

Sexta Edición

ANTIMANUAL DEL BUEN REBELDE

*Guía de la Contrapolítica para Subalternos,
Anticapitalistas y Antisistémicos*

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS

Los libros de
Contrahistorias
la otra mirada de Clío

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS

(Ciudad de México, 1955) es Licenciado en Economía, Maestro en Historia Económica y Doctor en Economía, por la UNAM, y tiene un Postdoctorado en Historia realizado en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París.

Actualmente es Investigador Titular en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y Profesor en la Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH.

Ha sido nombrado varias veces como Director de Estudios en la prestigiosa Casa de las Ciencias del Hombre de París, habiendo recibido el Diploma de Reconocimiento Académico de la Universidad de San Carlos de Guatemala. También ha sido Profesor Invitado de la Universidad de Toulouse, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y Profesor Visitante Extranjero en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, de Lima. Igualmente, ha sido Investigador Visitante en el *Centro Fernand Braudel* de la Universidad Estatal de Nueva York en Binghamton, Investigador Invitado en el Centro 'Juan Marinello' de La Habana, e Investigador Asociado en la sede de París de la Universidad de Columbia. Fue Profesor Responsable de un Seminario Internacional en la Universidad de Antioquia, y es miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México desde 1988, además de ser actualmente el Director de la prestigiosa revista *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*.

Sus libros, publicados en español, francés, portugués, alemán, inglés, ruso, húngaro o magyar, polaco y chino, están editados en dieciséis diferentes países, y sus artículos, traducidos al inglés, francés, alemán, portugués, catalán, gallego, italiano, polaco, húngaro

***ANTIMANUAL
DEL BUEN REBELDE***

*Guía de la Contrapolítica para
Subalternos, Anticapitalistas y
Antisistémicos*

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS

Los libros de
Contrahistorias
la otra mirada de Clío

PRIMERA EDICIÓN: EDICIONES DESDE ABAJO, BOGOTÁ, COLOMBIA, MAYO DE 2013.

SEGUNDA EDICIÓN: EDITORIAL PROHISTORIA, ROSARIO, ARGENTINA, MAYO DE 2013.

TERCERA EDICIÓN: EDITORIAL CONTRAHISTORIAS, CIUDAD DE MÉXICO, MÉXICO, JULIO DE 2013.

CUARTA EDICIÓN (EN FRANCÉS): ANTIMANUEL DU BON REBELLE, ED. L'HARMATTAN, PARIS, FRANCIA, JUNIO DE 2014.

QUINTA EDICIÓN (EN ITALIANO): ANTIMANUALE DEL BUON RIBELLE, ED. ARACNE EDITRICE, ROMA, ITALIA, JULIO DE 2014.

SEXTA EDICIÓN: EDITORIAL CONTRAHISTORIAS, CIUDAD DE MÉXICO, MÉXICO, FEBRERO DE 2015.

