



CONCEPTOS
Y FENÓMENOS
FUNDAMENTALES
DE NUESTRO
TIEMPO

UNAM

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

MOVIMIENTOS SOCIALES Y POLÍTICOS ALTERNATIVOS Y ANTISISTÉMICOS

RAUL ZIBECHI

Enero 2010

MOVIMIENTOS SOCIALES Y POLÍTICOS ALTERNATIVOS Y ANTISISTÉMICOS

Por Raúl Zibechi

En América latina los movimientos antisistémicos presentan algunas peculiaridades respecto a los del primer mundo y también diferencias respecto a los análisis que ha producido la sociología de los movimientos sociales. Esas diferencias pueden ser agrupadas en cuatro grandes ejes: las corrientes políticas en que se inspiran los movimientos, sus principales características, las tradiciones que influyen en su conformación para, por último, dar cuenta de qué podemos entender en este continente por movimientos alternativos y antisistémicos.

Cuatro grandes corrientes políticas de resistencia social y cultural, nacidas en esta región, conforman el armazón ideológico y cultural de los grandes movimientos: las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación, la insurgencia indígena portadora de una cosmovisión distinta de la occidental, la educación popular y el *guevarismo* como inspirador de la militancia revolucionaria. Estas corrientes de pensamiento y acción, o varias de ellas, están presentes en casi todos los movimientos importantes dando lugar a una suerte de mestizaje, siendo una de sus características diferenciadoras. Por otro lado, estas corrientes no sólo han nacido en América Latina sino que las encontramos sólo en este continente, por lo que podemos afirmar que en la segunda mitad del siglo XX afirmaron una personalidad diferenciada y diferente, sobre las que se vienen erigiendo pautas emancipatorias heterogéneas respecto a las heredadas de las tradiciones eurocéntricas.

La teología de la liberación, como corriente de pensamiento y acción comprometida con los pobres y ligada a la práctica de las comunidades eclesiales de base, aportó una mirada crítica sobre la realidad de los oprimidos haciendo énfasis en los dos componentes de la pobreza: la explotación y la opresión. De ese modo, contribuyó a superar el economicismo hegemónico en el pensamiento crítico hacia la mitad del siglo XX. Fomentó además el compromiso de resolver los problemas colectivamente a través de la organización popular. Presentes en todo el continente, las comunidades de base jugaron un papel significativo en la inspiración de movimientos de campesinos sin tierra, de indígenas y de pobres urbanos, así como en la formación de importantes partidos de izquierda.

Las cosmovisiones indias son opuestas a las occidentales, en particular en los modos distintos de encarar la relación con el medio ambiente y entre las personas, o sea, la

relación sujeto-objeto es enriquecida por la existencia de una pluralidad de sujetos en un mundo donde no existen objetos. Las naciones indias y sus culturas ofrecen alternativas a la crisis civilizatoria y ambiental en curso, donde el individualismo hegemónico en el mundo capitalista se disuelve en las lógicas comunitarias. Las comunidades indias son una parte central del contingente anticapitalista y antisistémico, estando en Chiapas y en Bolivia una de sus porciones más firmes y activas. En paralelo, las formas de vida y las subjetividades existentes en miles de comunidades indias en todo el continente, puede ser una poderosa base para avanzar hacia una sociedad sin clases, más igualitaria y horizontal que las que conocemos.

La educación popular formulada por Paulo Freire arraigó como el modo de conocer de los sectores populares organizados, facilitó el autoaprendizaje a partir de las capacidades ya existentes en las culturas populares y juega un papel determinante en el afianzamiento de la autoestima de los dominados. Sus metodologías se han extendido a casi todos los movimientos y han jugado un papel importante en la formación de intelectuales propios de los sectores populares.

El “guevarismo” podemos definirlo como el compromiso ético y militante con los de abajo, siguiendo la tradición del Che. La potencia ética y política del ejemplo de vida del Che, ha llevado a generaciones de activistas a luchar para cambiar el mundo sin esperar nada a cambio y ha fortalecido el pensamiento crítico que, unido a una ética de poner el cuerpo junto a las ideas, ha modificado la relación de fuerzas en el continente a favor de los de abajo.

