, nosotros nos encargaremos de las cosas. Puede mostrar su apoyo a este acuerdo votando por nosotros". (Holloway, 2016).

Términos como poder local y representación, constituyen por ello arriesgadas aproximaciones a la autonomía y el autogobierno, en tanto se encuentran —cuando menos— impregnadas de la significación capitalista. Y, sin embargo, esta apreciación no permite simplemente desechar estas remisiones en cuestión, ya que es imposible pasar por alto que forman parte del imaginario a partir del cual los autores consultados comprenden el pensamiento y la práctica del zapatismo.

Lo anterior es tan así, que Stahler-Sholk (2015) reitera la remisión del zapatismo al poder, pues luego de tomar como punto de partida la reflexión de Hardt y Negri respecto de la globalización y la resistencia, tanto como la afirmación hecha por Raúl Zibechi de que la autonomía constituye un proceso, pasa a calificar la autonomía zapatista como un ejemplo de los ejercicios de contrapoder que llevan adelante los movimientos antisistémicos. En estos términos, concuerda Stahler-Sholk con aquellas investigaciones que comprenden la autonomía como un ejercicio alternativo del poder, como la puesta en marcha de formas de organización política que vienen a relevar al Estado como forma tradicional de gobierno.

Se debe recalcar que dicha posición se distancia de la perspectiva que alimenta este estudio, según la cual la autonomía, tanto como su proyecto y las formas de organización política inspiradas por el auto-gobierno, se caracterizan precisamente por su contraposición a la heteronomía, la dominación y el ejercicio de poder explícito.

De este análisis se desprende que González Casanova, Díaz Polanco y Stahler-Sholk coinciden en comprender la autonomía zapatista remitiendo al ejercicio alternativo de las relaciones de poder y refrendando la presencia en el proyecto político zapatista de formas de organización coherentes con esa significación.

En razón de estos puntos de desencuentro entre la caracterización que llevan adelante González Casanova, Díaz Polanco y Stahler-Sholk respecto de las formas de organización política que germinan con el Levantamiento zapatista y la reconstrucción que esta investigación propone respecto del contexto en que germina la antiglobalización, a continuación se formulan tres hipótesis que sintetizan posibles respuestas a dicha inconsistencia:

1. En lo discursivo el zapatismo afirma seguir el camino del autogobierno, pero en la práctica sus formas de organización política responden a la democracia procedimental, al capitalismo y la globalización neoliberal.
2. La reflexión y la práctica política de la antiglobalización remite en último término a significaciones centradas en la significación imaginaria capitalista, razón por la cual cae continuamente en contradicciones e inconsistencias.
3. A pesar de que González Casanova, Díaz Polanco y Stahler-Sholk se reivindicán como pensadores adscritos a la antiglobalización, lo cierto es que su reflexión responde a significaciones propias del imaginario capitalista.

Si bien, a la par de estas hipótesis cabría formular muchas otras, elaboradas desde puntos de vista, reflexiones, intereses e imaginarios distintos a los que motivan estas líneas, el objetivo del ejercicio anterior es anticipar y dar contestación a las elucubraciones que espontáneamente han germinado en la realización de este estudio, y que pudieran hacerlo en el lector o lectora a partir y alrededor del desencuentro que ha sido expuesto.

En ese entendido, a continuación, se presentan los argumentos por los cuales esta investigación rechaza cada una de estas hipótesis:

1. La primera hipótesis sintetiza una de las acusaciones más comunes en contra del proceso zapatista: dicha iniciativa, se afirma, constituye un proyecto de contrainsurgencia, una farsa de las élites en el poder para contrarrestar la potencia de la izquierda partidaria (Anson, 2014). En este caso, por tratarse de una argumentación *ad hominen*, dicha hipótesis es dejada de lado en esta investigación.
2. En relación con la hipótesis segunda, se debe advertir que por la diversidad de colectivos e individualidades que confluyen en la antiglobalización, no han sido pocas las discusiones respecto de cuáles debieran ser las premisas, formas de organización y actuación, objetivos, ideologías, de este movimiento de movimientos. Ejemplo de ello es que incluso subsiste una discusión interna respecto cuál es la mejor forma de denominar al movimiento: antiglobalización, o anticapitalismo, altermundismo, antimundialización, alterglobalización. Sin embargo, se desprende de Castells (2001) que esa diversidad de voces coincide en una idea: la denuncia de los crímenes de la globalización neoliberal y el capitalismo, a la par que respecto de la urgente la discusión de otros mundos posibles. En ese sentido, no resulta admisible en esta investigación señalar las contradicciones en la reflexión política de la antiglobalización afirmando que derivan de su remisión a significaciones capitalistas.

3. La tercera hipótesis resulta la más compleja, ya que se enfrenta con el hecho de que González Casanova, Díaz Polanco y Stahler-Sholk resultan pensadores de reconocido compromiso con la reflexión antiglobalización. Sin embargo, ello no obsta para que desde estudio se deje en evidencia que estos autores toman como referencia una conceptualización degenerada del autogobierno, la que, por influjo de la instrumentalización capitalista y el sometimiento a la insignificancia, ha llegado a transformarse en sinónimo de la democracia procedimental, aunque legitimada cuando consigue mayores niveles de participación ciudadana. Por ello, no cabe ni se pretende señalar a estos pensadores de fungir como cómplices del pensamiento único, sino reconocer que la comprensión que aquí se lleva delante del empujón de imaginario dista mucho de postularse en una teoría, asumiendo en su lugar el compromiso de reconocerse como una elucidación, siempre inacabada, sin pretensiones de universalidad.

Considerando lo anterior, esta investigación apuesta por continuar la reflexión al mismo tiempo que la búsqueda de una hipótesis alternativa, la que resulte consistente con las bases filosóficas de este estudio. Ello sin negar la posibilidad de que trabajos posteriores, propios o ajenos, exploren la validez de lo que aquí se rechaza y cuestionen el punto desde y hacia donde ha decidido mirar este esfuerzo de comprensión.

Para lo anterior se imbrica en esta discusión la caracterización que lleva adelante Gustavo Esteva (2002), intelectual y activista mexicano, respecto de las formas de organización política que germinan con el Levantamiento zapatista.

Para iniciar cabe tomar en cuenta que según Esteva, el sentido de la autonomía zapatista hay que rastrearlo en los Acuerdos de San Andrés⁴⁴, firmados en 1996 entre el EZLN y el gobierno mexicano. A partir de la discusión política que se dio en torno de dichos convenios, afirma este pensador que la autonomía zapatista remite a la libre determinación y, por ello, al autogobierno.

Punto este en que Esteva coincide con la postura de esta investigación, la cual recalca la centralidad de la noción de autogobierno en la comprensión de la autonomía, y por extensión, del Levantamiento zapatista.

Esteva explica la tendencia de los y las zapatistas al autogobierno aludiendo al hecho de que la sociedad civil constituye el ámbito propio para el ejercicio de la autonomía en las sociedades contemporáneas. Señala por ello la necesaria contraposición entre este ámbito de actividad autónoma y aquel otro que tiene que ver con la actividad del Estado. Así, atribuye Esteva un carácter civil al Levantamiento zapatista.

Este trabajo discrepa con dicha remisión, afirmando en su lugar que la antiglobalización —incluido el zapatismo— busca romper con la dicotomía Estado-sociedad civil, postulando en su lugar el enfrentamiento de los grupos dominantes —que ejercitan su poder a través del Estado— con los grupos subordinados —que se autoorganizan para resistir—.

Lo anterior permite reconocer que si bien los autores consultados coinciden en remitir al autogobierno la pregunta por las formas de organización política que germinan a partir y alrededor del Levantamiento zapatista, también discrepan —

⁴⁴ Como resultado del Levantamiento zapatista de 1994, de las demandas enarboladas por los y las indígenas chiapanecos y el apoyo global a la insurrección, el gobierno mexicano acepta sentarse en una mesa de negociación con el EZLN: surge la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA). Luego de dos años de discusión, el 16 de febrero de 1996, en San Andrés Larráinzar, Chiapas, el gobierno de México suscribió los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena, en los cuales se compromete de realizar una reforma constitucional tendiente a otorgar la autonomía a los pueblos indígenas de México. El Senado, una vez que la recibió, la modificó sustantivamente de modo que aprobó una reforma constitucional distinta a la propuesta por la COCOPA y que desconocía algunas de sus principales pretensiones. La reforma constitucional de 2001 canceló por lo pronto la reforma esperada en materia de pueblos indígenas, pero convirtió al documento en un hito de la historia moderna de México. El EZLN ha suspendido todo diálogo hasta que se cumplan los citados acuerdos (Colaboradores de Wikipedia, 2019).

entre ellos y con ellos este estudio— cuando se trata de identificar el haz de significaciones imaginarias a que remite el autogobierno: a la actividad propia de la sociedad civil en Esteva; al empoderamiento, representación y control popular en González Casanova; en Díaz Polanco al poder local; para Stahler-Sholk al contrapoder; en esta investigación y partiendo de Castoriadis a la autoinstitución de la sociedad y la autonomía efectiva de los individuos.

Agrega Esteva que al mismo tiempo que las zapatistas señalan que su comprensión de la autonomía remite a la libre discusión política de sus propuestas sociales —coincidiendo en este punto con el sentido que Castoriadis y este trabajo le atribuyen a dicha significación—, dicha colectividad hace un énfasis especial en el respeto tanto hacia sus propias formas de organización —congruentes con el imaginario indígena chiapaneco—, como hacia aquellas que desarrollan otros pueblos también autónomos —indígenas o no indígenas—.

Esta cuestión evidencia la especial atención con que cabría clarificar: i. si las zapatistas remiten con ello a la diversidad en la significación de la autonomía, ii. si las zapatistas remiten con ello a la diversidad en las formas de organización en que esta se instituye, o iii. si las zapatistas remiten con ello a ambas afirmaciones.

En refuerzo de la tercera posibilidad señala Esteva que la autonomía es vista por las y los indígenas chiapanecos, zapatistas, como un proceso por el cual cada pueblo ha logrado y tiene el derecho de establecer las formas de autogobierno, justicia y autodefensa según sus propios modos y sus tiempos.

En coincidencia con dicha afirmación, reiteran las zapatistas que el reconocimiento de su autonomía pasa por el respeto de sus instituciones sociales. Valga decir, instituciones cuyo sentido remite, según las propias zapatistas, a una democracia directa comunitaria (SCI Marcos, 2003c).

Estos puntos de coherencia e incoherencia respecto de la significación que el pensamiento zapatista atribuye al autogobierno encuentran una explicación alternativa, que va más allá de la mirada de los autores que emprenden su comprensión: si los modos y tiempos de cada pueblo zapatista y cada colectividad antiglobalización, hacen germinar variaciones fractales —dignas de considerar— en sus instituciones de autogobierno, ello implica que sus formas de organización no responden a un modelo único y definitivo, sino que se encuentran abiertos a la multiplicidad y alternatividad del proyecto de autonomía.

Se abre de esta forma una importante discusión sobre la diversidad de prácticas políticas que lleva adelante la antiglobalización, respecto de su razón y legitimidad en atención a la autonomía como significación imaginario central, pero en la cual no cabe intervenir en atención a los límites de esta investigación.

Por ello, si bien González Casanova, Díaz Polanco y Stahler-Sholk remiten el autogobierno zapatista a relaciones de poder explícito, no sucede lo mismo en el caso de Esteva, autor para el cual los modos y tiempos de cada colectividad determinan en último término su particular recuperación del proyecto de autonomía. Posición esta que no resulta inconsistente con la afirmación de que dicho proyecto resulta contradictorio con la toma del poder por un grupo social.

La manera en que se remite, de manera recurrente, la autonomía al autogobierno y este al poder explícito, resulta fundamental para clarificar la posición de la que parten las ideas expuestas hasta este momento: mientras González Casanova, Díaz Polanco y Stahler-Sholk remiten las formas de organización política zapatista a nociones que tienen que ver con la institución de una dirección política separada de la colectividad, pasiva y ejecutante, Esteva y Castoriadis permiten afirmar la disolución de dicha separación en el caso zapatista, siendo que el poder explícito queda en manos de toda la colectividad —siguiendo el modelo de la democracia clásica ateniense—.

Sin embargo, cabe hacer notar que para Esteva la cuestión va más allá del ejercicio del poder en manos de una colectividad, siendo que la finalidad de establecer un régimen de democracia directa representa el esfuerzo por instituir otro mundo posible, en el cual no tienen cabida las relaciones de poder explícito.

Como señala el SCI Marcos (2013b), al poder no le importa el consenso, el acuerdo, la democracia, solo le interesa la dominación:

Cuando el Poder no es todavía Poder sino está en lucha por serlo, sus dogmas se hacen declaraciones de principios, programas, planes de acción, en suma, son estatuas en proyección. Cuando el Poder se hace de la silla del Poder, sus dogmas se hacen leyes, constituciones, reglamentos, en suma, son estatuas de papel que luego son estatuas de piedra (SCI Marcos, 2003b).

Sírvase notar la lectora y el lector, que el SCI Marcos concibe el poder desde una doble significación: por un lado remite a quienes aspiran a la toma del poder, por el otro al poder en tanto ejercicio explícito de quienes ahora se erigen en dominadores.

No es posible afirmar desde el punto de mira que sostiene Esteva y este trabajo, que para el zapatismo y la antiglobalización resulte aceptable el ejercicio del poder político (o explícito, como lo cataloga Castoriadis).

Lo anterior considerando que dicho ejercicio solo puede ser llevado adelante por un grupo social específico, los dominadores, y nunca por la colectividad toda — caso en el cual el ejercicio del poder explícito no tiene sentido—, así como resulta un contrasentido remitir la autonomía a finalidades como el empoderamiento o el control. Tesis esta última que sostienen González Casanova, Díaz Polanco, Stahler-Sholk en contraposición con la comprensión que esta investigación sostiene respecto del imaginario social de la antiglobalización y el zapatismo.

Desde el punto de mira que aquí se ocupa, se observa que al mismo tiempo que las zapatistas remiten su autonomía al autogobierno, no han dejado de señalar durante veinticinco años que este último remite a una organización propia, que

constituye la estación y el camino hacia la democracia directa: elección directa y abierta, en asamblea del pueblo, de los y las encargadas de los trabajos colectivos; encargos ejecutados como un servicio gratuito, colectivo y no jerarquizado, sometido a la revocación en cualquier momento del encargo, a la rendición de cuentas y la representación equitativa de género (SCI Marcos, 1998, 2003c).

Por ello cabe afirmar que las zapatistas no remiten su autonomía y autogobierno al empoderamiento, poder o control, sino a la autonomía colectiva, no jerárquica, gratuita, directa, abierta, equitativa.

De ahí que el autogobierno zapatista no remita al contrapoder o la democracia procedimental, significaciones características del imaginario social de la dominación, del imaginario capitalista y burocrático de arriba.

Los tiempos y los vientos políticos que marcan y empujan la posibilidad de otro México, más justo, más libre y más democrático, es decir, mejor, no nacen ni corren en los pasillos de arriba. Ni los calendarios ni los vientos del poder son nuestros (SCI Marcos, 1998).

Sobre lo dicho por Esteva respecto de las formas de organización política del zapatismo, queda por señalar la falsa contraposición que plantea este autor entre resistencia y rebeldía.

Señala Esteva que mientras la resistencia remite a un enfrentamiento con la dominación, el que vale ejemplificar con las luchas desde el México profundo, incluyendo las del zapatismo, la rebeldía, por su parte, tiene que ver con los procesos de liberación en su moderna acepción y para los cuales resulta indispensable contar con una idea general y de conjunto del orden social.

Dicha contraposición resulta falaz si se consideran las investigaciones de James C. Scott (2000) en torno de la dominación y la resistencia, a partir de las cuales no es posible afirmar una diferencia de grado, jerarquía o calidad entre la resistencia pública o rebeldía, variante radical y vociferante de la resistencia, y la resistencia oculta, la que resulta complemento de la anterior y constituye la estrategia privilegiada de los grupos subordinados frente a situaciones de peligro extremo, o ante la ausencia de garantías políticas.