ISBN: 978-607-00-7070-9

© CARLOS ANTONIO AGUIRRE ROJAS

© Contrahistorias. La otra mirada de Clío

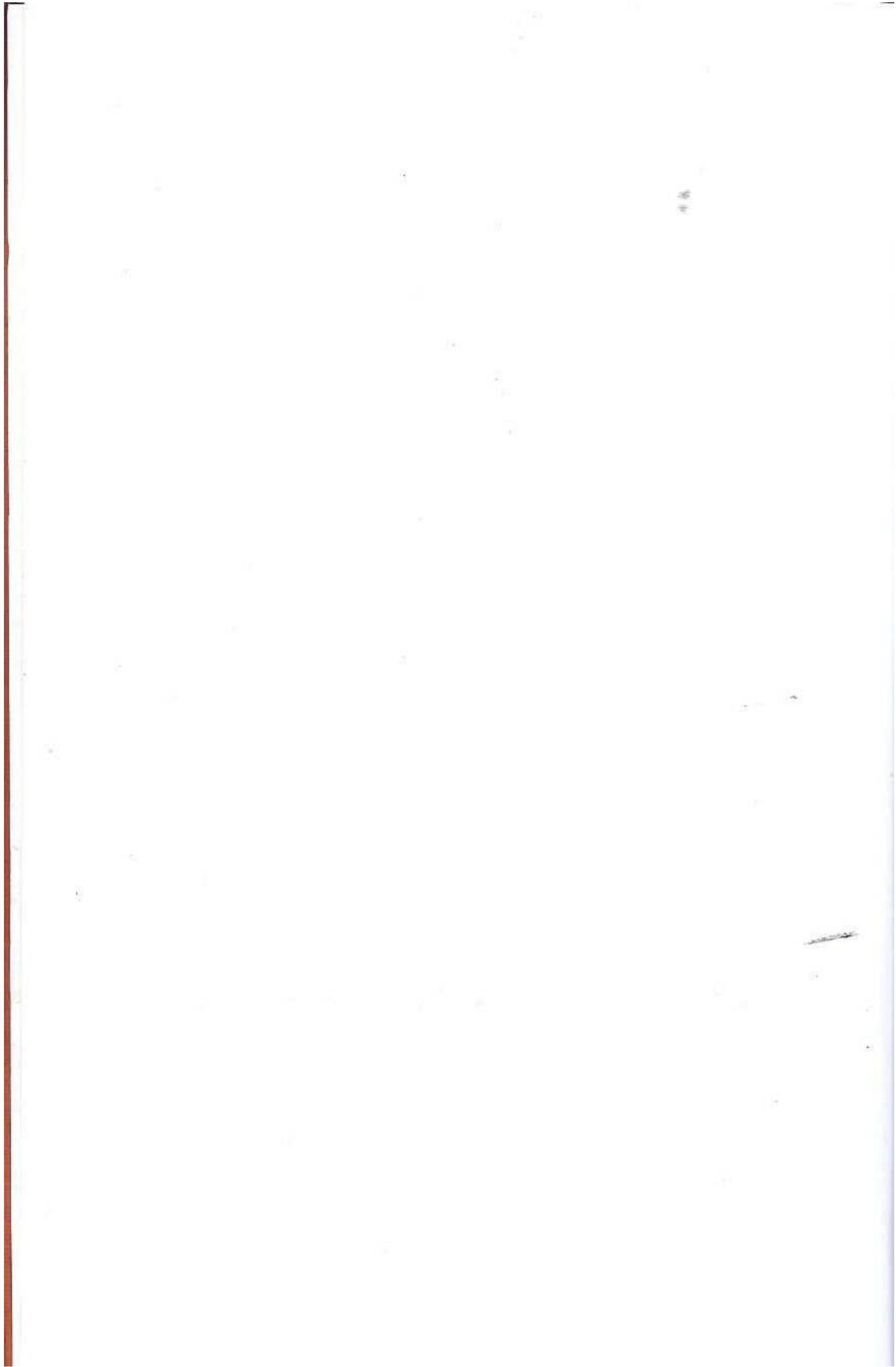
Estamos por la difusión más amplia posible de la cultura. Se permite la reproducción total o parcial de esta obra por medios electrónicos, mecánicos, químicos, ópticos, de grabación o fotocopia, con el simple permiso escrito del editor.

Diseño gráfico y formación: MANUEL SÁNCHEZ Y MADRID JIMÉNEZ

Impreso en México / *Printed in Mexico*

Índice

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1. RAÍCES LEJANAS Y CERCANAS DE LAS REBELIONES ACTUALES	23
CAPÍTULO 2. LA DENSIDAD EXCEPCIONAL DE LA ÉPOCA ACTUAL Y LAS NUEVAS CONDICIONES DE LA REBELDÍA SOCIAL	65
CAPÍTULO 3. AMÉRICA LATINA COMO FRENTE DE VANGUARDIA MUNDIAL DE LAS LUCHAS ANTISISTÉMICAS ACTUALES	101
CAPÍTULO 4. LOS MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS FRENTE AL ESTADO Y FRENTE AL PODER	131
CAPÍTULO 5. LAS LECCIONES DE LAS REVUELTAS DE 2011 PARA LOS NUEVOS MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS	161
CAPÍTULO 6. EL CARÁCTER “MODÉLICO” DEL NEOZAPATISMO MEXICANO DENTRO DE LOS MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS ACTUALES	185
BIBLIOGRAFÍA	219