En segundo lugar, los movimientos latinoamericanos presentan varias características comunes, más allá de las particularidades de cada uno de ellos, que los diferencian de los que existen en el Norte. Buena parte de ellas derivan de la territorialización de los movimientos, o sea de su arraigo en espacios físicos recuperados o conquistados a través de largas luchas, abiertas o subterráneas. Es la respuesta estratégica de los pobres a la crisis de la vieja territorialidad de la fábrica y la hacienda, y a la reformulación por parte del capital de los viejos modos de dominación. El arraigo territorial es el camino recorrido, por ejemplo, por los campesinos sin tierra, mediante la creación de infinidad de pequeños islotes autogestionados; pero también por los indígenas de todo el continente, que vienen expandiendo sus comunidades hasta reconstruir sus ancestrales territorios arrebatados por los colonizadores y los hacendados.

Esta estrategia, originada en el medio rural, comenzó a imponerse en las franjas de desocupados y subocupados urbanos: crearon asentamientos en las periferias de las

grandes ciudades, mediante la toma y ocupación de predios. En ciudades enteras como El Alto y Oaxaca, los sectores populares han creado micropoderes territoriales locales, paralelos a los estatales, desde los que aseguran la sobrevivencia cotidiana y en base a los cuales lanzaron desafíos inéditos a las elites. En muchas otras ciudades del continente, destacando Caracas, Buenos Aires, Santa Cruz de la Sierra y Lima, se han construido espacios autocontrolados por los pobres urbanos que representan –salvando las distancias- experiencias tan ricas como las que practican los indígenas y sin tierra en sus territorios comunes.

El resultado es que en todo el continente, varios millones de hectáreas han sido recuperadas o conquistadas por los pobres. En sus territorios ensayan formas de vida en las que a menudo predominan relaciones sociales no capitalistas, ya que el control territorial –muy diferente a los espacios estudiados por Henry Lefebvre- les permite vivir de otro modo, un mundo de valores de uso más que de valores de cambio. Grandes movimientos, como los indígenas de México, Bolivia, Ecuador, Perú, Chile y otros países, además de los campesinos y algunas periferias urbanas, enarbolan en sus territorios proyectos de largo aliento, entre los que destaca la capacidad de producir y reproducir la vida. La experiencia de los piqueteros argentinos fue muy significativa, puesto que es uno de los primeros casos en los que un movimiento urbano pone en lugar destacado la producción material.

La búsqueda de la autonomía es una segunda cuestión en común que se desarrolló en primer lugar entre los indígenas pero de modo creciente entre campesinos y también sectores populares urbanos. Ciertamente, los grados de autonomía son diversos y mucho depende su desarrollo de la capacidad de sumar a la autonomía política la material, más cercana siempre en aquellos sujetos que viven en zonas de escasa presencia estatal y donde pueden asegurarse la sobrevivencia gracias a contar con tierra propia. En el terreno de las autonomías, la experiencia zapatista es fuera de dudas la más avanzada del continente, y probablemente del mundo, ya que muestra la posibilidad de construir poderes no estatales (sin burocracia permanente y separada de la comunidad) de abajo arriba, en base a la rotación que permite al conjunto del cuerpo social apropiarse de los poderes colectivos.

La tercera cuestión es que los movimientos están tomando en sus manos la educación y la formación de sus integrantes y también de sus equipos dirigentes, con criterios pedagógicos propios a menudo inspirados en la educación popular y en tradiciones rurales e indígenas. Los movimientos han sido capaces de poner en pie miles

de escuelas, decenas de centros de educación secundaria y también universidades. Tomar la educación en sus manos fue un largo proceso ante el abandono de los estados pero, en paralelo, fue una necesidad a la hora de profundizar en la identidad diferenciada de cada sujeto colectivo. Quedó atrás el tiempo en el que intelectuales ajenos al movimiento hablaban en su nombre.