Así las cosas y en consideración a los objetivos de este apartado, queda por analizar lo dicho por Manuel Ignacio Martínez Espinoza (2007), politólogo español que ha investigado a fondo el proyecto político del zapatismo.

De su parte, este politólogo español reseña que la resistencia de las Juntas de Buen Gobierno es entendida por los y las indígenas zapatistas como el enfrentamiento con el neoliberalismo⁴⁵, el sistema político mexicano corrupto y los paramilitares. Para ello, parte en su investigación de considerar la autonomía como un modo de ejercicio de la autodeterminación de los pueblos (o de otras comunidades diferenciadas) dentro de un Estado.

Esta es una remisión que, se debe reiterar, identifica en el Estado-nación la línea base para la reflexión respecto de las formas de organización política de la antiglobalización. Idea que resulta coherente con las remisiones que González Casanova, Díaz Polanco y Stahler-Sholk postulan entre el Levantamiento zapatista y las significaciones imaginarias de la democracia procedimental.

A partir de dicha conceptualización, Martínez Espinoza identifica algunos de los que considera elementos característicos de la autonomía zapatista —el territorio, la autogestión, el autogobierno y la identidad—, remisiones que sí resultan coherentes con la perspectiva que del proyecto de autonomía tiene Castoriadis, tanto como la investigación que se refleja en este informe.

⁴⁵ Por demás, una de las ideas fundantes del pensamiento antiglobalización, ya señalada y discutida en el capítulo anterior.

Cabe recordar que para Castoriadis el obstáculo imaginario que representa el fin de la historia tiene que ver con la imposibilidad de los movimientos políticos contemporáneos para superar la dimensión de fracaso, tanto como por su dificultad para prolongar positivamente la crítica del orden existente y para asumir la aspiración de la autonomía como autonomía —al mismo tiempo, individual y social—, instaurando un autogobierno colectivo (Castoriadis, 1997c, p. 44).

A la par de lo anterior, si se pone en suspenso el desacuerdo que existe entre los autores consultados y respecto de la significación que el zapatismo y la antiglobalización atribuyen al autogobierno, se observa que todos coinciden con Martínez Espinoza en que la autonomía remite al territorio y la identidad.

Remisión a partir de la cual es posible derivar una respuesta a la pregunta sobre el origen de las imposibilidades y dificultades recién citadas y que enfrentan los movimientos políticos contemporáneos.

Valga la anterior afirmación de Martínez Espinoza, para cerrar este apartado señalando que, al mismo tiempo que las zapatistas reiteran la necesidad de calendarios y geografías acordes con los modos y tiempos de los pueblos en resistencia, anarquistas adscritos al imaginario antiglobalización tales como Hakim Bey (1991), coinciden en relacionar la posibilidad de zonas autónomas temporales (ZAT) con la *okupación de «espacios» -geográficos, sociales, culturales, imaginarios- con fuerza potencial para florecer como «zonas autónomas» -y (...) tiempos en los que estos espacios se encuentren relativamente abiertos, bien por desinterés del estado en ellos, bien porque hayan pasado desapercibidos a los cartógrafos, o por la razón que sea.*

De igual manera, el imaginario zapatista y antiglobalización remite a la posibilidad de una geografía y un calendario propio para la superación de la dimensión de fracaso que aqueja a los movimientos políticos contemporáneos.

Y ello es tan así, que uno de los objetivos y logros políticos más importantes del Levantamiento zapatista es el reclamo y recuperación de sus tierras ancestrales. De estas, las zapatistas lograron la okupación de aproximadamente veinticuatro mil

kilómetros cuadrados —hoy distribuidos en cinco caracoles—, en los cuales y hasta la fecha se mantiene una federación de pequeñas comunidades en rebeldía —veintisiete Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ)—, insumisas ante la autoridad y leyes del Estado mexicano.

Hoy estas comunidades territoriales poseen un calendario propio, el cual contempla celebraciones como el aniversario del Levantamiento zapatista, la fundación de los Caracoles, de las Juntas de Buen Gobierno, de los MAREZ, festivales artísticos solidarios, celebraciones culturales, encuentros de mujeres, festivales de cine, comparticiones, entre otras —característica de las ZAT de acuerdo con Hakim Bey—.

Vale agregar a lo anterior y en lo que respecta a la identidad como elemento característico del proyecto político que germina con dicha insurrección (Martínez Espinoza, 2007), que cuando Pedro Pitarch (1998) reseña el tránsito del zapatismo desde la revolución como meta, hasta la política de la identidad como utopía, señala que el zapatismo se ha transformado de una manera radical, para muchos única y un signo de un nuevo modelo de organización social. Siendo originariamente una organización marxista ortodoxa, el zapatismo ha logrado desarrollar una identidad que, pasando por el nacionalismo revolucionario mexicano (Primera Declaración de la Selva Lacandona, diciembre 1993), el indigenismo (Segunda Declaración, junio 1994) y el indianismo (Tercera Declaración, enero 1995), en relativamente poco tiempo ha llegado a postular un imaginario antiglobalización —que se nutre de elementos tomados de la tradición indígena, el marxismo autónomo, el comunismo autogestionario, el anarquismo, el feminismo y otras corrientes libertarias— fundado en la diversidad cultural y la autonomía incluyente, enfrentado con el proceso de exclusión y opresión propio de la globalización neoliberal (Quinta Declaración, julio 1998 y Sexta Declaración, junio 2005).

Un proceso que, resume Pitarch, pasó de promulgar la revolución político-militar frente a la exclusión de grandes sectores de la población mexicana para asumir en su lugar un planteamiento revolucionario que se sostiene en una política

de la identidad. En la cual, póngase atención, lo fundamental es la construcción de una identidad alternativa e incluyente de lo multicultural, la construcción de un mundo donde quepan todos los mundos (Cuarta Declaración, enero 1996).

Aparece de esta forma una importante coincidencia entre Martínez Espinoza, Pitarch y el imaginario antiglobalización, la que también resulta coherente si se le imbrica en el pensamiento de autores libertarios como Castoriadis, Scott y Hakim Bey: para Castoriadis la resistencia encuentra su raíz en una identidad amenazada, la que se ve obligada a aferrarse a un pasado fundador tanto como a un futuro emancipador (1997c, p. 70); para Scott los pueblos de las montañas han logrado escapar de la dominación estatal gracias a estrategias como la construcción de identidades étnicas flexibles (2009); para Bey las ZAT germinan en comunidades aisladas que han retenido su identidad y rechazan consistentemente la absorción por parte de la cultura mayoritaria en el siglo XX (1991); para Casarini, referencia directa del empujón de imaginario, relaciona la antiglobalización con la encarnación de una memoria de resistencia que remite a la identidad: la consideración de la memoria como identidad (Iglesias, 2003).

La recuperación y desarrollo de una geografía, un calendario y una identidad propias, se presenta así como estrategia característica de aquellos proyectos políticos que logran traspasar la dimensión de fracaso: caso en el cual se hallan las comunidades autónomas zapatistas, caracterizadas desde el imaginario antiglobalización como un empujón de imaginario.

Por ello, un punto importante a considerar respecto de las conclusiones que alcanza Martínez Espinoza es el hecho de que cataloga la experiencia zapatista como una autonomía de resistencia: se trata de un proyecto político que, desde la autonomía, tiene por objetivo primordial la lucha contra el neoliberalismo, siendo que para ello ha optado por asumir la resistencia como táctica.

Si esta idea se incorpora en la reflexión más amplia de este apartado se llega a la conclusión de que la autonomía zapatista es empujada por la resistencia de aquellas comunidades que, en todo el mundo, en plena globalización y a partir del

Levantamiento de 1994, perseveran en su derecho democrático al autogobierno (calendario y geografía propias), empujado a su vez por la memoria de su identidad: alternativa y multicultural.

Como se ha dicho, se concluye de este apartado que los autores referidos concuerdan en que las formas de organización que germinan a partir y alrededor del Levantamiento zapatista se caracterizan por el autogobierno: práctica política que remite a los principios de una auténtica democracia. Tesis ya enunciada por Castoriadis en su reflexión respecto del proyecto de autonomía y la dimensión de fracaso que aqueja a los movimientos políticos contemporáneos.

Sin embargo, no es posible pasar por alto que estos mismos autores, cuando profundizan en la cuestión, caracterizan de forma diversa dicho autogobierno, tanto como la democracia directa a la que alude.

En ese sentido es posible identificar en estos autores la remisión del autogobierno a significaciones propias del ciudadanía, de la democracia participativa y procedimental. Y en ese tanto y desde el punto de mira que sostiene este estudio, remiten a significaciones características del imaginario capitalista burocrático: poder, representación, empoderamiento, contrapoder, control, entre otras.

Dicha inconsistencia puede ser despachada fácilmente, atribuyéndola a una escisión entre el discurso zapatista y su práctica política —primera suposición—; al hecho de que la antiglobalización remite, en último término a significaciones capitalistas —segunda suposición—; a que los autores consultados, si bien se reivindicaban adscritos a la antiglobalización, responde en su reflexión a significaciones capitalistas —tercera suposición—.

Pero estas hipótesis han sido rechazadas en atención a su incoherencia con los fundamentos y hallazgos iniciales de este estudio.

Por el contrario, es el criterio de esta investigación que existe una cuarta posibilidad, la que deriva de la apertura del proyecto político zapatista a una variabilidad fractal: que toma como punto de partida los principios del mandar

obedeciendo —servir y no servirse; representar y no suplantar; construir y no destruir; obedecer y no mandar; proponer y no imponer; convencer y no vencer; bajar y no subir—, pero que permite el desarrollo de procesos políticos particulares —en las poblaciones que forman parte de estructura organizativa— hacia la democracia y el autogobierno, según los modos y tiempos de cada población.

Situación de variabilidad que, bajo este supuesto, explica las inconsistencias entre los autores consultados cuando buscan comprender los alcances del autogobierno zapatista —y frente a la tarea de caracterizar las formas de organización política que ha desarrollado el zapatismo desde enero de 1994—, al mismo tiempo que se constituye como uno de los caracteres más importantes de las formas de organización política que germinan a partir y alrededor del Levantamiento zapatista: no responden a un modelo político único y definitivo, sino a otro múltiple y alternativo.

Como resultado y en atención al objetivo más general de esta investigación, es posible afirmar que el empujón de imaginario constituye una remisión del imaginario antiglobalización a esas formas de organización política, de autogobierno, múltiples y alternativas, que, okupando una geografía y calendario propios, lograron germinar con el Levantamiento zapatista de 1994.

Desde una mirada antiglobalización, la trascendencia del proyecto político zapatista radica en que constituye un empujón de imaginario frente a la necesidad de echar a andar el ansiado proyecto de autonomía —aquí y ahora, en algún lugar— y traspasar la dimensión de fracaso que persiste en el imaginario social de los movimientos políticos contemporáneos.

En complemento con lo dicho en este apartado, en el que viene a continuación esta investigación vuelve la mirada hacia las formas de organización política que germinan con el Levantamiento zapatista, ahora desde una comprensión fundada en el imaginario social y el análisis ideológico. Se verá entonces, la consistencia o diversidad entre los resultados obtenidos a partir de ambos grupos de autores.

Segunda parte

El Levantamiento zapatista y el autogobierno que vino después. De la comprensión ideológica del proyecto político zapatista. Y de cómo esta resulta consistente con los resultados obtenidos en el apartado anterior.

En lo que tiene que ver con aquellos y aquellas autoras que impulsan un análisis ideológico y desde lo imaginario del Levantamiento zapatista —José Seoane (2004), Emilio Taddei (2001), Rafael Sandoval (2003), Jorge Alonso Sánchez (Alonso & Sandoval, 2008) y Mely del Rosario González Aróstegui (2003)—, se exponen a continuación las ideas más importantes respecto del carácter que estos y estas pensadores atribuyen a las formas de organización que germinaron a partir y alrededor de dicho acto de rebeldía.

Como se adelantó en la introducción de este capítulo, una de las autoras que comparten con Castoriadis y Scott la necesidad de acercarse al proyecto político zapatista desde un análisis ideológico se encuentra en Rosario González Aróstegui (2003).

Filósofa cubana especialista en resistencia latinoamericana, González Aróstegui califica el zapatismo como un movimiento político surgido en 1994 a consecuencia del levantamiento en armas del EZLN, que logra trascender lo indígena, mexicano y latinoamericano para incorporarse en la lucha anticapitalista de los sectores históricamente excluidos, frente al orden de dominación, discriminatorio y totalitario impuesto por el neoliberalismo.

De acuerdo con esta pensadora cubana, la sustancia ética para la autonomía y la resistencia la encuentra el zapatismo en la dignidad y el rechazo de la desilusión (2003).

Concuerda esta caracterización del Levantamiento zapatista con aquella que se viene postulando desde el inicio de esta investigación: el zapatismo constituye el empujón de imaginario que la antiglobalización requería para abrazar de nuevo un sueño común, la utopía.

A la par de lo anterior llama la atención que González Aróstegui relacione la importancia ético-política de la dignidad zapatista con el rechazo a la desilusión, concepto desarrollado por el filósofo irlandés John Holloway (2001) para remitir a la resistencia frente al abandono que impone la globalización neoliberal respecto de la posibilidad de cambiar radicalmente el mundo.

Abandono a la desilusión⁴⁶ que remite al mismo fenómeno que ya caracterizaban Castoriadis (1997c), Ramonet y Sempere (1995), como una propagación —desde el imaginario neoliberal y por remisión al imaginario capitalista burocrático— de la idea según la cual, la Caída del Muro de Berlín anuncia el fin de la historia: esto es, la consolidación de un pensamiento único, tanto como la imposibilidad de los movimientos políticos contemporáneos para sobrepasar la dimensión de fracaso.

Así, el Levantamiento zapatista postula —y permite asumir— la necesidad de superar el abandono a la desilusión, el pensamiento único y la dimensión de fracaso a que remite el fin de la historia: significación imaginaria esta última que, en esta investigación, se presenta ocupando un lugar importante en la comprensión del imaginario neoliberal.

Viene al caso reiterar aquí que, con motivo de su autoconservación, las instituciones de una sociedad específica buscan reproducirse gracias a un proceso de socialización de la psique, de fabricación de individuos sociales apropiados y adecuados para dicha sociedad.

⁴⁶ Término que aquí se deriva de la conceptualización que lleva adelante Holloway (2001) respecto de la desilusión, como abandono de la posibilidad de cambiar radicalmente el mundo.

Como parte de ese proceso esas instituciones deben hacer frente al caos, al abismo que caracteriza la psique. Pero ello sólo es posible si esas instituciones sociales logran recubrir el caos originario dando sentido al mundo: dicho recubrimiento es el objetivo de las significaciones imaginarias centrales o nucleares (Castoriadis, 2008a).

Precisamente, con el fin de la historia se pretende recubrir de sentido la crisis contemporánea de la vida social, el desgaste de la autoridad, el agotamiento gradual de las motivaciones económicas, la disminución de la influencia de lo imaginario instituido, la no aceptación de las reglas simplemente heredadas o recibidas. Esto, a su vez, gracias al sentido que le otorgan al mundo el abandono a la desilusión, el imperio del pensamiento único y la imposibilidad de traspasar la dimensión de fracaso.

Tal como señala González Aróstegui, el Levantamiento zapatista se presenta como un esfuerzo, alternativo y liberador por recubrir de sentido esa crisis. Para ello, las zapatistas impulsan, desde el imaginario antiglobalización, una cultura de la resistencia que recoge del pasado los elementos que permitan negar la dominación neoliberal.

En coincidencia con la conclusión a que se llega en el apartado anterior, esta autora enfrenta el abandono a la desilusión remitiendo la resistencia zapatista a la perseverancia de la memoria identitaria, la que se niega a ser absorbida o erradicada por el imaginario de la globalización neoliberal.