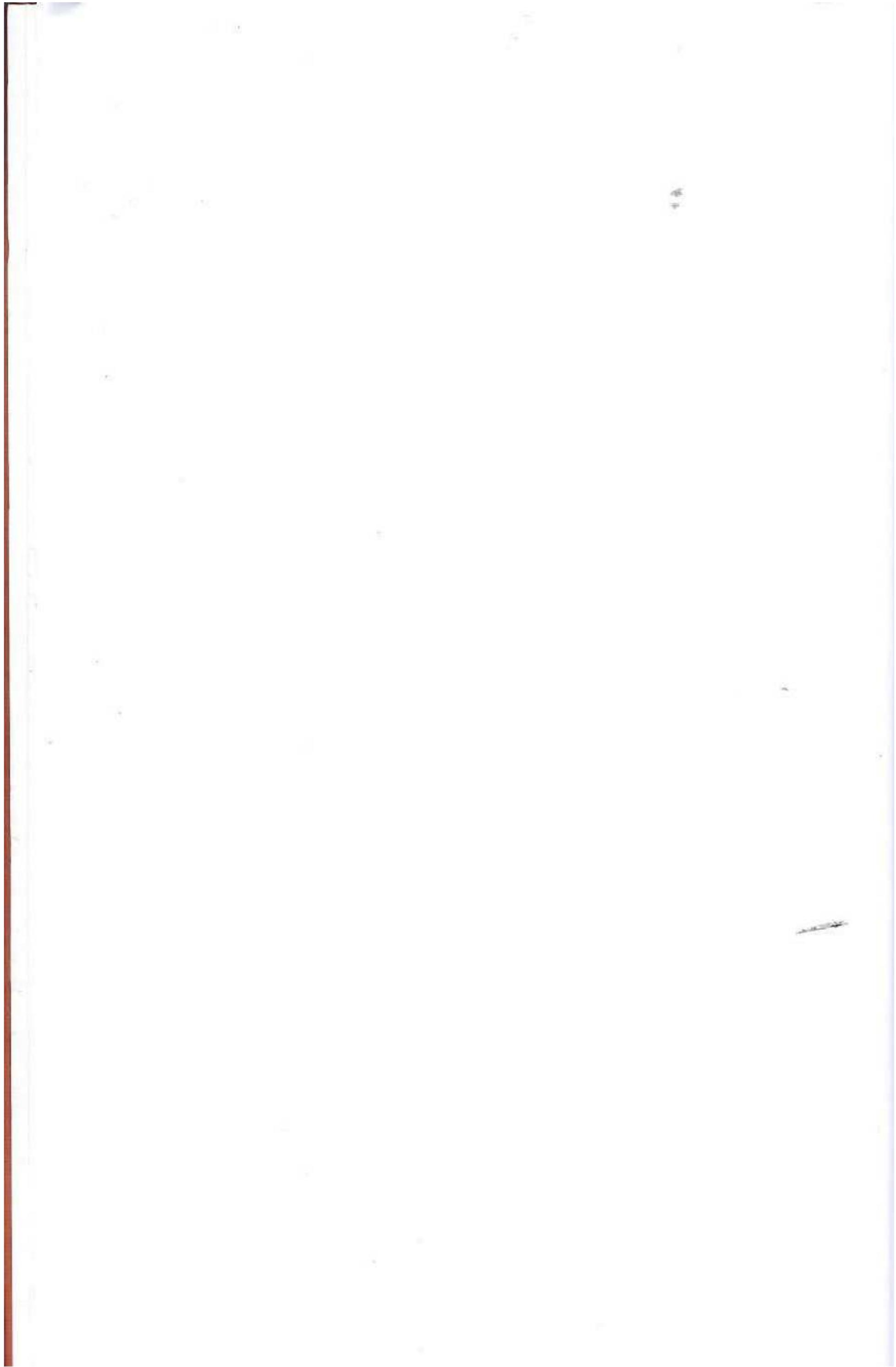


“El marxismo no es un dogma, sino una guía para la acción”.

Federico ENGELS.

“La emancipación de la clase obrera, debe ser obra de la clase obrera misma”.

Estatutos de la Asociación Internacional de los Trabajadores, 1864.



INTRODUCCIÓN

“Luchar, fracasar, luchar de nuevo, fracasar de nuevo, volver a luchar, y así hasta la victoria: esta es la lógica del pueblo...”.

Mao Tse Tung, *Desechar las ilusiones, prepararse para la lucha*, 1949.

¿Es que acaso es posible, mediante la escritura de un ‘Manual’ cualquiera, ‘enseñar’ lo que es la rebeldía y la revolución? Sin duda alguna, no. O ¿será al menos posible, por esta vía del texto escrito, transmitir y reproducir pedagógicamente las ‘lecciones’ principales que nos dan a todos, los movimientos de lucha, de insumisión, de rebeldía y de transformación radical que hoy se despliegan frente a nuestra propia mirada, o los que han acontecido a lo largo de la vasta y milenaria historia humana? Tampoco, si la idea desde la que se intenta esta ‘transmisión’ y ‘reproducción’ *pedagógica* de esas ‘lecciones’ es la de la ridícula postura que asume que el saber está depositado *exclusivamente* del lado de quien transmite y reproduce esas lecciones, frente a un auditor o lector ignorante, que sólo recibe pasivamente dicho ‘conocimiento’ y saber, concentrado en los textos escritos o en los discursos hablados por el emisor que los produce. ¿Y si en último caso fuese posible, mediante ese ‘manual’ o compendio de experiencias y luchas, el tan sólo mostrar e ilustrar los caminos por los cuales, en un esfuerzo propio, aquellos que observan y reconocen dichas experiencias, podrían y deberían avanzar por su propia cuenta en el futuro? De ninguna manera, en la medida en que aún de forma atenuada y encubierta pero clara-

mente vigente, esta postura supone que la razón y la verdad son todavía su peculiar patrimonio, y que ese acto de 'demostración' e 'ilustración' de dichos 'caminos' bastará por sí mismo para imponer dicha verdad y razón.