El destacado papel de las familias, y en ellas de las mujeres, es el cuarto rasgo que comparten la mayor parte de los movimientos antisistémicos latinoamericanos. Casi todos son movimientos de familias, pero no de la familia nuclear tradicional de clase media urbana sino familias extensas integradas en comunidades rurales o en barrios de sectores populares urbanos. Las familias son unidades domésticas que cumplen múltiples funciones, entre ellas las económicas y de pertenencia. Que se trate de movimientos de familias, quiere decir que las más de las veces la adhesión al movimiento no es individual sino colectiva, familiar-comunitaria. En estos movimientos las mujeres juegan un papel relevante, no tanto por ocupar lugares en estructuras formales y jerárquicas sino por la importancia decisiva que tienen en la cotidianeidad del movimiento, como quedó de manifiesto en las experiencias de El Alto y Oaxaca en 2003 y 2006 respectivamente. Esta es apenas la parte visible de un fenómeno mucho más profundo: las nuevas relaciones que se establecieron entre los géneros en las organizaciones sociales y territoriales que emergieron de la reestructuración del campo popular en las últimas décadas.

Por último, los movimientos tienden a dotarse de una organización más flexible y menos jerárquica donde las diferencias entre dirección y base aparecen atenuadas, pero también más informal y menos institucionalizada que las que fueron hegemónicas durante la primacía del movimiento sindical. Las formas de organización de los actuales movimientos tienden a reproducir la vida cotidiana, familiar y comunitaria, asumiendo a menudo la forma de redes de autoorganización territorial. El levantamiento aymara de setiembre de 2000 en Bolivia, mostró a la organización comunal como el punto de partida y soporte de la movilización, sin que hubiera necesidad de dotarse de órganos especializados y separados para dirigirla. Algo similar ocurrió con la Asamblea de los Pueblos de Oaxaca durante el tiempo que controló la ciudad.

De todas estas características, las nuevas territorialidades creadas por los movimientos son el rasgo diferenciador más importante (respecto de los viejos movimientos y de los actuales movimientos del primer mundo) porque esos territorios son los espacios en los que se construye colectivamente una nueva organización de la

sociedad. Los territorios de los movimientos son los espacios en que los excluidos aseguran su diaria supervivencia. Esto quiere decir que ahora los movimientos están empezando a tomar en sus manos la vida cotidiana de las personas que los integran. Han pasado a ser productores, lo que representa uno de los mayores logros de los movimientos en las últimas décadas, por lo que supone en términos de autonomía y de capacidad de crear un mundo nuevo, diferente del hegemonizado por el capital.

En tercer lugar, las tradiciones que influyen en los movimientos son plurales, o sea, no se inscriben exclusivamente en la tradición emancipatoria occidental sino, de modo significativo, en las tradiciones revolucionarias indígenas y populares latinoamericanas. Las tradiciones occidentales de cuño marxista, anarquista y socialdemócrata forman parte de un paradigma racional, en sintonía con la Ilustración, centradas en el concepto de ciudadano y en los derechos humanos individuales. A diferencia de los procesos encabezados por los criollos, los indios se han inspirado en sus propias tradiciones. Las revoluciones panandinas de 1780 encabezadas por Tupac Amaru y especialmente por Tupac Katari, no se inspiraron ni en la revolución francesa, ni en la haitiana, y pertenecen a otra genealogía que los procesos que promovieron las independencias criollas. Los rebeldes de 1780 sustentaron sus demandas y acciones en sus tradiciones comunitarias y como pueblos, en las prácticas assemblearias, descentralizadas y en el tradicional sistema de cargos rotativo o por turnos.

Quiero decir que existe una genealogía rebelde y emancipatoria no ilustrada ni racionalista, que aunque no ha merecido mayor atención de las academias y de los partidos de izquierda, está en la raíz del pensamiento y las prácticas “otras” de una porción sustancial de los oprimidos de este continente. Esas genealogías otras, se plasman de alguna manera en los conceptos de *Sumak Kawsay*, Buen Vivir, o *Suma Qamaña*, Vivir Bien, que los quichuas ecuatorianos y los aymaras y quechuas bolivianos han hecho incorporar a las nuevas constituciones. “Vida límpida y armónica”, o sea vivir de manera que se establezca una relación armoniosa entre los seres humanos y, por lo tanto, entre ellos y la naturaleza, ya que no puede haber diferencia entre el modo como las personas se relacionan entre sí y como lo hacen con el espacio donde viven.