Para González Aróstegui —en contraposición con lo que señala Esteva—, resistencia y liberación hacen referencia al mismo fenómeno: la resistencia como rechazo de las imposiciones establecidas, la liberación como superación de las condiciones que dan lugar a la dominación.

En razón de lo anterior no es posible emprender una resistencia efectiva si esta no se encamina a la liberación total y definitiva. Es decir —y agrega esta investigación— a la autonomía.

En su reflexión, González Aróstegui enfatiza la necesidad de considerar la resistencia zapatista y en general, de la antiglobalización, no como acción espontánea e irreflexiva, sino como elaboración ideológica de profundo contenido político, transmitida y transmisible culturalmente a nuevas generaciones.

Pero esta remisión de la espontaneidad a la irreflexión resulta apresurada si se considera el sentido que ambas significaciones tienen en el imaginario antiglobalización: la significación imaginaria de la espontaneidad no remite a lo irreflexivo, sino a una reflexión ilimitada respecto de las instituciones sociales, la cual, arraigada en el pasado, impulsa una práctica política auto-organizada e insubordinada respecto de cualesquiera factores externos. Punto este que fue tratado con detalle en el capítulo primero de este trabajo.

Hecha esta salvedad, el sentido que González Aróstegui otorga a la resistencia zapatista y anticapitalista se encamina en la misma dirección que la que le atribuye esta investigación, relacionando la perseverancia de la autonomía y en general de toda significación imaginaria, con su capacidad para instituirse en cada nueva generación de individuos: de resistir a la dominación que viene por la institución de imaginarios heterónomos. Afirmación que resulta del todo coherente con la caracterización de las instituciones sociales y el proyecto de sociedad a que estas responden.

El rescate de la memoria histórica es parte de la lucha zapatista, es vista como patrimonio fundamental del ser humano, como “la llave del futuro” al decir de Marcos. El rescate de esta memoria, la exigencia de dignidad y la recuperación del orgullo se funden en los relatos de Durito, personaje estrechamente ligado a la mística zapatista (González Aróstegui, 2003).

Se trata por ello de la perseverancia de la memoria, fundamento que es posible comprender en atención al deseo que caracteriza el recuerdo como reelaboración interminable de lo que una vez fue mirado, sentido, aprendido y conseguido (Nieto, 2006). Deseo que, en las zapatistas, al decir de la autora citada, tiene que ver con la memoria de una identidad —de los pueblos mayas— que el zapatismo coloca como punto de partida para el sentido ético que atribuyen a la modernidad.

Nota importante es que González Aróstegui coincide con González Casanova, Stahler-Sholk, Díaz Polanco, Esteva, Martínez Espinoza y Castoriadis, al señalar que la autonomía zapatista tiene que ver con el autogobierno y la libre determinación. Punto este que refuerza el acuerdo entre los autores y autoras analizadas cuando identifican el Levantamiento zapatista como germen del autogobierno, de la forma de organización política que a partir y alrededor de ese empujón de imaginario llevan adelante estas indígenas de la Selva Lacandona.

Pasando a José Seoane y Emilio Taddei (2009), estos autores, al igual que lo hace González Aróstegui, caracterizan el Levantamiento zapatista como una de las movilizaciones populares más emblemáticas del proceso de resistencias que se dieron durante la década de 1990 y cuyo objetivo era cuestionar profundamente la legitimidad del neoliberalismo.

Los zapatistas se presentan así como la primera colectividad en articular una crítica y una práctica política global frente al nuevo orden mundial que se forja después de la Caída del Muro de Berlín, promoviendo en 1996 el primer intento de coordinación, también global, de las resistencias: los Encuentros Intercontinentales por la Humanidad y contra el Neoliberalismo en la Selva Lacandona (Rousset et al., 2009).

Los novedosos procesos de organización política que germinan con el Levantamiento zapatista son caracterizados por Seoane y Taddei al señalar los siguientes aspectos distintivos: la territorialización social, la revalorización y reinención de la cuestión democrática, una renovación profunda de la noción de la

autonomía, el debate sobre la naturaleza del poder y el papel del Estado en el camino de la transformación y la emancipación social, su imbricación en el movimiento altermundista, antimundialización y anticapitalista. Caracteres estos que vienen a refrendar el camino seguido por esta investigación en el apartado anterior y frente a la tarea de elucidar el carácter de las formas de organización política que germinaron con el Levantamiento zapatista (objetivo de este capítulo).

En particular, cabe señalar que la recreación y reinención de las prácticas democráticas cobró cuerpo en la generalización de la matriz asamblearia, la toma de decisiones por consenso y la consulta popular, elementos de la organización política del zapatismo, incluso con anterioridad al Levantamiento de 1994.

Lo anterior resulta relevante para esta investigación en tanto la ekklesía —la asamblea, como esfera de lo público—, en su correcta articulación con el oikos —la casa, la esfera privada— y el agorá —el mercado, el lugar de encuentro, la esfera público-privada—, constituyen para Castoriadis (2006, p. 21) el fundamento de la democracia en su significación original.

De ahí la importancia que, para la comprensión de la sociedad contemporánea, atribuye Castoriadis a la ekklesía, esfera que si bien debiera estar dedicada a la discusión pública, libre e igualitaria de los asuntos comunes, en el capitalismo burocrático ha sido expropiada por un restringido grupo social, que le ha sometido a su interés particular, al mismo tiempo que ha suprimido su carácter efectivamente público (carácter privado y secreto del Estado contemporáneo).

Por ello, el ejercicio asambleario exige instituciones que permitan e inciten la participación, al mismo tiempo que garanticen una igualdad política efectiva.

Atendiendo a esta significación original de la democracia, las zapatistas han transitado progresivamente desde sus formas de organización política tradicionales hasta el establecimiento de las asambleas comunitarias como máximo órgano de decisión política.

Ejemplo de ello son las propias palabras de un miembro de las comunidades zapatistas en resistencia, Manuel, ex integrante del Consejo Autónomo MAREZ 17 de noviembre:

Nosotros como zapatistas, en la zona de Morelia, cuando elegimos nuestras autoridades de los tres niveles (local, municipal y Junta de Buen Gobierno), no hacemos campañas políticas ni votaciones en urnas, ni usamos credencial. ¿Por qué no hacemos esas cosas? Porque no queremos hacer lo mismo que el mal gobierno está haciendo en nuestro país, en nuestros estados. La forma en que elegimos nuestras autoridades en el Caracol IV, es a través de la asamblea. (Caracoles zapatistas, 2013).

Al respecto cabe recordar, como se dijo líneas atrás, que son los propios zapatistas quienes reconocen que les falta lo que falta y que la democracia directa constituye un camino hacia la transformación radical de sus modos y tiempos. Es decir, que dicho proyecto político no se propone como modelo a seguir por otras colectividades, sino como ejemplo de resistencia ante el mundo.

Seguidamente, se tiene que los mexicanos Rafael Sandoval —antropólogo social, profesor investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia (Guadalajara, Jalisco), especialista en la comprensión del zapatismo a partir de las ideas de Cornelius Castoriadis y el anarquismo— y Jorge Alonso Sánchez —filósofo y antropólogo social, investigador emérito del Sistema Nacional de Investigadores, cuyos trabajos tienen que ver con los movimientos antisistémicos y convergencias sociales— caracterizan el proyecto político zapatista ubicándolo como ejemplo de la ruptura epistemológica que el pensamiento anticapitalista y autónomo llevan adelante respecto del análisis heredado y liberal, académico y político de los llamados movimientos sociales.

De acuerdo con estos autores, la importancia de dicha ruptura radica en que constituye una forma de construir conocimiento que reivindica su propia perspectiva como sujetos que reflexionan sobre cómo producen la realidad social. Es decir, la reflexividad del sujeto mismo como producto de su propia transformación, por tanto, de sujetos cognoscentes con conciencia histórica y conciencia política (Alonso & Sandoval, 2008, p. 27).

Vale mencionar que esta descripción coincide con aquella otra dada por Castoriadis y gracias a la cual, este autor explica la aparición de la pregunta explícita e ilimitada por las instituciones sociales, del germen de la autonomía y la democracia: el surgimiento de la subjetividad como instancia reflexiva y deliberante (como pensamiento y voluntad), como proyecto social-histórico (1997d).

Desde este punto de mira, para Sandoval y Sánchez (2008), lo importante es no subestimar la capacidad de los sujetos anticapitalistas —y se agrega aquí, de los adscritos a la antiglobalización— para generar su propio pensamiento, teoría y práctica política.

Mientras tanto, de parte de Castoriadis, todo proyecto político que no alcance un régimen fundado en la interrogación permanente de las instituciones sociales, no puede ser considerado democrático ni autónómico. Premisa central de la cual parte este estudio.

Frente a dicha posición, autores como Sandoval y Sánchez, que han vivido de cerca e investigado a profundidad el proyecto político zapatista y el imaginario antiglobalización —echando mano incluso de las propias ideas de Castoriadis—, optan por catalogar dicha experiencia como ejemplo de un proyecto de autonomía. Afirmación con la cual concuerda este trabajo.

Sin embargo, esta investigación, en aras de buscar una solución de consenso entre estos autores, se permite señalar lo siguiente:

1. Como se ha comprobado a través de este capítulo, los autores consultados, independientemente de la perspectiva conceptual que reivindiquen, coinciden en afirmar el proyecto político zapatista como un ejemplo de autogobierno, fundado en la resistencia contra el neoliberalismo y que encuentra su apoyo en la memoria, identidad y dignidad de los pueblos. Esto en consonancia con la afirmación de Castoriadis, de que el proyecto de autonomía se verifica por la consolidación de un autogobierno colectivo.
2. Dicho proyecto, que logra superar el abandono a la desilusión, el pensamiento único y la dimensión de fracaso a que remite el fin de la historia —gracias a que consolida una geografía y un calendario propios—, representa un antes y un después en la antiglobalización. Sin lugar a dudas, el Levantamiento zapatista, que constituye la germinación de un proyecto político global, alternativo, liberador y abierto a la multiplicidad, remite en el imaginario antiglobalización a lo que Casarini calificó, de forma acertada, como un empujón de imaginario.
3. Sin embargo, no existe acuerdo respecto de los caracteres particulares de ese autogobierno zapatista. Algunos autores le remiten a lo que Castoriadis califica como falsa democracia y democracia procedimental, mientras que otros afirman que remite a formas de organización típicas de la democracia directa.
4. En ese sentido, la inconsistencia que se presenta respecto del carácter del zapatismo, deriva de que el énfasis se coloque en la comprensión de sus formas de organización política, o se lleve adelante considerando las significaciones imaginarias que alimentan dicho proyecto. Incluso Castoriadis reconoce que se trata de una lucha por la justicia social y la autonomía, tanto como un ejemplo de resistencia.

Estos puntos de coincidencia e inconsistencia vienen a reforzar la hipótesis que al respecto se explicitó líneas más arriba: son las propias zapatistas quienes han recalcado que su práctica política, según sus modos y sus tiempos, constituye la estación y el camino hacia la democracia directa. Es decir, falta lo que falta en el tránsito del pensamiento a la práctica política.

Dicha tesis incluso contaría con el respaldo de Castoriadis, para quien la autonomía constituye el actuar reflexivo de una razón que se crea en un movimiento sin fin, ilimitado, complejo, impredecible y siempre inacabado.

En definitiva, los resultados obtenidos por esta investigación permiten afirmar que, si se trata de determinar el carácter de la organización política zapatista (objetivo de este capítulo), este remite al autogobierno, el cual instituye la significación que da el imaginario antiglobalización al empujón de imaginario.

Sin embargo, las inconsistencias identificadas dan lugar a una discusión más a fondo respecto del haz de remisiones que en el imaginario social antiglobalización se han establecido entre los ideales de la autonomía y la democracia, teórica y discursivamente, y una práctica política que le resulte consecuente.

Es decir, que la discusión que aquí ha salido a flote, tiene que ver con cuáles son esas prácticas políticas, esas formas específicas de organización política, que responden a la realización del proyecto de autonomía.

De parte de Castoriadis, como ha quedado en evidencia gracias al debate imaginario que se ha recreado —y a pesar de que, para este autor, el procedimiento de toma de decisiones responde, en primer término, al proceso de educación política que se lleve adelante—, existen formas de organización, como el consenso, que resultan inaceptables.

Las zapatistas, tanto como los autores y la autora consultada en este capítulo, concuerdan en que los requerimientos procedimentales de la democracia y el proyecto de autonomía responden a los modos y tiempos de cada grupo social. Por ello, a *contrario sensu* de lo afirmado por Castoriadis, no es admisible valorar y juzgar las bondades y maldades, aciertos y errores de un proyecto político, sino que

solo cabe recrear, reflexionar e intentar comprender la capacidad de los grupos sociales para hacer germinar su propia reflexión, al mismo que la coherencia de su práctica política.

Si bien son escasas las referencias de Sandoval y Sánchez al Levantamiento zapatista, se rescata el siguiente fragmento de estos autores —el cual resulta importante, en una época marcada por la lucha de las mujeres hacia su emancipación—. Este, constituye una evidencia del intento de las comunidades zapatistas por transformar el mundo.

Antes del levantamiento zapatista de 1994 las mujeres participaban en el EZLN como milicianas e insurgentes. La presencia de ellas en el zapatismo se hizo sentir con la ley revolucionaria de las mujeres. En 2013 surgió la propuesta de ampliar dicha ley de diez a 33 puntos. Dicha ley les reconoce el derecho a ser respetadas en su familia y en su comunidad; tienen el mismo derecho que los hombres. (Sánchez, 2015).

Queda por señalar, que de acuerdo con la epistemología y ética-política zapatista —la cual se expone con claridad en *El Mundo: siete pensamientos en mayo de 2003* (SCI Marcos, 2003a)—, quienes asuman el acto de valorar y juzgar las bondades y maldades, los aciertos y errores de este proyecto político, al menos deben tomar en cuenta las limitaciones teóricas, prácticas y, sobre todo, de visión universal de estas comunidades indígenas.

De la misma forma y a la par de lo anterior, señala este comunicado epistemológico que, en esa valoración y juzgamiento, no es posible pasar por alto que el problema de la teoría es también el problema de quién la produce; que todo análisis implica un compromiso con un para qué y un contra qué, el que se debe explicitar en dicho análisis; que producir teoría desde un movimiento social o político no es lo mismo que hacerlo desde la academia, pues esa producción intelectual no se da desde el movimiento, sino sobre él; que algunos movimientos suplen su espontaneidad, dislocación y temporalidad con el padrinazgo teórico de la academia, con una coartada teórica que avale y dé coherencia a su práctica, la cual

convierten en apología a-crítica y retórica; que un movimiento debe producir su propia reflexión teórica (no su apología) y en ella debe incorporar la práctica transformadora de ese movimiento; que no se trata de copiar sino de producir una teoría y una práctica que reconozca sus límites, horizontes y herramientas; que el zapatismo ha preferido escuchar y discutir con quienes analizan y reflexionan teóricamente en y con estos movimientos y organizaciones y no fuera de ellos o a costa de ellos; que en la reflexión teórica zapatista se habla de lo que logran comprender como tendencias, no de hechos consumados ni inevitables; que las zapatistas no suelen reflexionar sobre ellos mismos, sino sobre la realidad en la que se mueven; que las respuestas a las preguntas sobre el zapatismo no están en sus reflexiones y análisis teóricos, sino en su práctica, la cual tiene una fuerte carga moral, ética; es decir, que las zapatistas intentan una acción no sólo de acuerdo con un análisis teórico, sino también, y sobre todo, de acuerdo con lo que consideran es su deber; que las zapatistas tratan de ser consecuentes siempre, señalando, analizando, discutiendo y polemizando para saber qué ocurre y entenderlo, y sobre todo, para tratar de transformarlo; que la reflexión teórica sobre la teoría se llama metateoría y la metateoría de los zapatistas es su práctica (Alonso & Sandoval, 2008; SCI Marcos, 2003a).

CAPÍTULO TERCERO

Que trata del haz de significaciones imaginarias a que remite el empujón de imaginario. Del sentido que este término adquiere a partir de estas, así como de su posible devenir en nueva significación imaginaria central.