Por eso, lejos de hablar de 'manuales' o 'guías' o 'compendios de prescripciones' diversas, hablamos de un *Antimanual del buen rebelde*, es decir, de una simple presentación o resumen de algunas tesis, interpretaciones y explicaciones propias, que intentando instaurar con el lector un verdadero ejercicio *dialógico* — en el sentido desarrollado por Mijaíl Bajtín —, permitan evocar y transmitir un conjunto de reflexiones y de experiencias de interpretación sobre los movimientos sociales antiguos y presentes, y sobre las diversas formas de la rebeldía, la lucha y la revolución, que del lado del lector susciten y provoquen otro caudal similar de interpretaciones y de esfuerzos reflexivos, similar o equivalente al aquí presentado. Se trata entonces de generar, desde un horizonte dialógico entre autor y lector, un sencillo *intercambio* de experiencias diversas, intercambio que más que estar encaminado a retroalimentar a ambos participantes de este peculiar y no completo círculo dialógico, pretende alimentar, primero, la mejor y más adecuada comprensión de los distintos movimientos sociales de oposición que aquí serán evocados, y en segundo lugar y sobre todo, la acción consciente elegida por cada uno de los potenciales lectores de este mismo *Antimanual*.

De este modo, lo que este pequeño texto persigue es estimular ese vasto y necesario ejercicio colectivo de intercambio de experiencias y de reflexiones, que hoy es promovido y desarrollado por los más avanzados movimientos anticapitalistas y antisistémicos de todo el mundo, y entre ellos, también por el digno movimiento indígena neozapatista mexicano. Intercambio de voces y opiniones que hace 'crecer y florecer la palabra verdadera', para circulándola, hacer posibles los consensos y los

acuerdos, pero también la claridad sobre las diferencias, las visiones opuestas y los problemas todavía no resueltos o no esclarecidos suficientemente.

Contribución a ese vasto y universal intercambio de 'muchos mundos', reales e intelectuales, plasmada mediante este *Antimanual del buen rebelde*, que en consecuencia nos obliga a recuperar las rutas *críticas* de la *contrahistoria* y de las *contramemorias subalternas*, reconstruyendo entonces, a contrapelo de las verdades estatuidas y de las explicaciones perezosas y fáciles hoy dominantes, tanto la historia de los movimientos de oposición y de lucha desarrollados en los cinco siglos del periplo histórico capitalista, como también los perfiles esenciales de los actuales movimientos anticapitalistas y antisistémicos de México, de América Latina y de todo el mundo.

Y esto, no sólo por la siempre relevante necesidad de acudir a las diversas, múltiples y complejas *raíces históricas* de los temas que investigamos, sino también por la necesidad fundamental de establecer, con precisión y detalle, en qué consiste la profunda *novedad singular* de esos nuevos movimientos antisistémicos y anticapitalistas frente a los anteriores movimientos de oposición y de lucha en contra del sistema capitalista mundial. Novedad radical de estos recientes movimientos rebeldes, que además de redefinir el estatuto mismo de esa condición de *rebeldía*, replantea también todo el conjunto complejo de sus principales elementos componentes, desde su propio *objetivo general* y su *estrategia global*, hasta sus formas inmediatas de organización, de trabajo y de acción, pasando por sus demandas generales y particulares, su modo de vinculación con otros actores y grupos y clases sociales, sus perfiles ideológicos específicos, o su posicionamiento frente a temas centrales como los del poder, la resistencia o el tipo de sociedad nueva a la que aspiran, entre otros varios puntos importantes.

Entonces, lejos de querer enseñar la rebeldía radical, anticapitalista y antisistémica a nadie, ni de intentar transmitir prepotentemente lecciones a supuestos lectores pasivos y vacíos de saberes, ni tampoco de pretender, embozadamente, mostrar 'los caminos' que los otros *deben* seguir, aunque sea por su propia cuenta, pero de forma necesaria y obligada, este *Anti-manual del buen rebelde*, lo que persigue, más modestamente, es tan sólo presentar e intercambiar, por vías complicadas e impredecibles, ciertas 'pistas' de reflexión y explicación de los perfiles que hoy caracterizan, en nuestra opinión, al conjunto de los principales movimientos anticapitalistas y antisistémicos de todo el planeta, así como de las raíces históricas diversas de esos mismos perfiles. Perfiles que en su conjunto, determinan hoy los modos de la insumisión y de la rebeldía radical, y con ello, las formas de la lucha y de la acción en contra del caduco y cada vez más destructivo y anacrónico sistema capitalista mundial.

Rebeldía radical e insumisa que, felizmente, volvió a irrumpir con una enorme fuerza y energía durante el año de 2011, para poblar con su saludable presencia, una buena y mayoritaria parte del globo terráqueo. Rebeldía vasta y multiplicada por doquier, que lejos de desaparecer en 2012 y 2013, sólo parece haber refluído momentáneamente para acumular nuevas fuerzas y para retornar, quizá con más potencia y amplitud, en los inmediatos tiempos por venir.