Se trata de una ruptura radical con la cultura occidental, con las ideas de progreso y desarrollo, con las propuestas de crecimiento y consumo ilimitados que no son otra cosa que la perpetua acumulación de capital y de poder en un polo de la sociedad. Pero es también una ruptura con la modernidad, con el colonialismo y el eurocentrismo. La

crisis civilizatoria que estamos viviendo nos sugiere que los instrumentos analíticos con que contamos para comprender y analizar la realidad ya no son confiables, porque son conocimientos de matriz colonial (como la relación sujeto-objeto en la que están sustentados) que se limitan a consagrar el actual patrón civilizatorio como algo natural e impiden pensar en formas de vivir diferentes. Vivir Bien o el Buen Vivir es un arte guiado por principios y una alternativa de vida frente a la civilización de la muerte, no una lista de demandas que puedan formularse como derechos de los ciudadanos y deberes de los estados. Un arte que supone armonía con la naturaleza, considerada como una madre de la cual dependemos y con la cual no podemos establecer una relación de competencia o dominio.

En los sectores populares urbanos anida también una cultura diferente a la hegemónica, que tiene fuerte influencia en los movimientos urbanos, que ha sido abordada desde diversos ángulos, que abarcan de los curas villeros argentinos hasta análisis más académicos de los barrios populares venezolanos. Ellos vienen advirtiendo la existencia de una cultura urbana asentada en una potente sociabilidad (anclada en el estar o “estar-siendo”) donde la relacionalidad social es determinante y capaz de conformar un mundo de vida popular con características muy diferentes a la sociedad hegemónica, incluyendo relaciones económicas por fuera del mercado.

Las tradiciones indias junto a las urbano-populares, de las que forman parte las culturas afros, las rurales, cristianas de base y también indígenas, conforman un conjunto de referentes éticos y simbólicos, algo así como los “usos y costumbres” de las rebeldías de los de abajo, que están presentes en muchos movimientos antisistémicos. No se trata de que exista un paradigma emancipatorio similar pero diferente al occidental sino algo diferente: un sustrato de tradiciones rebeldes, múltiples y no unificadas, practicadas y no teorizados, que están alimentando los modos y formas de los insubordinados de hoy. Por cierto, los movimientos inspirados en esas tradiciones no excluyen las que los movimientos antisistémicos han heredado de la revolución francesa y de las revoluciones posteriores, sino que las enriquecen así como están, en algunas ocasiones, abiertos a recibir las propuestas occidentales. Tal es el caso de la liberación de la mujer, tensión que no está presente ni en las tradiciones latinoamericanas indias ni en las urbano-populares.

Por el contrario, en éstas no existe nada parecido a la *tabula rasa* heredada de la Ilustración, ni la separación entre teoría y acción, ni siquiera entre estrategia y táctica, toda vez que en las culturas originarias no existe una división entre medios y fines.

Los tres aspectos mencionados nos permiten poner en debate el concepto de movimientos sociales, de cuño eurocéntrico. En los países centrales los movimientos sociales y antisistémicos actúan en el seno de una sociedad que pretenden cambiar, y sus debates se han focalizado en cómo conseguir los objetivos que se proponen, así como en las formas de acción y de organización. En América Latina podemos observar que los movimientos antisistémicos están empezando a convertir sus espacios en alternativas al sistema dominante, por dos motivos: los convierten en espacios simultáneos de supervivencia y de acción política, y construyen en ellos relaciones sociales no capitalistas. La forma como cuidan la salud, como se autoeducan, como producen sus alimentos y como los distribuyen, no es mera reproducción del patrón capitalista sino que —en una parte considerable de esos emprendimientos— vemos una tensión para ir más allá, poniendo en cuestión en cada uno de esos aspectos las formas de hacer heredadas.

Observamos entonces que en América Latina no existe “una” sociedad sino dos, más o menos separadas y diferenciadas, en cuya formación el hecho colonial parece haber tenido un papel determinante. En esa fractura actúan los movimientos antisistémicos más importantes. El control territorial que ejercen ha sido la clave de bóveda que les permite crear sus pequeños mundos de relaciones sociales no capitalistas y de poderes no estatales en el seno del mundo de los oprimidos. En cinco siglos los movimientos de los de abajo han transitado un largo camino: de la re-apropiación de la tierra y el espacio a la creación de territorios; de la creación de nuevas subjetividades a la constitución de sujetos políticos nuevos y diferentes respecto a la vieja clase obrera industrial sindicalizada y a los partidos que la representaban; de la desocupación a la creación de nuevos oficios para dar paso a economías contestatarias. Este largo proceso no ha sido, a mi modo de ver, reflexionado en toda su complejidad y aún no hemos descubierto todas sus potencialidades.