Como se ha remarcado en los capítulos anteriores, las premisas metódicas de esta investigación llevan a afirmar que la germinación espontánea, dislocada y la mayor de las veces, pasajera, de la imaginación radical y el proyecto de autonomía, se verifica por la emergencia de nuevas significaciones imaginarias. Las que, de su parte, se instituyen en formas autónomas de organización política, de auto-organización.

Siendo que desde el imaginario antiglobalización se afirma que el Levantamiento zapatista representa la institución social del empujón de imaginario, el capítulo anterior estuvo dedicado a indagar si efectivamente, las formas de organización política que germinan con dicha insurrección tienen que ver con una voluntad de autodeterminación, con el proyecto de un autogobierno colectivo, con el proyecto de autonomía. La respuesta ha sido afirmativa.

Gracias a dicho esfuerzo, ahora es posible afirmar que el Levantamiento zapatista germina como parte del hacer y el pensar antiglobalización; que los zapatistas son los primeros en articular una crítica global al orden mundial que se impone después de la Caída del Muro de Berlín; que se trata de un proyecto político de autogobierno, esto es, una práctica política de la autonomía; que dicho autogobierno no responde a un modelo, sino a los modos y tiempos de cada colectividad, a la posibilidad de una variabilidad fractal a partir y alrededor de los siete principios del mandar obedeciendo; que dicha variabilidad implica el respeto de las instituciones sociales propias de cada colectividad; que el proyecto político zapatista aspira a una democracia directa comunitaria, asamblearia, donde prevalece la consulta popular y la toma de decisiones por consenso, a unas

instituciones políticas que permitan e inciten la participación, al mismo tiempo que garantizan una igualdad política efectiva; que la toma del poder político, por un grupo social, resulta incoherente e inaceptable desde este punto de mira; que la autonomía zapatista ha alcanzado la institución de una geografía y calendario propios, tanto como ha recuperado y propone una identidad alternativa y multicultural; que las zapatistas impulsan una cultura de la resistencia que recoge de su memoria los elementos identitarios que le permiten rebelarse ante la dominación neoliberal; que la resistencia zapatista se funda en la perseverancia de la autonomía, en su capacidad para instituirse en cada nueva generación de individuos; que la sustancia ética para la autonomía y la resistencia, la encuentra el zapatismo en la dignidad; que el proyecto político zapatista se propone como ejemplo de resistencia ante el mundo, de ruptura epistemológica con el análisis liberal heredado, académico y político, de los llamados movimientos sociales; en síntesis, que el Levantamiento zapatista representa un empujón de imaginario porque logra superar el abandono a la desilusión, el pensamiento único y la dimensión de fracaso a que remite el fin de la historia; que para el zapatismo, falta lo que falta.

Con base en los resultados de este ejercicio por indagar el carácter de las formas de organización política que germinan con el Levantamiento zapatista (objetivo del capítulo anterior), lo que corresponde (metódicamente) ahora es elucidar (en este tercer capítulo) el haz de remisiones que remiten en el imaginario antiglobalización a la significación imaginaria en estudio. Es decir, lo que corresponde ahora es recrear (imaginariamente) lo que a partir o a propósito del empujón de imaginario, se puede decir, pensar, representar o hacer socialmente.

Para ello y aras de clarificar los alcances teóricos de este capítulo, las premisas metódicas de esta investigación exigen explicitar una vez más lo siguiente:

1. La imaginación, combinada con la lógica y apoyada en la recreación que se ha llevado adelante del contexto imaginario en que germina la antiglobalización, tanto como en la caracterización política del Levantamiento zapatista, permite comprender el sentido del empujón de imaginario.
2. En tanto se ha expuesto la importancia del Levantamiento zapatista en la génesis de la antiglobalización, al mismo tiempo que su carácter autónomo, cabe afirmar el surgimiento de una nueva significación: el empujón de imaginario.
3. Ya que no existe algo parecido a un núcleo verdadero de sentido, lo factible es alcanzar la idealidad de la significación en estudio. En este caso, lo que corresponde es recrear el sentido general que pudiera tener el empujón de imaginario en el imaginario antiglobalización: en tanto remisión indeterminada hacia y desde otras significaciones, mostrando que tal o cual aserción y este o aquel sentido, resultan aceptables.

En atención al imaginario social de la antiglobalización, si el sentido general y aceptable del empujón de imaginario tiene que ver con aquellas significaciones a las cuales remite, lo que corresponde a continuación es elucidar cuáles son estas últimas y hasta donde sea posible, ¿cuál es su sentido?

Por los hallazgos del capítulo anterior, las remisiones más persistentes en la caracterización del Levantamiento zapatista son las siguientes: antiglobalización, autogobierno, resistencia, memoria, identidad, dignidad, geografía y calendario, proyecto político, democracia directa, ruptura, poder, dominación neoliberal, abandono a la desilusión, pensamiento único, dimensión de fracaso y, fin de la historia.

Y, sin embargo, antes de pasar a reconstruir el haz de remisiones que da sentido al empujón de imaginario, no es posible pasar por alto que entre las significaciones señaladas se encuentra el fin de la historia.

Como se ha sugerido en líneas anteriores, una hipótesis emergente de este trabajo es que el empujón de imaginario y el fin de la historia ocupan, respectivamente, una posición importante en el imaginario de la antiglobalización y del neoliberalismo.

En este sentido, no es posible tomar el fin de la historia como una significación más en el haz de remisiones del empujón de imaginario.

Una de las premisas más importantes de estudio remite a la afirmación hecha por Castoriadis de la autonomía y el capitalismo como significaciones imaginarias centrales de la modernidad (1997a).

Sin embargo, durante esta investigación se ha explicitado una inconsistencia en la conceptualización de las significaciones imaginarias centrales: en diversos lugares de su obra, Castoriadis las ejemplifica aludiendo al papel que cumplen en el imaginario social significaciones como Dios, la economía, el Estado, las divinidades, figuras o entidades religiosas o mitológicas en general, el ciudadano, la justicia, la mercancía, el dinero, el capital (2007, p. 563).

Estas significaciones, al igual que pasa con la autonomía y el capitalismo, carecen de referente, instituyen un modo de ser (de las cosas y de los individuos) que remite a ellas mismas y no resultan explícitas sino gracias a la comprensión del imaginario social que condicionan.

En tanto tales, las significaciones centrales no son necesariamente explícitas para la sociedad que las instituye. Son presentificadas, figuradas, por medio de la totalidad de las instituciones explícitas de la sociedad, y la organización del mundo a secas y del mundo social que ellas instrumentan. Condicionan y orientan el hacer y el representar sociales, en y por los cuales continúan ellas alterándose (Castoriadis, 2007, p. 563).

Dicha inconsistencia da lugar a señalar que la reflexión de Castoriadis adolece de una distinción clara entre el lugar central que ocupan la autonomía y el capitalismo al fundar el sentido del mundo moderno, y aquellas otras significaciones que de igual manera califica como centrales en tanto carecen de referente y dotan de sentido a un vasto haz de significaciones secundarias.

A pesar de que no es el objetivo de este estudio solventar dicha inconsistencia, generando, por ejemplo, una categorización que permita distinguir la autonomía y el capitalismo de otras significaciones imaginarias centrales de la modernidad en tanto las primeras representaron punto de inflexión social-histórica, sí se hace notar que esta situación da cabida para afirmar como hipótesis emergente que el empujón de imaginario y el fin de la historia, en tanto carecen de referente primario e instituyen un modo de ser de las cosas y los individuos en el contexto de la globalización, caben ser calificadas como significaciones centrales.

Esta inconsistencia ha sido interpretada por Carretero Pasin (2019) —quien ha dedicado su investigación al tema de los imaginarios sociales—, como una apertura en la matriz de Castoriadis, gracias a la cual es posible afirmar la necesidad de reactualizar, reexaminar, si en el actual contexto histórico-social, la autonomía y el capitalismo siguen ocupando el lugar primordial en la dotación de sentido.

Si bien la conclusión a la que llega Carretero Pasin discrepa de la alcanzada por este trabajo —en tanto afirma el triunfo del imaginario capitalista frente a la autonomía— lo cierto es que brinda una razón más para postular hipotéticamente, que el fin de la historia y el empujón de imaginario caben ser calificadas como nuevas significaciones imaginarias centrales de los imaginarios sociales que surgen en el contexto de la globalización.

En el caso de esta investigación, ello supondría que la contradicción original de la modernidad entre autonomía y capitalismo se ha auto-alterado hasta el punto de desplazarse hasta cierto punto (que no es posible determinar aquí) al empujón de imaginario y el fin de la historia, dos significaciones que al instituirse en el imaginario social pasaron a representar sendos puntos de inflexión en el contexto de la globalización.

Con base en esta grieta conceptual —que el empujón de imaginario y el fin de la historia pueden ser legítimamente calificadas como significaciones centrales; y que dotan de sentido, respectivamente, al imaginario antiglobalización y neoliberal—, se expone a continuación una síntesis de los argumentos que fundamentan dicha hipótesis emergente:

1. En el contexto de la globalización germinan dos nuevas significaciones imaginarias: el fin de la historia y el empujón de imaginario.
2. Ambas se instituyen en proyectos de reflexión y organización política contrapuestos: la globalización neoliberal y la globalización de la rebeldía o antiglobalización (CCRI & CGEZLN, 2005).
3. Mientras el fin de la historia remite a la significación capitalista y dota de sentido el imaginario neoliberal, el empujón de imaginario remite a la autonomía y da sentido al imaginario de la antiglobalización.
4. Con la Caída del Muro de Berlín, el imaginario neoliberal instituye la idea de que el desarrollo capitalista ya no se encuentra condicionado por el despliegue simultáneo del proyecto de autonomía. De ahí que el fin de la historia remita al comienzo de una historia occidental desligada de la autonomía (Castoriadis, 1997e, p. 26).
5. En contraposición con lo anterior, la antiglobalización señala que el Levantamiento zapatista marca el resurgir del proyecto de autonomía, al mismo tiempo que instituye el empujón de imaginario como fin del fin de la historia, la germinación de otro mundo posible⁴⁷.

⁴⁷ Ejemplo de la institución de este haz de remisiones en el imaginario antiglobalización es la canción

6. Si se lleva adelante una lectura pormenorizada de la reflexión de Castoriadis en torno de la modernidad, se comprende que aquello que realmente distingue a la autonomía y el capitalismo como significaciones, no es únicamente que carezcan de referente y doten de sentido a otras significaciones, sino que marquen un punto de inflexión histórica (Castoriadis, 2012).
7. En el imaginario antiglobalización, el Levantamiento zapatista señala un punto de inflexión histórica, en tanto representa un nuevo resurgir —no previsto por Castoriadis frente a la encrucijada histórica que trazan el fin de la historia y el pensamiento único (Castoriadis, 2008b, p. 159) — del proyecto de autonomía.

En atención a lo dicho y con miras a una elucidación clara y sencilla de las significaciones que se han identificado al indagar el carácter del Levantamiento zapatista, estas han sido agrupadas considerando si remiten de manera prioritaria al empujón de imaginario o el fin de la historia

Con ese objetivo, se identifican las siguientes significaciones como remisiones del fin de la historia: poder, dominación, abandono a la desilusión, pensamiento único y dimensión de fracaso.

Mientras tanto, en lo que tiene que ver con el empujón de imaginario, esta significación imaginaria central de la globalización, remite a la antiglobalización, el autogobierno, la resistencia, la memoria, la identidad, la dignidad, la geografía y el calendario, el proyecto político, la democracia directa y la ruptura.

Vale señalar que en tanto esta investigación desarrolla su perspectiva conceptual y elucidación filosófica en consideración al proyecto de autonomía, la significación imaginaria del fin de la historia será reconstruida —con apoyo en la imaginación y lógica— desde esta particular mirada.

que se titula *Que se vayan todos*, de la banda Desechos (2003).

Por ello, se deja constancia de que una reconstrucción del haz de significaciones a que remite el fin de la historia desde una mirada cercana al imaginario neoliberal, resulta un esfuerzo imposible para esta investigación: por qué vale recalcar, elegir a dónde mirar es también elegir desde dónde (CG-EZLN, 2013).

Dicha tarea quedará pendiente para otro investigador, otra investigadora, otra investigación y otra mirada adscrita a dicho imaginario.

Primera parte

Del haz de significaciones que, en el pensamiento antiglobalización, remite al fin de la historia. Y del sentido de esta significación imaginaria central de la globalización neoliberal.

Tal como se ha dejado patente en la introducción de este capítulo, en la tarea por recrear el haz de significaciones imaginarias que da sentido al empujón de imaginario, ha surgido la necesidad de no pasar por alto el papel central que juega el fin de la historia en el imaginario de la globalización.

Por esta razón, las significaciones a tomar en cuenta para dicha recreación, han sido agrupadas en atención a la significación imaginaria que de la cual derivan su sentido: el fin de la historia o el empujón de imaginario.

Con ese objetivo, las siguientes significaciones imaginarias fueron consideradas como parte del haz de remisiones del fin de la historia: poder, dominación, abandono a la desilusión, pensamiento único y dimensión de fracaso.

A continuación, la recreación de su sentido general, el cual, como ya se ha recalcado, consiste en mostrar que tal o cual aserción y este o aquel sentido, resultan aceptables en atención al imaginario social del cual derivan.

Poder

Al acercarse a la significación del poder, su comprensión remite inmediatamente a la dominación y al Estado. Esto cuando menos en el imaginario que sostiene y alimenta la antiglobalización: no es posible pensar en la dominación y el Estado sin pensar en el poder.

Esto resulta comprensible por la mutua remisión que existe en la comprensión de los regímenes de dominación, sus formas de organización política y aquellas significaciones imaginarias que les legitiman: la dominación como régimen, el Estado como forma de organización, el poder como significación imaginaria.

El imaginario antiglobalización, por principio y con apoyo en la autonomía, rechaza el poder, el Estado y todo régimen de dominación.

De acuerdo con Scott, el poder puede ser comprendido por su finalidad: la institucionalización de un sistema para apropiarse del trabajo, los bienes y los servicios de una población subordinada (2000, p. 19).

Así, el poder remite siempre a un sistema de dominación, el que se sostiene por las constantes humillaciones, vejaciones, insultos y otras formas de ofender la dignidad de los subordinados; por el terror personal que los dominadores les infunden. Esto con miras a legitimar y sostener en el imaginario social la inferioridad de los dominados.

En Scott, la posibilidad de llevar adelante estas humillaciones rutinarias constituye el núcleo esencial del ejercicio del poder, tanto como los tipos de humillación que llevan adelante los poderosos caracterizan al sistema de dominación.

En un sentido similar, Castoriadis afirma que el poder es lo que caracteriza a los dirigentes frente a los ejecutantes: es la capacidad de una instancia cualquiera (personal o impersonal) de llevar a alguno a hacer lo que, por sí mismo, no habría hecho necesariamente (1997d).

La dominación, en este caso, se corresponde con una situación histórica-social específica, aquella en la cual el poder explícito ha instituido una división asimétrica y antagónica del cuerpo social.

Las zapatistas coinciden con esta concepción, cuando remiten la conceptualización de *las cuatro ruedas del capitalismo* a la explotación, desprecio, represión y despojo que llevan adelante los poderosos de arriba.

Según esta mirada, el poder se presenta como la capacidad de un grupo social de imponer y sostener, sobre otras agrupaciones, un sistema de dominación: se establece así una división asimétrica de la sociedad, entre dirigentes y ejecutantes (en Castoriadis), la cual tiene por objetivo la explotación y despojo de estos últimos, con apoyo en una constante actividad de represión y desprecio que busca infundir el terror e inferioridad en los subordinados.

El poder, como significación imaginaria que llega a encarnarse, instituirse, en individuos y grupos sociales, resulta contrapuesta —en tanto anula— a la posibilidad individual y colectiva de autonomía, imaginación radical, razón y comprensión, de transformar la realidad y el pensamiento.