* * *

Como lo hemos presenciado hace muy poco todos nosotros, esa rebeldía insumisa y energicamente activa, está otra vez de vuelta a lo largo y ancho de nuestro pequeño mundo. Porque después de un cierto reflujo y repliegue, que alimentó como

siempre los desencantos, el desánimo y las justificaciones de unos pocos, esa protesta social masiva, generalizada y desarrollada en grandes dimensiones, ha vuelto a irrumpir con fuerza y con una vasta presencia planetaria, en los últimos meses recién transcurridos. Además, y lejos de apagarse o disminuir, esa rebeldía reciente más bien parece crecer y crecer con cada día que pasa, sacudiendo a una gran cantidad de las sociedades capitalistas modernas de todo el orbe. Así, en 2011, fue claro que una nueva eclosión *mundial* de luchas y de protestas sociales se inauguraba, cubriendo en primer lugar y como una verdadera marea, a prácticamente todo el mundo árabe, para desarrollarse lo mismo en Túnez que en Egipto, en Bahrein o en Marruecos, e igual en Yemen que en Siria.

Con lo cual, lo que se desató no fue ninguna 'primavera' árabe, sino más bien el arranque de un nuevo ciclo más largo, que seguramente estará compuesto no por una sino por muchas estaciones del año y no por uno sino por muchos años, de una nueva insubordinación social generalizada de todo ese mundo árabe, la que lejos de apagarse el año antepasado, ahora renace en el vasto sentimiento antiestadounidense que en estos mismos días prolifera y se extiende, también a todo lo largo y ancho de ese inmenso tejido del mundo de la civilización del Islam. Así, si en 2011 todas las revueltas populares de dicho mundo árabe se dirigieron en contra de sus respectivos gobiernos, y en 2012 y 2013 parecen tomar como blanco la crítica radical del Imperialismo y del gobierno de Estados Unidos, quizá mañana esas revueltas de los subalternos árabes se erigirán en contra del sistema social capitalista y de todo el pernicioso conjunto de sus estructuras económicas, sociales, políticas, culturales y civilizatorias en general.

Pero también y en segundo lugar, esta protesta social se hizo presente de una manera muy impactante en varios países de

Europa, como Grecia, España o Inglaterra, mostrándonos que lejos de haber clausurado sus ansías de rebeldía y de revolución, ese mismo cabo asiático que es Europa, se acompasó y se animó una vez más para ponerse a tono con esos nuevos aires de la rebeldía mundial que hoy soplan por doquier. Y al igual que en el caso del mundo árabe, esa protesta está hoy más viva que nunca, manteniendo en jaque a los gobiernos griego y español, e irrumpiendo ahora mismo en Portugal, mientras vela pacientemente la oportunidad de manifestarse muy pronto en Italia, otra vez en Inglaterra, en Irlanda, e incluso en la propia Francia o en Alemania.

Y así como en el mundo árabe y en Europa, esta rebeldía cuasiplanetaria también irrumpió en la ciudad de Nueva York, bajo el lema que luego le daría nombre de '¡Ocupa Wall Street!', difuminándose y propagándose poco a poco por todo el territorio de Estados Unidos, hasta alcanzar a más de mil doscientas ciudades de ese mismo país, en un vasto y amplio despliegue que no se conocía en esa nación de Norteamérica desde los importantes y también rebeldes años sesenta del siglo veinte. Y que, igual que en los casos ya referidos de Europa y de la civilización musulmana, tampoco parece haberse terminado todavía, y más bien por el contrario, parecería estar ahora mismo preparándose para un nuevo relanzamiento de nuevas y más radicales acciones y manifestaciones.

E igual que en el resto del mundo, esa revuelta semimundial también incluyó en su complejo mapa a nuestra América Latina, generando el vastísimo movimiento estudiantil y luego estudiantil-popular chileno, y también las enérgicas protestas de los estudiantes y del pueblo colombianos. Movilizaciones amplias y abarcativas de las sociedades chilena y colombiana, que ahora mismo parecen haber comenzado un segundo capítulo de su desarrollo, al retomar otra vez la lucha y la defensa

de las demandas y de las exigencias todavía incumplidas por sus respectivos gobiernos.

Marea universal de la protesta social masiva y generalizada, que ha sido especialmente visible durante el año de 2011, para mantenerse después menos notoriamente, aunque aún muy viva y activa, hasta el día de hoy. Pero que el día de mañana, fácilmente, podría muy bien manifestarse en cualquiera de los países de Asia, en Australia, en otros lugares de África o en otras naciones de América Latina, incluidos naturalmente México o cualquier otro rincón de nuestro cada vez más estrecho y pequeño Planeta Tierra.