El aspecto central de este debate es si efectivamente existe un sistema de relaciones sociales que se expresan o condensan en un territorio. Eso supone ingresar al análisis de los movimientos desde otro lugar: no ya las formas de organización y los repertorios de la movilización sino las relaciones sociales, los territorios y la reapropiación de los medios de producción. En este tipo de análisis aparecerán nuevos conceptos como autonomía, comunidad, poderes no estatales, entre los más destacados. Porque los movimientos antisistémicos latinoamericanos plantean tanto la superación/destrucción del capitalismo y de los estados nación, como una batalla igualmente importante por la

descolonización del pensamiento y, muy en particular, del pensamiento crítico. En este sentido, los conceptos de movimientos sociales y aún de movimientos antisistémicos podrían ser complementados con propuestas y debates que han nacido al calor de la última oleada de luchas sociales, tales como “movimientos societales” o “sociedades en movimiento”. Ambos conceptos buscan dar cuenta del hecho de que en los procesos de la última década lo que se ha puesto en movimiento son relaciones sociales diferentes a las hegemónicas por el capital y los estados; o sea, no sólo se ha movilizado una parte de la sociedad sino una sociedad distinta, entretejida por relaciones sociales no capitalistas.

Lo anterior implica modificar nuestras hipótesis heredadas acerca de la revolución y el cambio social. O, mejor, recuperar algunas de las más brillantes intuiciones de los fundadores del socialismo, como la que delineara Marx en su balance sobre la Comuna de París. Los cambios los producen los movimientos antisistémicos, pero no porque modifiquen solamente la relación de fuerzas en la sociedad —que la modifican de hecho— sino porque en ellos nacen-crecen-germinan formas de lazo social que son la argamasa del mundo nuevo. No ya “el” mundo nuevo, sino brotes de ese mundo. Marx aseguraba que los obreros no tienen utopías prefabricadas para poner en práctica, ni tienen que realizar sus ideales, sino “dar suelta” a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa lleva en su seno. Su concepto sobre la revolución como partera de la historia va en el mismo sentido.

Ese mundo “otro” existe ya de alguna manera en el seno de los movimientos antisistémicos. Buena prueba de ello son las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas, los asentamientos sin tierra en Brasil y las cientos de fábricas recuperadas por sus obreros, por mencionar apenas tres casos. Al parecer, los movimientos latinoamericanos, como lo ha señalado el subcomandante insurgente Marcos, estarían ensayando una nueva forma de hacer política, abajo y desde abajo, por fuera de las instituciones estatales que ya no pretenden ocupar aunque siguen aspirando a destruirlas para, en línea con Marx, “dar suelta” (expandir, esparcir) el mundo nuevo que ya late en el corazón de los movimientos.

Montevideo, 15 de enero de 2010

Bibliografía

- García Linera, Alvaro (2004) *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*, Diakonía/Oxfam, La Paz.
- Mamani Ramírez, Pablo (2005) *Microgobiernos barriales en el levantamiento de la ciudad de El Alto*, Cades, El Alto.
- Moreno, Alejandro (2006) *El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo*, Ediciones USCH, Santiago.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter (2001) *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, Siglo XXI, México.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2003) *Oprimidos pero no vencidos*, Aruwiyiri-Yachaywasi, La Paz.
- Scott, James (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia*, ERA, México.
- Subcomandante Insurgente Marcos (2007) “I. Arriba, pensar el blanco. La geografía y el calendario de la teoría”, *Coloquido Aubry*, San Cristóbal de las Casas, 13 de diciembre, en www.enlacezapatista.org
- Thomson, Sinclair (2006) *Cuando sólo reinasen los indios*, Aruwiyiri, La Paz, 2006,
- Wallerstein, Immanuel (2004) *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*, Akal, Madrid.