Frente a la lógica de auto-alteración social, la dominación neoliberal busca impulsar la alienación de la sociedad posterior a la Caída del Muro de Berlín: ello remite, en primer término, a un intento por hacer perseverar y radicalizar la división asimétrica y antagónica del cuerpo social entre poderosos y subordinados, entre dirigentes y ejecutantes.

Esta radicalización se afirma por la fragmentación de la discusión ideológica y la imposición, en su lugar, de un pensamiento único y un sistema neoliberal de alcance global.

El capitalismo burocrático refuerza su posición como grupo dominante, ejerciendo su poder mediante el aparato de Estado. Pero en tanto ningún dominador pretende renunciar al poder, al menos por iniciativa propia, el régimen capitalista burocrático busca naturalizar las relaciones sobre las cuales se fundamenta. La división asimétrica requiere ser impuesta en el imaginario social como ajena a la auto-alteración de la sociedad, y en ese tanto, como una consecuencia del fin de la historia: significación imaginaria central del neoliberalismo.

Para el sistema de dominación neoliberal, el fin de la historia, la auto-alienación social-histórica, no es un resultado colateral de la naturalización de las relaciones de poder, sino y, ante todo, su proyecto.

La caracterización que realiza Castoriadis de la sociedad moderna como sociedad de capitalismo burocrático, merece ser actualizada en tiempos de globalización neoliberal: resulta capitalista porque se funda en la alienación del hombre en su actividad fundamental, la imaginación. Capitalista burocrática porque la institución imaginaria se encuentra a disposición de un poder central (Estado) y es dirigida por éste, imponiendo un régimen de explotación, desprecio, represión y despojo.

En estos términos, el poder se contrapone al autogobierno, tanto como el fin de la historia al empujón de imaginario y la Caída del Muro de Berlín al Levantamiento zapatista.

En el contexto de la Caída del Muro de Berlín, la recuperación de la autonomía ya no remite a una praxis revolucionaria que tome en consideración las condiciones objetivas, la madurez de las condiciones subjetivas, la correlación de fuerzas, la crisis del imperialismo, la crisis del socialismo (SCI Marcos, 1994) con miras a establecer un poder alternativo, un contrapoder, sino a algo más simple y definitivo: la apuesta por imaginar otro mundo posible.

Si el imaginario neoliberal afirma (sólo discursivamente) que cualquier individuo puede llegar a encarnar el poder, el imaginario antiglobalización opta por renunciar a la idea de una vanguardia, asumiendo en su lugar la de una organización espontánea, dislocada y pasajera⁴⁸.

El empujón de imaginario remite de esta forma a una renuncia a la toma del poder y a la apuesta por una organización espontánea, dislocada y pasajera; a una ruptura epistémica frente al abandono a la desilusión, el pensamiento único y la dimensión de fracaso: la posibilidad de un autogobierno colectivo, de imaginar e instituir el proyecto de autonomía.

El empujón de imaginario no resulta por ello una cuestión exclusiva del imaginario antiglobalización, de los *sin bandera* (la bandera negra anarquista) o de un territorio geográfico como la Selva Lacandona. Parafraseando a las zapatistas, se trata de tomar posición por la imaginación radical y contra el neoliberalismo.

El Levantamiento zapatista, una rebelión indígena contra el Estado, no puso su mirada en la conquista del poder, sino en el derecho de los pueblos de México y el mundo, al autogobierno, a la autonomía y la resistencia, a imaginar otro mundo posible.

Para el poderoso nuestro silencio fue su deseo. Callando nos moríamos, sin palabra no existíamos. Luchamos para hablar contra el olvido, contra la muerte, por la memoria y por la vida. Luchamos por el miedo a morir la muerte del olvido (CCRI & CG-EZLN, 1996).

Tomando lo anterior en cuenta, vale recalcar una vez más que González Casanova, Díaz Polanco, Stahler-Sholk y Esteva no coinciden con los hallazgos de este estudio, cuando señalan que el autogobierno pretende el empoderamiento (o la germinación de un contrapoder) de la sociedad civil. La significación que la antiglobalización atribuye al autogobierno remite a lo contrario: la conciencia de que

⁴⁸ Si bien el objetivo del proyecto de autonomía, y su recuperación por encargo de la antiglobalización es la permanencia, al menos en el contexto de la globalización, y por lo menos a partir de la década de 1970, las más de las veces esta no ha logrado ser alcanzada, siendo que lo pasajero ha pasado a caracterizar las formas instituidas de autogobierno.

el neoliberalismo ha instituido un enfrentamiento abierto entre los grupos dominantes—que ejercitan su poder a través del Estado— y los grupos subordinados —que se autoorganizan para resistir—.

Como ya se mencionó antes, de acuerdo con Castoriadis el autogobierno remite a la disolución del poder explícito en manos de toda la colectividad: la democracia directa como forma de organización. En razón de este objetivo, los grupos subordinados, entre ellos las mujeres con especial importancia, son las que empujan y siguen empujando con mayor empeño el caminar hacia la autonomía, su emancipación del poder patriarcal, estatal, capitalista.

Fueron las mujeres las que empezaron a empujar esto. No fueron los hombres. Yo sé que la tradición en México —los mariachis, Pedro Infante y todo eso— es que los hombres somos muy machos. Pero no fue así. Quienes empezaron a empujar: hay que hacer algo, ya no, y ya basta, fueron las mujeres, que veían morir a sus hijos y a sus hijas (SCI Moisés, 2008).

De igual manera, cabe remitir a lo reseñado por Rousset, Taddei, Seoane & La Botz (2009), en el sentido de que las zapatistas se presentan como los primeros en articular —desde el imaginario antiglobalización— un debate sobre la naturaleza del poder y papel del Estado en el camino de la transformación y la emancipación social. Como resultado de dicha reflexión las zapatistas comprenden que el poder remite, infaliblemente, a la dominación y el Estado. Por ello, contraponen los zapatistas el abajo al arriba, la democracia a las elecciones, el autogobierno al poder:

Aparecer en la boleta electoral es solo para quienes buscan administrar el poder de arriba oprimiendo a los de abajo, porque el poder que buscan está podrido en todas sus partes (CNI & CIG, 2018).

Desde este punto de mira, el desprecio del poder resulta un carácter fundamental del imaginario antiglobalización: el empujón de imaginario como teoría y práctica remite a la superación del paradigma que apuesta por la toma del poder (Iglesias, 2003).

Dominación

La dominación neoliberal como régimen, el Estado como forma de organización política, fin de la historia como significación imaginaria que se encarna: estas significaciones se remiten recíprocamente.

De acuerdo con Scott (2000) todas las relaciones de dominación son también de resistencia. Según esta tesis —compartida por buena parte del pensamiento antiglobalización—, dominadores y subordinados se encuentran en un enfrentamiento constante por ampliar su geografía y calendario, su imaginario y significaciones.

Si bien esta investigación ha señalado que la dominación implica un sistema que permite a los poderosos apropiarse del trabajo, los bienes y los servicios de una población subordinada (Scott, 2000, p. 19) y que dicho sistema se sostiene porque legitima e instituye en el imaginario social la inferioridad de los subordinados, también resulta cierto que si volvemos la mirada hacia el ámbito de la infrapolítica, la subsistencia de cualquier modelo de dominación siempre es problemática.

La resistencia explícita u oculta de los subordinados hace que la dominación requiera de constantes esfuerzos de consolidación, perpetuación y adaptación.

Esta investigación ha identificado una remisión dialéctica y contradictoria, una dinámica de avances y retrocesos, entre ambos grupos sociales.

Si los grupos dominantes legitiman la globalización del neoliberalismo aduciendo el fin de la historia, las colectividades antiglobalización, legitiman la globalización de la rebeldía con apoyo en el empujón de imaginario.

A partir de dicha premisa tiene sentido afirmar que, si nos referimos a la recuperación del proyecto de autonomía como régimen, el autogobierno constituye su forma de organización política y el empujón de imaginario su significación imaginaria central.

Esta contraposición entre ambos imaginarios sociales, es reiterada constantemente por las zapatistas:

Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita soberbia y tapa con cañones sus oídos.

Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala plomo y papel a los estómagos de nuestros hijos.

Nuestra lucha es por un techo digno, y el mal gobierno destruye nuestra casa y nuestra historia.

Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno reparte ignorancia y desprecio.

Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno ofrece cementerios.

Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno compra y vende cuerpos y venganzas.

Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno oferta muerte como futuro.

Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos.

Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas.

Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos.

Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone olvido.

Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la bandera y la lengua extranjeras.

Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción. (CCRI & CG-EZLN, 1996).

La resistencia se presenta de esta manera como la perseverancia de lo otro radicalmente distinto de la dominación, y en ese tanto, que sólo puede identificarse con lo contrario de lo determinado, de lo heterónimo. Es decir, con la apertura hacia lo indeterminado —el ápeiron o imaginación radical—, con la autonomía.

Esta contraposición se refleja en las tácticas elegidas por la dominación y la resistencia, dimensión respecto de la cual esta investigación ha logrado identificar una fuerte disputa por la significación del pasado.

Luego de su participación en la Guerra Civil Española, George Orwell (2011, pp. 57-58) afirmó que la historia no es más que una mentira que llega a transformarse en verdad: no tiene ninguna relación con los hechos y persevera sólo porque ya no existen quienes recuerden lo sucedido.

(...) el jefe, o la camarilla gobernante, controla no sólo el futuro sino también el pasado. Si el jefe dice de tal o cual acontecimiento que no ha sucedido, pues no ha sucedido; si dice que dos y dos son cinco, dos y dos serán cinco. Esta perspectiva me asusta mucho más que las bombas, (...) (Orwell, 2011, p. 10).

El sentido imaginario de esta interpretación de la historia, se refleja y complementa de buena manera en las conclusiones que entresaca Scott respecto de la dinámica discursiva (e ideológica) que caracteriza la relación entre dominados y dominadores: la historia, en tanto discurso oficial de un pasado común, es el artificio mediante el cual los dominadores pretenden legitimar las relaciones de poder.

Si el resultado de una clausura de sentido es la insignificancia de las significaciones imaginarias, la clausura de lo social-histórico tiene como consecuencia una escisión entre la realidad social y el haz de remisiones que les otorga significación.

Mientras que el imaginario social dominante se funda en una escisión entre la visión de mundo que impulsa y la realidad social —con la cual pretende negar las consecuencias de esta última—, el imaginario social de los subordinados parte de la realidad social para trascender dicha escisión: mediante la proyección a futuro de significaciones propias, trata de hacerlas coincidir con su realidad, llevando adelante una praxis de transformación social-histórica.

La imposición en el imaginario social de un supuesto fin de la historia, se presenta de esta manera como la significación imaginaria central más coherente y radical, en el intento de los grupos dominantes por imponer una clausura social-histórica.

Sin embargo, Scott y Castoriadis afirman la existencia de unos límites insuperables frente a este objetivo de la dominación, señalando que es imposible alcanzar una clausura absoluta del sentido sin que se desplome casi de inmediato el régimen en cuestión.

Al respecto, James C. Scott afirma que la pretensión de una clausura discursiva e histórica nunca logra ser total. Frente a las distintas modalidades del discurso público, bajo control de los grupos dominantes, los subordinados disponen de un discurso propio, oculto, gracias al cual la dominación es desvestida de su imagen ideal, al mismo tiempo que discurso oficial pierde legitimidad.

Por ello, frente al relato de los hechos reproducido por la historia, siempre oficial y escrita por los triunfadores, los subordinados cuentan con una versión propia de lo sucedido, la que se instituye por encargo de la memoria colectiva.

Por su parte, Castoriadis (1997d) afirma que aún y cuando las significaciones centrales del capitalismo logren impregnar el imaginario social, no es posible dejar de lado que toda dominación es deficiente, y da testimonio de un fracaso irremediable. Esto se explica porque la heteronomía no puede dispensar de la imaginación radical: ello generaría una incapacidad insostenible del régimen para solventar aquellas nuevas problemáticas que se le presentan continuamente y que no pueden ser solventadas con apoyo en significaciones imaginarias heterónomas.

De ahí que el avance en el imaginario social de un discurso y una historia oficiales, se refleja en la incapacidad sobrevenida del sujeto que les encarna (en este caso neoliberal), a la hora de alcanzar una autorreflexión no naturalizante respecto del sistema de dominación (Castoriadis, 2004): el fin de la historia se presenta de esta como un ocultamiento del origen social-histórico del régimen neoliberal.

La posibilidad de una subjetividad autónoma y antiglobalización al interior del sistema de dominación neoliberal, dependerá en buena medida de que los grupos subordinados logren articular una interpretación del pasado (de lo social-histórico) capaz de enfrentar (en términos explicativos, identitarios e imaginarios) aquel discurso oficial que es instituye como historia.

Ello significa que el sujeto y los grupos sociales subordinados deberán desarrollar la capacidad para entenderse inmersos en el proceso de lo social-histórico, y junto a ello, de autovalorarse: esto es, de desplegar una memoria autónoma.

Dimensión de fracaso, pensamiento único y abandono a la desilusión

Si la significación central de la globalización neoliberal resulta ser el fin de la historia, tal como propone esta investigación, la dimensión de fracaso, el pensamiento único y el abandono a la desilusión, remiten a sus efectos más importantes en el imaginario social: obstáculos que debe superar cualquier imaginario social que se imponga la tarea de llevar adelante el proyecto de autonomía.

Como se ha reiterado en diversas ocasiones, la transformación social-histórica resulta imposible si la psique humana se muestra incapacitada para la imaginación radical.

La clausura de sentido que impone el fin de la historia se ubica en el origen de esta problemática. Sus efectos en el magma de significaciones fueron caracterizados por Castoriadis remitiendo al avance de la insignificancia —pérdida de eficacia y progresiva instrumentalización de las significaciones imaginarias (1997a) — que hoy experimenta la autonomía.

La expansión del *dominio* neoliberal ha logrado incidir en la eficacia, contenido, motivación y legitimidad de los proyectos políticos alternativos. De ahí que la Caída del Muro de Berlín como anuncio del fin de la historia, pueda ser imaginada en tanto adaptación neoliberal de aquella inscripción pavorosa en el pórtico del infierno:

Antes de mí, no hubo jamás crianza,

sino lo eterno: yo por siempre duro:

¡Oh los que entráis, dejad toda esperanza! (Alighieri, 1811, sec. III. v. 7-9)

En el intento por imponer la heteronomía en la dimensión imaginaria, la dimensión de fracaso, el pensamiento único y el abandono a la desilusión instituidas por el proyecto neoliberal han terminado por generar una crisis de imaginación radical.

Y pese a ser un resultado característico de todo régimen heterónimo, en el caso del imaginario neoliberal, dicha crisis se evidencia, en términos poiéticos, por la consolidación del eclecticismo en la filosofía y el collage en el arte.

El posmodernismo no es más que una denominación pomposa de la crisis de creación en el terreno de la cultura. El término fue inventado por los arquitectos cuando concluyeron que la corriente moderna en la arquitectura se había agotado. Como no eran capaces de dar una salida y como estaban poseídos por otro mal de la época, el furor por lo “nuevo”, que conduce casi siempre a una simple repetición, inventaron este término para una producción en arquitectura que no es más que collage (Castoriadis, 2008b, p. 110).

Por ello, lo específico y novedoso del fenómeno imaginario que ha generado la globalización neoliberal, radica en que para solventar su atrofia poiética, ha echado a andar un proceso en que los otros y muy otros imaginarios sociales, instituidos e instituyentes, en todas las latitudes y épocas, germinados durante siglos por el planeta, están siendo engullidos, fragmentados e incorporados, progresivamente en el imaginario del fin de la historia.

Respecto de las instituciones sociales⁴⁹ mediante las cuales el neoliberalismo (y también la antiglobalización) ha instituido sus significaciones imaginarias, las redes sociales han sido fundamentales en el contexto de la globalización. Esta investigación apunta a que ha sido la imagen cinematográfica, con su capacidad para narrar historias imaginarias, la que por excelencia ha desempeñado ese papel. La oralidad —y con esta, una gran diversidad de imaginarios sociales— ha sido desplazada en esa función social: el *homo videns* se constituye como paradigma de la globalización.