Y resulta evidente que una parte importante de las causas *inmediatas* de todas estas revueltas del año de 2011, y también de las que ahora mismo estamos presenciando en distintas partes del mundo, son los múltiples efectos de la crisis económica profunda que se hizo evidente en el último trimestre de 2008. Crisis desconcertante e inmanejable para los cerebros capitalistas, que sin embargo, no es más que la punta del iceberg de una crisis económica más profunda y todavía en curso, de una *crisis cíclica capitalista* similar a la gran crisis de 1929-1933, cuyos *primeros síntomas* se manifestaron en esos finales del año de 2008, pero cuyos efectos se siguen hoy todavía viviendo y se continuarán padeciendo en los próximos años, en Grecia, en España, en Italia, pero también en Inglaterra e incluso en los países capitalistas más desarrollados como Francia, Alemania y naturalmente también Estados Unidos. Y más adelante también, en toda la vasta periferia capitalista antes nombrada como el 'tercer mundo' y ahora designada como el 'Sur global'. Una crisis que por lo tanto y en el inmediato futuro, no hará otra cosa más que agravarse, para proseguir impactando sobre las economías de cada vez más y más países, hasta llegar a tener efectos que harán sin

duda palidecer a la enorme depresión mundial ya mencionada de 1929-1933.

Sin embargo, pensamos que si esta crisis económica de grandes proporciones que se avecina, y cuyos efectos resulta muy difícil prever desde ahora, tendrá esas magnitudes mencionadas, ella sin embargo no es más que una de las tantas manifestaciones de un proceso todavía más vasto y también más profundo, que es el de la *crisis estructural* que desde hace aproximadamente cuatro décadas vive el sistema capitalista mundial. Crisis estructural que podemos caracterizar como la *crisis terminal* del sistema capitalista mundial que comenzó a construirse hace quinientos años, y que en estos últimos cuatro decenios está viviendo sus últimas horas. Una crisis terminal que entonces, no afecta solamente al nivel de la economía, sino que se manifiesta también como crisis y colapso progresivo de todos los Estados de todos los países del mundo, pero también como deslegitimación creciente e indetenible de absolutamente todas las clases políticas de todas las naciones del orbe. E igualmente, como agravamiento agudizado de todas las contradicciones sociales y como incremento desmesurado de la violencia social en todas sus formas, la que ahora es exudada por todos los poros de las más diversas sociedades del planeta. Además y simultáneamente, esta crisis terminal del capitalismo se hace presente como verdadera crisis moral y de valores de todas las sociedades actuales, desde un triste y degradado horizonte en donde la ideología burguesa aún dominante intenta seguir imponiendo y reproduciendo un desenfrenado egoísmo rampante, junto a una competitividad sin límites, y a una pérdida de cualquier referente ético. Lo que nos lleva a la clara falta de perspectivas de futuro para las nuevas generaciones, pero también para las viejas y las actuales generaciones trabajadoras, en este camino que parece conducirnos hacia el abismo o hacia la catástrofe,

mientras siga subsistiendo este terrible y cada vez más destructivo sistema capitalista mundial.

De este modo, si estas rebeliones de 2011, 2012 y 2013, obedecen doblemente tanto a esas causas inmediatas derivadas de la crisis económica cíclica de 2008, como también a ese telón de fondo de una verdadera crisis general de la civilización capitalista, ellas son además, y en otro nivel de consideración, el más reciente *eslabón* de una cadena o ciclo de protestas que comenzó, como lo afirma claramente Immanuel Wallerstein, el 1 de enero de 1994, en las montañas del Sureste mexicano.

Porque es claro que ese 1 de enero de 1994, nace en Chiapas ese nuevo ciclo de la protesta mundial que ha dado origen al conjunto de los movimientos sociales que hoy, a lo largo y ancho del planeta, intentan asumirse y definirse de una manera clara y evidente como verdaderos *movimientos antisistémicos*, es decir, como movimientos cuyos perfiles habrán de caracterizar a todos los movimientos sociales de protesta realmente radicales, durante este siglo XXI cronológico que hemos comenzado a vivir hace apenas una década. Movimientos con claros perfiles *antisistémicos*, que son muy distintos de los movimientos sociales que se desarrollaron antes de la emblemática fecha de 1968 y de la Revolución Cultural Mundial simbolizada en esta misma fecha. Ya que pensamos que entre 1968 y 1994 se procesa y se madura, lenta pero sostenidamente, una verdadera mutación de *larga duración* dentro de la historia de los movimientos sociales de protesta en el capitalismo, mutación que hace fenecer lentamente y luego desaparecer a los movimientos sociales que fueron característicos de todo el siglo XIX y de los primeros dos tercios del siglo XX, para ir gestando poco a poco y con dificultades y retrocesos y avances diversos, a los nuevos movimientos sociales que hoy pueblan el conjunto de la geografía de la rebeldía mundial. Entonces, entre 1968 y 1994 asistimos a una

clara etapa de transición dentro de esa historia larga de los movimientos de oposición al capitalismo, etapa en la que los viejos movimientos sociales anticapitalistas pre-1968 fenecen progresivamente, mientras que los nuevos movimientos antisistémicos actuales comienzan a emerger y a madurar sucesivamente, para mostrar de manera más evidente y definida sus perfiles nuevos y radicalmente diferentes, precisamente a partir de esa fecha ya hoy emblemática del 1 de enero de 1994.