De acuerdo con el imaginario social que se instituye en el cine postmoderno de la imitación y el refrito, liberales, ecologistas, feministas, nacionalistas, religiosos, socialistas, anarquistas, antiglobalización, incluso las zapatistas, cualquier individuo o colectividad, de cualquier ideología política, calendario o geografía, terminan por refrendar la idea de la globalización neoliberal como el fin de la historia. Todas, todos, todas, aspiran al poder, el Estado y la *dominación* —patriarcal, burocrática, étnica, de todas las formas—. Las diferentes miradas son siempre formales.

En las redes sociales, las ideologías políticas se redefinen y difuminan en un verdadero collage imaginario: liberales provida, ecoburócratas, feminazis, gitanos nacionalistas, confesionalistas, socialistas de extrema derecha, anarcocapitalistas y anarquistas de partido, fascistas antiglobalización, zapatistas que apoyan al PRI.

⁴⁹ Tomadas estas como *normas, valores, lenguaje, herramientas, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas* (Castoriadis, 1988), que encarnan determinadas significaciones imaginarias sociales.

A la par de este desprecio y represión en la dimensión imaginaria — considerando que se anula la posibilidad de pensamiento y acción crítica, en tanto toda significación remite al fin de los imaginarios sociales—, el imaginario neoliberal no cesa en despojar y explotar esas otras y muy otras significaciones imaginarias para la resolución de las problemáticas que se le presentan: economías verdes, medicina tradicional farmacéutica, okupas estatales, solidaridad colectiva comercializada como responsabilidad empresarial, construcción amigable con el ambiente, la tradición como objeto de consumo, participación ciudadana. Extractivismo de las significaciones imaginarias.

La insignificancia se transforma en un fenómeno global que se extiende progresivamente por la dimensión de lo social-histórico: todo el magma de significaciones imaginarias sociales alimenta el capitalismo burocrático y empieza a remitir, en su totalidad, al fin de la historia.

La incapacidad del imaginario neoliberal para hacer frente a problemáticas urgentes de alcance también global, se transmite a otros imaginarios sociales: el cambio climático, la revitalización de la extrema derecha, la radicalización del patriarcado, los desplazamientos forzosos de continentes enteros, la crisis de la deuda, el extractivismo salvaje.

Los proyectos políticos que pudieran llevarse adelante con apoyo en aquel sector del imaginario político contemporáneo que persevera en su espíritu herético, se enfrentan con la dimensión de fracaso, el pensamiento único y el abandono a la desilusión: la dificultad para prolongar positivamente la crítica del orden existente; la desaparición casi por completo de las distinciones ideológicas; el abandono de la posibilidad de cambiar radicalmente el mundo. Es decir, el fin de la historia.

El avance de la insignificancia, la fragmentación de los imaginarios sociales, la instrumentalización de las significaciones imaginarias remite a esa imagen que ilustra la portada de la traducción al castellano de *La institución imaginaria de la sociedad* (Castoriadis, 2007): la Torre de Babel.

Siendo la representación judeocristiana del origen de la diversidad de los pueblos y las lenguas, de la diversidad imaginaria del magma de significaciones, Castoriadis remite a la Torre de Babel para recordar que tras la idea de potencia yace el fantasma del control total de todo objeto y toda circunstancia (1980).

Parafraseando a este autor en su crítica al desarrollo tecnológico moderno, si bien la idea de dominación total es intrínsecamente absurda, constituye el motor oculto del capitalismo burocrático, el postulado implícito de que siempre es posible y realizable alcanzar más potencia (Castoriadis, 1980).

Una versión neoliberal de la Torre de Babel: todo el planeta visualizando un mismo proyecto político y empleando las mismas significaciones imaginarias.

Y, sin embargo, siempre ha existido conciencia de que hay límites infranqueables para la sociedad humana. Frente a dicho postulado de la potencia ilimitada, ahora sabemos con certeza que los fragmentos de potencia sucesivamente conquistados permanecen siempre locales, limitados, insuficientes y, muy probablemente, inconsistentes, si no rotundamente incompatibles entre ellos de modo intrínseco (Castoriadis, 1980).

La fragmentación de los imaginarios sociales, con miras a instrumentalizar sus significaciones imaginarias, explicita la voluntad y el deseo del imaginario neoliberal: una potencia imaginaria ilimitada que garantice el dominio total del magma de significaciones.

Pero al mismo tiempo, los resultados de dicho proyecto revitalizan la memoria de que existe un límite infranqueable para el imaginario social, la antipotencia que genera su fragmentación: su inconsistencia en términos filosóficos, su incoherencia en términos políticos, constituye el germen de su ruina:

A este respecto, la “potencia” aumentada es también, ipso facto, impotencia aumentada, o incluso “antipotencia”, potencia de hacer surgir lo contrario de lo que se pretendía; ¿y quién calculará el balance neto, en qué términos, sobre qué hipótesis, para qué horizonte temporal? (Castoriadis, 1980).

Desde este punto de mira, si el fin de la historia se comprende como la significación imaginaria central por la cual el *régimen* capitalista burocrático pretende llevar adelante la fragmentación de todos los imaginarios sociales, también es cierto que las significaciones imaginarias que han sido conquistadas permanecerán siempre locales, limitadas, insuficientes, inconsistentes, incompatibles. Incontrolables.

La confluencia del fin de la historia y el empujón de imaginario permiten avizorar dos futuros posibles: una catástrofe natural y social, de dimensiones apocalípticas y babilónicas que arrastrará consigo la imaginación radical; o bien, antes o después, los grupos subordinados se verán empujados a reaccionar, tratando de establecer formas novedosas y autónomas de vida social.

En el último caso, se trata de una reconstrucción de los imaginarios sociales a partir de las ruinas de la globalización neoliberal: un mundo nuevo que venga después del fin de la historia.

Segunda parte

Del haz de remisiones que da sentido al empujón de imaginario. Y de la centralidad e importancia de esta significación en el imaginario de la antiglobalización y su futuro.

Tal como se ha señalado a lo largo de esta investigación, el pensamiento, el movimiento político y el imaginario social a los que aquí se remite con el término antiglobalización responden de igual manera a otros calificativos como anticapitalismo, altermundismo, antimundialización, alterglobalización.

Dicho fenómeno se deriva del origen heterogéneo de los individuos y colectividades, instituciones y significaciones, que con motivo de la Caída del Muro de Berlín confluyen en la crítica a la globalización neoliberal.

Por ello, la diversidad de términos con que se califica a la antiglobalización, expresa la discusión respecto del motivo que puede brindar unidad al proyecto político, la que remite a su vez, a un debate respecto más amplio sobre cuál es la lectura más adecuada del fin de la historia: ¿la resistencia a la globalización neoliberal?, ¿al capitalismo?, ¿la construcción de una propuesta alternativa de mundialización? ¿de globalización?

No es casualidad que las zapatistas, por el importante papel que desempeñaron en la consolidación de dicha confluencia, impulsarán la constitución de una identidad alternativa al neoliberalismo e incluyente de la diversidad en los modos y tiempos de la resistencia, de un mundo donde quepan todos los mundos (Cuarta Declaración, enero 1996).

En razón de esto último, el uso de estos términos depende del aspecto del fin de la historia que se quiera destacar, tanto como de la práctica política que se quiere llevar adelante.

Una vez hecha esta aclaración, cabe señalar que la antiglobalización remite a tres momentos de inflexión histórica: la Caída del Muro de Berlín, el Levantamiento zapatista y la Batalla de Seattle.

Y, sin embargo, el encuentro entre la teoría y la práctica no resulta sencillo. La escisión que el capitalismo burocrático ha logrado imponer entre la realidad social y las ideas, causaba estragos en la antiglobalización.

El origen heterogéneo de la antiglobalización profundiza esta incoherencia: al mismo tiempo que la diversidad alimenta la imaginación radical del movimiento, constituye un obstáculo para llevar a la práctica las propuestas políticas que de este emanan.

El imaginario antiglobalización goza de una gran capacidad poética, alimentada por la identidad y la memoria heredadas de las experiencias autónomas y rebeldes de las décadas anteriores, del comunismo herético y la tradición anarquista. Gracias a esta capacidad imaginaria, el movimiento antiglobalización es capaz de hacer germinar sus mitos, símbolos y estética propia, de sentar las bases

de su imaginario social, al mismo tiempo que profundiza su proceso de crítica y autocrítica, estableciendo las premisas que permitieran dar consistencia a su pensamiento político.

Pero si en sus inicios, el movimiento antiglobalización, un movimiento de movimientos, se caracteriza por esta aptitud para la imaginación radical, la crítica y el pensamiento político, también evidencia su ineptitud para alcanzar un proyecto político común: la heterogeneidad de su composición termina por generar una diversidad de posturas inconciliable respecto de la lectura de su contexto y los objetivos que en la práctica debía perseguir.

Hasta entonces había habido un gran trabajo de automotivación, de construcción de resistencia, de pequeñas hipótesis de perspectiva, pero faltaba algo (Iglesias, 2003).

Si bien en la teoría la dimensión de fracaso, el pensamiento único y el abandono a la desilusión eran superables con apoyo en la resistencia por la recuperación del proyecto de autonomía, en términos prácticos la situación era otra.

Tal como señala Scott, existen al menos dos posibilidades de resistencia: aquella que tiene un carácter discreto, que tiene que ver con un discurso oculto que germina y se desarrolla en los ámbitos que pasan desapercibidos a la mira de la dominación, y aquella otra explícita, pública, declarada, que se evidencia como rebeldía frente a la dominación.

Otra de las hipótesis emergentes de esta investigación, es aquella según la cual todo proyecto político autónomo requiere de una geografía y un calendario propios.

Hakim Bey es claro al señalar que la posibilidad de las zonas autónomas temporales (ZAT) depende de la okupación de espacios -geográficos, sociales, culturales, imaginarios- con fuerza potencial para florecer como zonas autónomas.

Pero, en tiempos de globalización, la tarea de okupar un espacio geográfico y temporal constituye una verdadera utopía, de ahí lo pasajero de las experiencias antiglobalización.

El propio Hakim Bey lo explica de esta manera:

La segunda fuerza generativa de la TAZ surge del desarrollo histórico de lo que llamo «la clausura del mapa». El último pedazo de Tierra sin reclamar por una u otra nación-estado fue engullido en 1899. El nuestro es el primer siglo sin terra incognita, sin última frontera. La nacionalidad es el más alto principio de gobierno mundial -ni un pedazo de roca en los Mares del Sur es tierra de nadie, ni un valle remoto, y ni siquiera la Luna o los planetas. Es la apoteosis del «gangsterismo territorial». Ni un solo centímetro cuadrado de Tierra está liberado de vigilancia o impuestos ... en teoría (Bey, 1991).

Cierto es que este anarquista antiglobalización no restringe las ZAT a la necesidad de un espacio geográfico y temporal, señalando atinadamente, que las mismas pueden germinar en espacios estrictamente sociales, culturales, imaginarios.

Desgraciadamente, a la anterior premisa se impone la realidad social de la gran mayoría de la población: la autonomía social, cultural, imaginaria, resultan sumamente limitadas.

De la reflexión llevada adelante por Castoriadis, Scott y las propias zapatistas se infiere que el proyecto de autonomía tiene implicaciones en al menos tres ámbitos: la autonomía como práctica imaginaria, el autogobierno como práctica política, la autogestión como práctica económica.

La práctica política y sobre todo la económica, no son posibles si la globalización neoliberal continúa apropiándose del trabajo, los bienes y los servicios de la población subordinada.

En un pequeño artículo titulado *Permanent TAZs*, Hakim Bey refiere a la posibilidad de Zonas Autónomas Permanentes (ZAP).

En dicho escrito, este autor deja en claro la necesidad de una geografía y calendario propios como requerimiento para que una colectividad pueda transitar de lo espontáneo, dislocado y pasajero, a lo también espontáneo y dislocado, pero ahora permanente.

And I want to have somewhere to “go” when the shit comes down. Of course the death of Capitalism needn't entail the Godzilla-like destruction of all human culture; this scenario is merely a terror- image propagated by Capitalism itself. (...), I'd prefer a nice anarchist monastery somewhere-a typical place for “scholars” to sit out the “Dark Ages”. (...). I'm not talking about “survival”-I'm not interested in mere survival. I want to thrive. **BACK TO UTOPIA** (Bey, 1993).

Las ZAP se presentan de esta manera en tanto proyecto político que apuesta por hacer germinar la utopía de la autonomía, autogobierno y autogestión. Luca Casarini refrenda esta postura cuando señala la ineptitud del movimiento antiglobalización para alcanzar un proyecto político colectivo se sintetiza en la ausencia de un sueño común (Iglesias, 2003).

Si en un momento parecía que la heterogeneidad imaginaria del movimiento antiglobalización era la responsable tanto de su precocidad poética, al mismo tiempo que de su inmadurez en la praxis, la utopía se presenta como la síntesis coherente y consistente entre ambas dimensiones.

Puesta la mira en esta significación, queda por decir que el Levantamiento zapatista se ubica en la consolidación, en el origen, del imaginario antiglobalización: se presenta como un empujón de imaginario, porque frente a la globalización neoliberal, frente al fin de la historia, frente a la clausura del mapa, frente a la dimensión de fracaso, el pensamiento único y el abandono a la desilusión, frente a todos esos obstáculos, logra okupar una geografía y calendario, vindicando en este acto y haciendo germinar en el imaginario social, la necesaria consistencia y coherencia entre *theoría*, *praxis* y *poiesis*, es decir, la utopía de un mundo donde quepan muchos mundos (CCRI & CG-EZLN, 1996).

EPÍLOGO

Mucho se ha dicho en esta investigación respecto de los alcances teóricos e imaginarios del empujón de imaginario, y con este, del Levantamiento zapatista.

Los y las autoras consultadas coinciden en —y brindan las herramientas filosóficas para afirmar— que el proyecto político zapatista ha sido consistente con las ideas más representativas del imaginario antiglobalización, con la posibilidad de un mundo donde quepan muchos mundos.

Un grado de coherencia —no exento a la crítica y autocrítica— que contrasta con la escisión entre las ideas y la realidad social que se impone desde el imaginario neoliberal.

A la par de esto, dicho proyecto de autonomía ha logrado sostener un importante proceso de resistencia frente a la dimensión de fracaso, el pensamiento único y el abandono a la desilusión que se promueven con apoyo en el fin de la historia.

Otros proyectos y procesos de resistencia existen, los cuales posiblemente cabría analizar con ayuda de la matriz imaginaria que aquí se ha bosquejado a la hora de comprender la significación del empujón de imaginario. Pero si se discute de antiglobalización, autogobierno, resistencia, memoria, identidad, dignidad, geografía y calendario, proyecto político, democracia directa, ruptura, todas estas significaciones imaginarias remiten, en el imaginario antiglobalización, antes o después, a una geografía, Chiapas, y a un calendario, enero de 1994.

Pese a los hallazgos alcanzados y dada la complejidad de la reconstrucción imaginaria en que se ha empeñado esta investigación, ha quedado suelta una pieza del rompecabezas conceptual, la que tiene que ver con una *remisión* obligatoria: la ruptura, la grieta, que subyace a todo empujón de imaginario, y también al Levantamiento zapatista.

Para Castoriadis, Kant y Fichte recuperan (posiblemente de Aristóteles) la idea de la imaginación no como una facultad, entre muchas, sino como la

determinación fundamental de todo ser viviente (la vida orgánica, lo psíquico, el individuo, la sociedad), la capacidad de ser para sí, de crearse un mundo y un tiempo propios para sí mismo, un *Eigenwelt* y un *Eigenzeit* (1997c, 2008b).

En el dominio de lo social-histórico, este mundo y este tiempo propios son creados en cada ocasión por cada sociedad, constituyendo calendario y la geografía de las significaciones imaginarias incorporadas en sus instituciones.

Existe un mundo y un tiempo, una geografía y un calendario públicos, oficiales, instituidos, que se caracterizan por su tendencia a ser siempre los mismos, heterónomos. Tomando en cuenta las reflexiones de James C. Scott, estos constituyen un ámbito que, en los regímenes de dominación, se encuentra bajo control de los grupos en el poder. Para el caso de esta investigación, estos son el mundo y el tiempo de la globalización neoliberal.

Pero existe también un mundo y un tiempo, una geografía y un calendario imaginarios, dotados de significación, que, en el caso de los grupos subordinados, permanecen ocultos a la mirada de los dominadores. De acuerdo con el punto de mira del imaginario antiglobalización, esta es la geografía y el calendario de la globalización de la rebeldía (CCRI & CGEZLN, 2005).

En la reflexión de Castoriadis, este mundo y este tiempo imaginarios, están constituidos de manera no separable por tres elementos superpuestos, interpenetrados, cruzados; que a su vez y en su conjunto, constituyen la trama de la sociedad.

Estos tres elementos del *Eigenwelt* y el *Eigenzeit* son la representación, el afecto y el deseo.

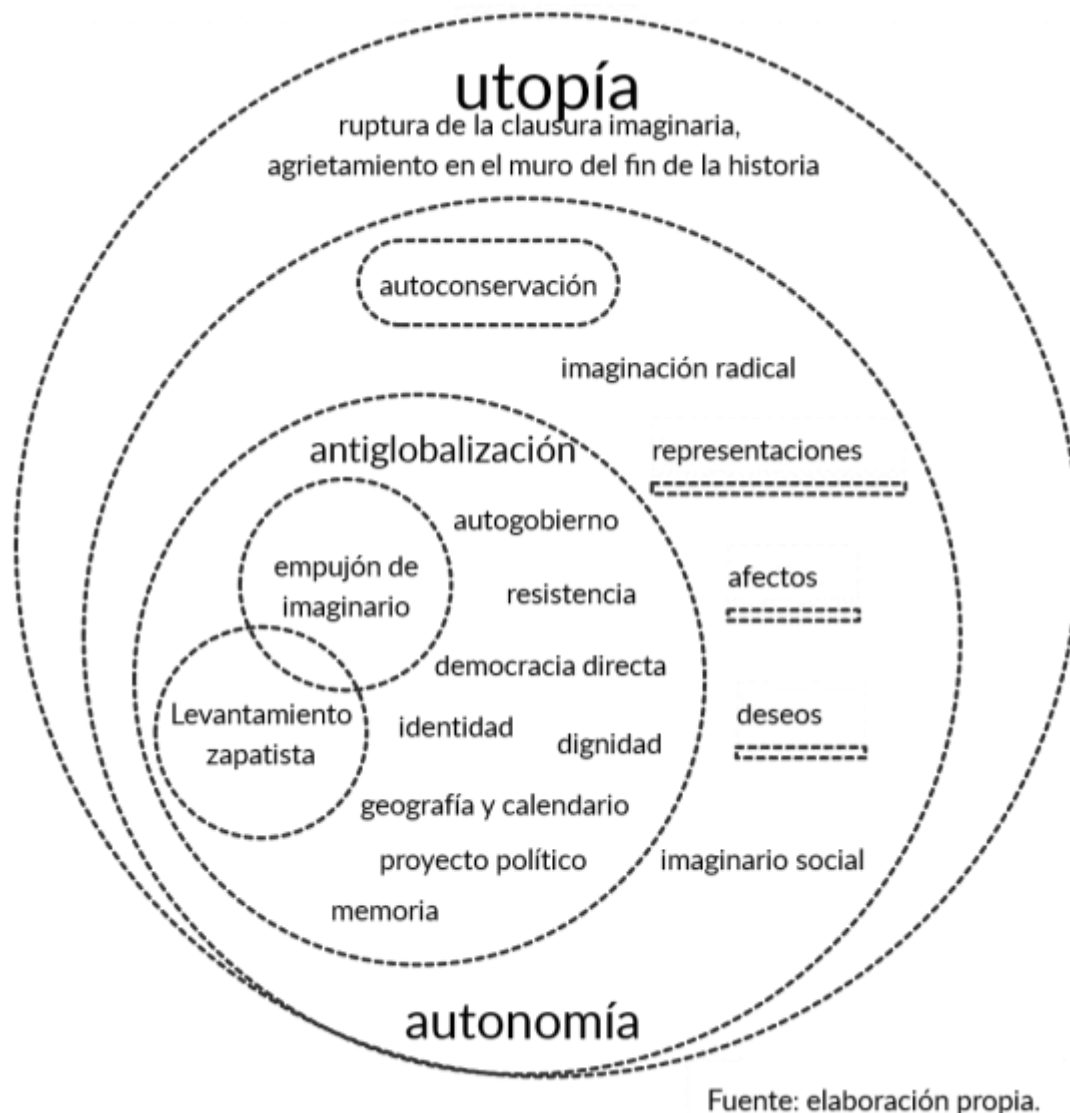


Ilustración 8. Eigenwelt y eigenzeit en el imaginario antiglobalización.

Como se ha dicho a través de este trabajo, Castoriadis caracteriza los anteriores tres elementos (representación, afecto y deseo) como constitutivos, como *dermis*, de las significaciones imaginarias, sus remisiones y su sentido, afirmando que se trata de una rearticulación de las tres dimensiones del para sí que fueron identificadas por los antiguos griegos: la lógico-noética, la tímica y la órctica (1997c).

- La representación, el elemento lógico-noético, tiene que ver con la puesta en imágenes y puesta en relación de lo que se presenta a la imaginación como un dato sensorial cualquiera. La creación de estas imágenes se caracteriza por ser indeterminada e ilimitada, haciendo posible poner lo que no está allí. Es por ello que constituye un proceso de presentación y representación.
- El afecto, lo tímico, atribuye a esas representaciones un valor positivo o negativo, siempre autónomo.
- El deseo, lo órético, se expresa en un movimiento direccionado del para sí, un empuje de acercamiento o alejamiento, que va de lo interno a lo externo.

La imaginación establece haces indeterminados de remisiones entre estas representaciones, afectos y deseos (significaciones imaginarias), al tiempo que estas surgen en la imaginación de manera ininterrumpida (inconsecuente y consciente) como flujo espontáneo e incontrolable.

Cabe acotar, que, pese al carácter irreflexivo de la imaginación, la lógica y la razón actúan como filtro, como rectificación frente al deseo, siendo la voluntad el resultado de dicha operación.

Así las cosas, la creación imaginaria que da lugar al *Eigenwelt* y *Eigenzeit*, parte de la presentación de información, imágenes, datos, significados, al para sí.

A partir de allí se da el establecimiento de imágenes y remisiones, cuyo sostén es el abuso del lenguaje en las dimensiones estéticas/sensoriales y noéticas/lógicas. Abuso, en tanto la indeterminación de la imaginación responde en realidad a una autodeterminación del para sí: la presentación-representación de imágenes y remisiones, de significaciones, recibe un valor negativo o positivo (afecto) de la imaginación, el cual empuja (germinando deseo) al para sí en una u otra dirección.

De igual manera, la formación de este mundo y tiempo propios resulta selectiva, dado que la finalidad de autoconservación del para sí, no conduce en todos los casos a las mismas representaciones, afectos y deseos.

Castoriadis llega a la conclusión de que es la imaginación radical la que permite la creación de esa geografía y calendario propios, haciendo existir lo que no está en el mundo físico. Capacidad sin la cual, nada podríamos decir y pensar (presentar y representar para sí lo que le rodea, le afecta y desea el ser viviente, incluyendo su propio ser) sobre estos (2008b, p. 57).

En términos social-históricos, filosóficos, la posibilidad de crearse un mundo y un tiempo propios remite a la autonomía, a la posibilidad de darse sus propias leyes, un proyecto y un régimen de autonomía.

En consistencia con lo anterior, Sandoval y Sánchez afirman que el proyecto político zapatista ejemplifica la ruptura epistemológica que el pensamiento anticapitalista y autónomo llevan adelante respecto del análisis heredado y liberal, académico y político, porque constituye una forma de construir conocimiento que reivindica su propia perspectiva como subjetividad que reflexiona sobre cómo producir la realidad social. Es decir, la reflexividad del sujeto mismo como producto de su propia transformación. Por tanto, de sujetos cognoscentes con conciencia histórica y conciencia política (Alonso & Sandoval, 2008, p. 27).

Si puede haber una filosofía que sea otra cosa, y más que la filosofía, está por demostrarse. Si puede haber una política que sea otra cosa, y más que la política, queda igualmente por demostrarse. Si puede darse una unión de la reflexión y de la acción, y si esta reflexión y esta acción, en lugar de separar a los que los practican y los demás, puede llevarlos juntos hacia una nueva sociedad, esta unión está por hacerse (Castoriadis, 2007, p. 98).

La coherencia entre el pensamiento y la acción, el momento de y para la transformación social —metafóricamente señalado por el Subcomandante Marcos portando un reloj en cada muñeca—, se dará, afirman las zapatistas, cuando los tiempos y las geografías de la resistencia logren sincronizarse.

Precisamente por ello, la ruptura, la grieta, tiene que ver con esa escisión que, entre la realidad social y las ideas, entre la imaginación y lo público, entre la teoría y la práctica, entre las significaciones imaginarias y su institución social, ha impuesto la dominación, el capitalismo burocrático y la globalización neoliberal.

Pero la ruptura, la grieta, en tiempos de globalización neoliberal tiene también que ver con la resistencia frente al fin de la historia de aquellos imaginarios que permiten la creación, la germinación, de un *Eigenwelt* y *Eigenzeit* propios, autónomos.

Y si no hay grieta, bueno, pues a hacerla arañando, mordiendo, pateando, golpeando con manos y cabeza, con el cuerpo entero hasta conseguir hacerle a la historia esa herida que somos.(...)

Pero a veces, muy de cuando en cuando, pasa la otra, el otro, lo otroa. Se detiene, mira, entiende, se mira los pies, se mira las manos, los puños, los hombros, el cuerpo. Y elige. «Aquí está bueno», podríamos escuchar si es que su silencio fuera audible, mientras marca una seña en el muro inmóvil. Y a darle (SCI Galeano, 2015).

Luca Casarini lleva razón cuando afirma que el Levantamiento zapatista constituye un empujón de imaginario, la expresión de un deseo, porque permite alcanzar al pensamiento antiglobalización un sueño común.

Ese sueño es el germen de la ruptura, la grieta, en el muro del fin de la historia. Ese deseo de ruptura, de agrietamiento en la clausura imaginaria, social-histórica, discursiva y de sentido, del mapa y el tiempo, que intenta imponer el imaginario neoliberal.

Esa ruptura y esa grieta, que han logrado ensanchar las zapatistas, es lo que permite calificarlos, 25 años después, como institución del empujón de imaginario.

No ha sido en libros escritos, sino en los que aún no se escriben pero ya son leídos por generaciones, que las zapatistas, los zapatistas han aprendido que si paras de arañar la grieta, ésta se cierra. El muro se resana a sí mismo. Por

eso tienen que seguir sin descanso. No sólo para ensanchar la grieta, sobre todo para que no se cierre (SCI Galeano, 2015a).

Esa ruptura y esa grieta, ese empujón de imaginario, que remite en el imaginario antiglobalización, al haz de significaciones que alimenta y hace germinar el deseo del proyecto de autonomía, el deseo de un retorno a la utopía, el deseo de ver realizado en alguna parte un estado de actividad colectiva auto-organizada y espontánea.

Esa ruptura y esa grieta, ese empujón de imaginario, que remite en el imaginario antiglobalización, al deseo de resistencia frente a la dominación:

Un deseo humano de libertad y autonomía que, cuando se ve amenazado por el uso de la fuerza, lleva a una reacción de oposición (Scott, 2000, p. 138).

Por todo ello, si el término empujón de imaginario remite al empuje que posee la imaginación respecto de la posibilidad de pensar y realizar otra realidad, el Levantamiento zapatista remite a la efectividad social de esa otra realidad que la imaginación radical empuja.

BIBLIOGRAFÍA

Alighieri, D. (1811). *La divina comedia* (B. Mitre, Trad.; 1922.^a ed.).

<http://www.cervantesvirtual.com/downloadPdf/la-divina-comedia-2/>

Alonso, J., & Sandoval, R. (2008). *Pensamiento crítico, sujeto y autonomía*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

<http://www.catedraalonso->

[ciesas.udg.mx/sites/default/files/pensamiento_critico.pdf](http://www.catedraalonso-ciesas.udg.mx/sites/default/files/pensamiento_critico.pdf)

Anson, L. M. (2014, enero 2). *La farsa zapatista veinte años después*. El Imparcial.

<https://www.elimparcial.es/noticia/132487/opinion/la-farsa-zapatista-veinte-anos-despues.html>

Aristegui Noticias. (2013, diciembre 23). *Momentos clave tras el alzamiento del*

EZLN en 1994. <https://www.youtube.com/watch?v=ZIA-AZckqMM>

Aróstegui González, M. del R. (2003). Cultura de la resistencia: Una visión desde el zapatismo. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 1(2).

Bey, H. (1991). *Zona temporalmente autónoma*.

https://lahaine.org/pensamiento/bey_taz.pdf

Bey, H. (1993). *Permanent TAZs*. <https://hermetic.com/bey/paz>

Bonfil Batalla, G. (1990). *México profundo: Una civilización negada* (Vol. 1). Grijalbo.

Caracoles zapatistas. (2013). *Resistencia autónoma: Cuaderno de primer grado del curso de «La libertad según I@s zapatistas»*.

<https://radiozapatistasud.files.wordpress.com/2013/09/resistencia-autonc3b3ma.pdf>

- Carretero Pasin, A. E. (2019). Vigencia de Cornelius Castoriadis: Actualización del significado del imaginario instituido en el mapa de las sociedades actuales. *imagonautas. Revista interdisciplinaria sobre imaginarios sociales*, 13, 78–90.
- Castells, M. (2001, julio 24). Globalización y antiglobalización. *El País*. https://elpais.com/diario/2001/07/24/opinion/995925606_850215.html
- Castoriadis, C. (1980). Reflexiones sobre el «desarrollo» y la "racionalidad. *Fundación Andreu Nin*. <https://fundanin.net/2019/03/20/reflexiones-sobre-el-desarrollo/>
- Castoriadis, C. (1988). *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*. Gedisa. <https://books.google.es/books?id=Y7MWcAAACAAJ>
- Castoriadis, C. (1996). La democracia como procedimiento y como régimen. *Jueces para la democracia*, 26, 50-59.
- Castoriadis, C. (1997a). De la autonomía en política: El individuo privatizado. *Policy Autonomy: e*.
- Castoriadis, C. (1997b). *El ascenso de la insignificancia*. Eudeba. <https://books.google.co.cr/books?id=jWz8E-8uji8C>
- Castoriadis, C. (1997c). *El avance de la insignificancia*. Eudeba.
- Castoriadis, C. (1997d). *Poder, Política, Autonomía*. Altamira. <http://blogs.unlp.edu.ar/tsiv/files/2013/03/castoriadis-el-mundo-fragmentado.pdf>
- Castoriadis, C. (1997e). *Un mundo fragmentado*. Altamira.

- Castoriadis, C. (1998). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Eudeba.
- Castoriadis, C. (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social: Seminarios 1986-1987: La creación humana I* (E. Escobar, Ed.; S. Garzonio, Trad.). Fondo de cultura económica.
- Castoriadis, C. (2005). *Ciudadanos sin brújula*. Coyoacán.
- Castoriadis, C. (2006). *Una sociedad a la deriva: Entrevistas y debates (1974-1997)*. Katz Editores.
- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad* (A. V. y M.-A. Galmarini, Trad.). Tusquets Editores.
- Castoriadis, C. (2008a). *El pensamiento político de Cornelius Castoriadis: Vol. Volumen 1*.
- Castoriadis, C. (2008b). *El pensamiento político de Cornelius Castoriadis: Vol. Volumen 2*.
- Castoriadis, C. (2012). *La ciudad y las leyes: Lo que hace a Grecia, 2: Seminarios 1983-1984, la creación humana III*. Fondo de cultura económica.
- CCRI, & CG-EZLN. (1996). *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*.
- CCRI, & CGEZLN. (2005). *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*.
- CCRI y CG-EZLN. (2001, enero 1). No somos muro. Puente somos. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/01/01/no-somos-muro-puente-somos/>
- CG-EZLN. (1993). *Primera Declaración de la Selva Lacandona*.