Por eso es que en ese 1994 nace a la vida pública lo que podríamos considerar el *primer* movimiento social nuevo que es clara y completamente *antisistémico* —y de ahí, quizá, su carácter “modélico” a nivel planetario—, primer movimiento que es radicalmente *diferente* de todos los antiguos movimientos sociales, y que con su importante irrupción va a abrir el espacio para hacer visibles y cada vez más claros y presentes, al restante conjunto de los nuevos movimientos antisistémicos, los que habiendo madurado también después de 1968, van ahora a consolidarse y a afirmarse más claramente, a partir de que acentúen, o desarrollen, o reconfiguren los principales rasgos y características que hoy los singularizan respecto de las anteriores formas de protesta social dentro del capitalismo.

Entonces, no es para nada casual que después de ese enero de 1994, se celebre también en los territorios rebeldes de la digna Chiapas indígena, en 1996, el *Primer Encuentro Intergaláctico en contra del Neoliberalismo y por la Humanidad*, el que será de manera muy clara el origen y antecedente inmediato de la organización de esa importante iniciativa de la revuelta universal que fueron los Foros Sociales Mundiales, los que a partir del año de 2001 y hasta hoy, se han venido desarrollando sucesivamente. Y es también después de 1996, que vendrán las grandes movilizaciones de Seattle, de Génova o de Praga, junto a las enormes y multitudinarias Marchas y manifestaciones

en Barcelona, en Madrid o en Roma, desplegando de distintas maneras los efectos y la herencia de ese *Primer Encuentro Intergaláctico contra el Neoliberalismo y por la Humanidad*, y preparando de este modo el ambiente necesario para la génesis del proceso de los Foros Sociales Mundiales, una iniciativa que tuvo mucho fuerza e importancia en sus primeros cuatro o cinco encuentros, para perder después, desafortunadamente, tanto su vigencia como su carácter radical potencialmente anticapitalista, disminuyendo así también su rol central dentro del conjunto de los movimientos antisistémicos de todo el planeta.

De este modo, tanto las grandes manifestaciones de 1999 y 2000, como también el surgimiento de esos Foros Sociales Mundiales, pero incluso movilizaciones más específicas como por ejemplo la enorme lucha en contra de la invasión a Irak en el año de 2003, que logró movilizar a treinta millones de personas en contra de la guerra a todo lo largo y ancho del planeta, son en varios sentidos y por caminos complejos y sutiles, secuelas y herederos directos de esa saludable e importante irrupción del movimiento neozapatista mexicano del 1 de enero de 1994. Y lo son tanto por el tipo de exigencias y enemigos que esos movimientos plantearon, es decir, la lucha en contra de la imposición de las políticas neoliberales que la Organización Mundial del Comercio desarrolla en todo el planeta, como también por la reivindicación de las demandas más universales y más elementales que la inmensa mayoría de las poblaciones del planeta se plantean actualmente como sus demandas principales, tales como las de educación, trabajo, salud, alimentación, libertad, democracia, justicia, entre otras, demandas que desde esos inicios de 1994, fueron planteadas por el movimiento neozapatista en términos radicalmente *anticapitalistas y antisistémicos*, y que en este mismo sentido serán recogidas por estos movimientos de protesta de Seattle, de Génova, de Praga, y luego por esos

primeros cuatro o cinco Foros Sociales Mundiales iniciales, los que en su momento lograron reunir, en esas primeras convocatorias, a los más activos e importantes movimientos de lucha *anticapitalista* del conjunto de los cinco continentes del planeta.

Desde esta perspectiva, no es difícil descubrir la conexión profunda y al mismo tiempo evidente que existe entre ese movimiento que irrumpió públicamente en el año de 1994 en las montañas del Sureste mexicano, y el conjunto de las rebeliones del año de 2011 y también de 2012 y 2013. Porque si uno observa atentamente las demandas por las que se lucha en 2011 y ahora, es fácil darse cuenta de que tanto los 'indignados' españoles o los estudiantes chilenos, como gran parte de los movimientos 'Ocupa' de todo Estados Unidos, junto a los movimientos griegos o los distintos pueblos árabes, por lo que están luchando desde distintos espacios y desde diferentes emplazamientos, es por *trabajo*, digno, bien remunerado y correspondiente a la formación específica de los propios solicitantes de empleo. O también por *techo*, es decir, por tener una vivienda digna. Y están peleando por el derecho a la *alimentación* y por servicios de *salud* dignos de ese nombre, o por el derecho a una *educación* de calidad, gratuita, laica y bien informada, una educación crítica que forme ciudadanos activos, críticos y participativos, y no servidores obedientes y acríticos de los gobiernos o de las grandes empresas nacionales o transnacionales.