- CG-EZLN. (2013). *Ellos y Nosotros: VI.- Las Miradas*.
<http://enlacezapatista.ezln.org.mx>
- CNI, & CIG. (2018). *Falta lo que falta. Comunicado conjunto del CNI, CIG y Comisión Sexta del EZLN « Enlace Zapatista*.
<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/05/02/falta-lo-que-falta/>
- Colaboradores de Wikipedia. (2019). Comisión para la Concordia y Pacificación. En *Wikipedia, la enciclopedia libre*.
https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Comisi%C3%B3n_para_la_Concordia_y_Pacificaci%C3%B3n&oldid=117562357
- Debord, G. (1978). *In girum imus nocte et consumimur igni. Œvres Cinématographiques Complètes 1952-1978*.
- Díaz Polanco, H. (2006). Caracoles: La autonomía regional zapatista. *El Cotidiano*, 21(137).
- Díaz-Muñoz, G. (2001). Visiones sobre el México finisecular. Conversación inédita con Cornelius Castoriadis. *Metapolítica*, 5(18).
- Esteva, G. (2002). Sentido y alcances de la lucha por la autonomía. *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas, México y Copenhague.*, 365-401.
- Esto ha logrado el EZLN a 20 años de su aparición. (2014, enero 1). *Sopitas.Com*.
<https://www.sopitas.com/noticias/esto-ha-logrado-el-ezln-a-20-anos-de-su-aparicion/>

- Fernández García, E. (2014). La sentencia del profeta Fukuyama. *El Día*.
https://www.eldia.com.bo/index.php?cat=148&pla=3&id_articulo=156622
- Fukuyama, F. (1990). ¿ El fin de la historia? *Estudios Públicos*, 37, 5-31.
- Fukuyama, F. (1998). El fin de la Historia y el último hombre. *Cuadernos de estrategia*, 99, 197-206.
- González Casanova, P. (2003). Los Caracoles zapatistas: Redes de resistencia y autonomía. *OSAL*, 15-30.
- González Casanova, P. (2012, enero 4). *Diecisiete llamados para la movilización mundial de abajo y a la izquierda*. Desinformémonos.
<https://desinformemonos.org/pablo/>
- Holloway, J. (2001). El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina. *Observatorio Social de América Latina*, 4.
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal4/debates.pdf>
- Holloway, J. (2016). Preface: At a distance from the state. *Journal of Contemporary African Studies*, 34(3), 309-311.
<https://doi.org/10.1080/02589001.2016.1243793>
- Iglesias, P. (2003). Ciclos de Movimiento en Italia: Conversando con Luca Casarini. *Rebelión*. <http://www.rebellion.org/hemeroteca/sociales/080303casarini.htm>
- Martínez Espinoza, M. I. (2007). Autonomía de resistência. Análisis y caracterización de la autonomía en las juntas de buen gobierno del movimiento zapatista. *RIPS. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 6(1).

- Moretti, F. (2011, abril 11). La spinta imaginaria di Cervantes. *Catania Política*.
<http://www.aclorien.it/archivioalternativa/pressreviewart.php?id=806>
- Nieto, J. (2006). El deber de la memoria, la imposibilidad del olvido. Alcances ético-políticos. *Reflexión política*, 8(15), 80-92.
- Ortega, C. (2011). *La producción de subjetividad y los mecanismos psico-sociales y culturales integradores de la personalidad en el proceso de capitalización. Seminario Teórico Crítica Humanista del Capitalismo Total*.
<https://www.youtube.com/watch?v=UOCNYMFd9jo>
- Orwell, G. (2011). *Recuerdos de la guerra civil española*. Proyecto Espartaco.
http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2011/r_gcivilesp.pdf
- Pitarch Ramón, P. (1998). Zapatistas. De la revolución a la política de la identidad. *América Latina Hoy*, Julio.
- Ramonet, I., & Chomsky, N. (1995). *Como nos venden la moto*. Icaria, Barcelona.
- Ramonet, I., & Sempere, J. (1995). El pensamiento único. *Mientras Tanto*, 17-19.
- Rousset, P., Taddei, E., Seoane, J., & La Botz, D. (2009). El movimiento "antiglobalización", Seattle+10. *Viento sur: Por una izquierda alternativa*, 107, 30-40.
- Sánchez, J. A. (2015). *La importancia de la Escuelita Zapatista – Pueblos en Camino*. <https://pueblosencamino.org/?p=1377>
- Sandoval Álvarez, R. (2003). La resistencia como forma de hacer política del Zapatismo ante la IV Guerra mundial contra la humanidad. *Nómadas*, 19, 88-95.

- SCI Galeano. (2015a). *El Muro y la Grieta. Primer Apunte sobre el Método Zapatista*.
<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/03/el-muro-y-la-grieta-primer-apunte-sobre-el-metodo-zapatista-supgaleano-3-de-mayo/>
- SCI Galeano. (2015b). *La Tormenta, el Centinela y el Síndrome del Vigía*.
<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/04/01/la-tormenta-el-centinela-y-el-sindrome-del-vigia/>
- SCI Marcos. (1994). *Durito*.
http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_04_10_e.htm
- SCI Marcos. (1998, noviembre 21). La sociedad civil, la profecía. *Enlace Zapatista*.
<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/11/20/la-sociedad-civil-la-profecia/>
- SCI Marcos. (2001). *El EZLN responde*.
<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/09/el-ezln-responde-a-preguntas-que-han-llegado-a-traves-de-la-pagina-web-y-correo-electronico/>
- SCI Marcos. (2003a). *El mundo: Siete pensamientos en mayo de 2003. Mayo del 2003 « Enlace Zapatista*. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/05/02/el-mundo-siete-pensamientos-en-mayo-de-2003-mayo-del-2003/>
- SCI Marcos. (2003b, mayo 2). Durito y una de estatuas y pájaros. *Enlace Zapatista*.
<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/05/02/durito-y-una-de-estatuas-y-pajaros/>
- SCI Marcos. (2003c, julio 22). Chiapas: La treceava estela. Quinta parte: una historia. *Enlace Zapatista*.

<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/21/chiapas-la-treceava-estela-quinta-parte-una-historia/>

SCI Moisés. (2008). *Plática del SCI Marcos y el Tte. Coronel I. Moisés con los miembros de la Caravana que llegaron al Caracol de La Garrucha*. « *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/08/02/platica-del-sci-marcos-y-el-tte-coronel-i-moises-con-los-miembros-de-la-caravana-que-llegaron-al-caracol-de-la-garrucha/>

Scott, J. C. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia: Discursos ocultos*. Ediciones ERA.

Scott, J. C. (2009). The art of not being governed. *An anarchist History of upland*.

Seoane, J. (2004). Rebelión, dignidad, autonomía y democracia. Voces compartidas desde el Sur. *Chiapas*, 107.

Seoane, J., & Taddei, E. (2009). El nuevo internacionalismo y los desafíos de los movimientos populares latinoamericanos frente a la crisis capitalista. *Viento Sur*, 107, 63-74.

Stahler-Sholk, R. (2015). Resistencia, identidad, y autonomía: La transformación de espacios en las comunidades zapatistas. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 10(19).

Taddei, E., François, H., Sader, E., Ceceña, A. E., St. Claire, J., Bello, W., Monereo, M., Seoane, J., Amin, S., Boron, A., Meiksins, E., Cockburn, A., Matte, D., & Guay, L. (2001). Resistencias mundiales. *De Seattle a Porto Alegre*. Buenos.

Anexo. Glosario

Antiglobalización: movimientos políticos de distintas corrientes ideológicas e imaginario social, que a finales del siglo XX convergen en la crítica social al proceso de globalización. En razón de dicha diversidad ideológica, este movimiento de movimientos (Seoane, 2004, p. 109) también se autodenominó anticapitalista, altermundista, antimundialización y alterglobalización.

Auto-alteración: en razón de la comprensión de lo histórico-social como auto-alteración, el imaginario social instituyente, la imaginación radical y el imaginario social instituido —instancias de la institución imaginaria de la sociedad—, no se muestran en contradicción: la creación *ex nihilo*⁵⁰ de significaciones, por intermedio de la imaginación radical, alimenta la alteración constante de instituciones y significaciones por encargo del imaginario social instituyente. Pero esta alteración se complementa (y convive) con la fijeza/estabilidad relativa y transitoria de las significaciones ya instituidas en el imaginario social instituido (Castoriadis, 2007, p. 574).

Autonomía: como hacer efectivo de una colectividad que pone en tela de juicio sus leyes, para darse su propio eidos, su propio conjunto de determinaciones, de posibles e imposibles, remite a un tipo de ser que se da a sí mismo, reflexivamente, sus leyes de ser (Castoriadis, 1997d).

⁵⁰ En tanto la imaginación radical constituye una alteración de la imaginación funcional e instrumental que deriva del sustrato biológico, se transforma en flujo ininterrumpido, espontáneo e incontrolable de significaciones desfuncionales, antifuncionales y afuncionales. Por ello, si bien la imaginación radical se encuentra condicionada a los antecedentes que aporta la percepción, la creación de significaciones (representaciones, afectos y deseos) resulta no causada: la imaginación radical crea representaciones hasta ese momento inexistentes en el imaginario social, así como remisiones imaginarias no determinadas, entre estas mismas representaciones y con aquellas ya existentes. De acuerdo con Castoriadis, este proceso puede ser calificado como creación *ex nihilo* (2008, p. 73).



Fuente: elaboración propia.

Ilustración 9. Conceptualización de la dinámica de autoalteración social-histórica.

Capitalismo burocrático: la sociedad moderna es una sociedad de capitalismo burocrático; capitalista porque se funda en la alienación del hombre en su actividad fundamental, en la actividad productiva; burocrática porque los medios de producción están a disposición de un poder central (Estado o partido) y son dirigidos por éste, imponiendo un régimen de explotación y de opresión, en el que la clase dominante, ya no es la burguesía, sino la burocracia.

Clausura: remite a la clausura de sentido que se ubica en el origen de la insignificancia que hoy enfrentan la autonomía y toda la experiencia política contemporánea; el triunfo de la significación imaginaria (ver glosario) capitalista, la expansión ilimitada de su pretendido dominio, ha terminado por agotar la eficacia de una prolongada tensión entre el proyecto de autonomía y el proyecto de dominación.

Empujón de imaginario: término que germina en el imaginario antiglobalización, siendo utilizado por Luca Casarini (Iglesias, 2003) para remitir a la significación imaginaria del Levantamiento zapatista. Su etimología exacta se desconoce. De acuerdo con las fuentes de este estudio, el término podría derivarse del italiano *spinta immaginaria*, en razón del sentido que los colectivos de la antiglobalización italiana atribuyen a este último, aunque esto raya en una mera hipótesis de trabajo. Se han identificado términos filosóficos análogos como *poussée imaginaire* en el francés, *imaginäre Kraft* en el alemán e *imaginary power* en el inglés, pero haría falta mayor investigación para afirmar una semejanza conceptual entre estos.

Formas: se utiliza aquí como sinónimo de determinaciones. Es decir, modos de hacer y pensar que derivan de las significaciones imaginarias e instituciones sociales en una determinada sociedad o grupo social.

Germen: noción utilizada tanto por Castoriadis como por el zapatismo y la antiglobalización, que remite de forma inmediata a la novela de Émile Zola *Germinal*, en la que se anticipa la germinación futura de nuevas cosechas de rebeldía. Aunque estas referencias no explicitan su sentido exacto, en términos generales se comprende que la germinación o el germen remite al recurrente renacer, en el imaginario de los grupos dominados, del sueño de libertad y de autogobierno, de verdad y de responsabilidad (Castoriadis, 1997c, p. 67).

Imaginación radical: remite a la alteración en los humanos de la imaginación funcional e instrumental, la que da lugar a una desfuncionalización, anti-funcionalización y a-funcionalización en relación con el sustrato biológico, permitiendo la creación psíquica constante, el surgimiento ininterrumpido (inconsciente y consciente) de un flujo espontáneo e incontrolable de representaciones, afectos y deseos (Castoriadis, 2008a, p. 189). Instancia de creación de significaciones imaginarias.

Imaginario social: refiere a la encarnación (presentificación) en la colectividad de un magma de significaciones imaginarias sociales, y de instituciones que las portan y transmiten.

Imaginario social instituido: instituciones sociales y significaciones imaginarias efectivas.

Imaginario social instituyente: instancia donde se da la alteración de las instituciones sociales —lenguaje, normas, familia, modos de producción— y de las significaciones imaginarias —tótems, tabúes, dioses, Dios, polis, mercancía, riqueza, patria—.

Magma: concepto utilizado por Castoriadis (2007) para remitir a la relativa estabilidad/flexibilidad, determinación/indeterminación, que caracteriza a todo constructo relacionado con el imaginario social: instituciones, subjetividad, discurso e ideología, por mencionar algunos.

Nuevas formas de organización política: Castoriadis menciona, como ejemplo de la germinación de nuevas formas de organización, los *sit-in* y las *teach-in*, las sentadas y las clases públicas que surgen durante los acontecimientos de Mayo del 68. Estas se caracterizan por colocar la autonomía como significación imaginaria central.

Pensamiento: remite a la voluntad de querer elucidar el mundo de nuestra experiencia (Castoriadis, 2006, p. 306).

Pensamiento político herético: remite en el imaginario antiglobalización a sus antecedentes teórico-prácticos, entre estos el movimiento social que germina en Mayo del 68, del cual Castoriadis formó parte importante como miembro de Socialismo o barbarie.

Proyecto: refiere a la instauración de un tipo específico de sociedad y de individuos, es decir, la instauración de un eidos particular que afecta la institución global de la sociedad.

Proyecto de autonomía: hace referencia a la institución de un proyecto (siempre inacabado) de sociedad, fundado en la autonomía como significación imaginaria central, es decir, la interrogación permanente de las normas sociales.

Dominio: ámbito específico de la existencia y el pensamiento humano, que puede ser comprendido en atención a una forma particular de ser en el mundo. Algunos dominios son lo social-histórico, lo imaginario, lo político, lo ético.

Dominación: en Castoriadis la dominación refiere a situaciones social-históricas en las que se ha instituido una división asimétrica y antagónica del cuerpo social. Para James C. Scott la dominación tiene que ver con la institucionalización de un sistema político que permite a un grupo social apropiarse del trabajo, los bienes y los servicios de una población subordinada (Scott, 2000, p. 19).

Régimen: remite a la institución de un determinado proyecto político, el cual se verifica por el establecimiento de significaciones imaginarias e instituciones, de una praxis, una teoría y una poesía, así como de individuos y colectividades, coherentes con la significación imaginaria central que les da sustento.

Remisión: en la dimensión imaginaria de la institución social, lo que existen son significaciones. Pero estas no están plenamente determinadas, están indefinidamente vinculadas unas con otras, mediante ese modo de relación que es la remisión (Castoriadis, 2006, p. 84), el cual crea un tipo de organización magmática (fluida, en ebullición, en cambio perpetuo).

Significación imaginaria: las significaciones imaginarias refieren a un haz indefinido de remisiones interminables e indefinidas a otra cosa (lo que parece que es dicho inmediatamente). Todo lo que, a partir o a propósito de esa significación, se puede decir, pensar, representar o hacer socialmente. Gracias a las significaciones imaginarias, las instituciones sociales encubren para la psique, el caos, lo sin fondo, el abismo, abismo del mundo, abismo de la sociedad, abismo de la propia psique. En Castoriadis, las significaciones imaginarias se encarnan en las instituciones sociales.