E igualmente combaten todos ellos por una verdadera *democracia*, frente al remedo de democracia que es la democracia burguesa, delegativa, derivativa, suplantativa, y que hoy existe y domina en prácticamente todo el planeta. Una verdadera democracia que es necesariamente la *democracia directa*, basada en la centralidad de la Asamblea, y que realmente expresa las necesidades y los puntos de vista de los colectivos que ejercen estas formas de la democracia directa, peleando además por la

también verdadera *libertad*. Libertad que en realidad es un plural o conjunto de múltiples libertades, que incluye a la libertad de expresión, a la libertad de información, la libertad de comunicación, la libertad de asociación y a la libertad, incluso y tal y como lo plantean los ‘indignados’ españoles y también los Ocupas de Wall Street, a la libertad simplemente del uso soberano de los espacios públicos, de las calles, es decir, el simple derecho a establecer e instalar a un movimiento de protesta en una determinada plaza, junto al derecho o la libertad de permanecer en ella mientras las demandas no son satisfechas, y a apoderarse de la calle cada vez que hay una protesta legítima que plantear, en suma, el derecho a la recuperación y al uso libre de todos los espacios públicos posibles.

Si observamos entonces las once, que después fueron trece, demandas neozapatistas, y que eran tierra, trabajo, techo, salud, educación, alimentación, paz, independencia, libertad, justicia, democracia, información y cultura, veremos que son exactamente las mismas demandas por las cuales, desde distintos caminos y con diferentes matices y orientaciones, están peleando y han peleado todas las grandes rebeliones populares del año de 2011, y todos los movimientos de protesta actuales en el mundo.

Pero no solamente son muy similares las demandas de estas rebeliones de 2011 y de los movimientos actuales con las demandas originales del movimiento neozapatista mexicano, sino que también se asemejan enormemente y no de manera casual las formas organizativas que han sido desarrolladas por todos estos movimientos de los últimos tres o cuatro lustros, como se asemejan igualmente el tipo de discursos que ellos construyen, o el tipo de actores sociales que los protagonizan y a los cuales ellos convocan de manera central, o los perfiles ideológicos, abiertos y plurales, que caracterizan a estos diferentes movimientos, o un largo etcétera que trataremos de desarrollar más

ampliamente en los distintos capítulos de este mismo libro.

Así, durante estos años transcurridos desde 1994, esos nuevos movimientos sociales antisistémicos han ido emergiendo a todo lo largo y ancho del planeta, para definir poco a poco y claramente sus perfiles nuevos e inéditos, muy diferentes respecto de los perfiles que caracterizaron a los movimientos anteriores a 1968. Perfiles que siendo totalmente originales, se entremezclan sin embargo con toda una serie de otros rasgos importantes, que han sido conservados, mantenidos, reconfigurados y reciclados dentro de esos elementos originales que son propios y característicos, solamente, de estos nuevos movimientos antisistémicos de los últimos tres o cuatro lustros recién transcurridos.

Entonces, si analizamos con una perspectiva temporal más densa este conjunto de protestas sociales desarrolladas durante este ciclo todavía abierto y vigente de la protesta social, iniciado en 1994 y todavía activo, podríamos preguntarnos ¿qué es lo que tienen de realmente *nuevo* estos movimientos sociales de protesta actuales, desarrollados en los últimos tres lustros, y qué los hace tan diferentes de los movimientos sociales de protesta anteriores a la revolución cultural de 1968? ¿Y qué elementos, no obstante y a pesar de esta gran novedad de los movimientos antisistémicos actuales, se han conservado y se han recuperado, a veces reconfigurándose y a veces manteniéndose bajo sus antiguas formas, de esos antiguos movimientos sociales de protesta? ¿Por qué estos movimientos se autobautizan a sí mismos como movimientos antisistémicos, un término que no casualmente fue acuñado sólo a principios de los años setentas del siglo veinte, y qué es entonces exactamente ese carácter antisistémico de dichos movimientos, distinto de su carácter puramente anticapitalista, pero también diverso de las simples luchas o movimientos de oposición, o de protesta frente a la injusticia, la explotación, el despojo y la discriminación característicos del

capitalismo a lo largo de toda su historia? ¿Cuáles son entonces los perfiles específicos que presentan estos nuevos movimientos antisistémicos, en lo que se refiere a sus objetivos generales, a sus demandas centrales, a sus formas organizativas fundamentales, a sus estrategias, a sus tácticas, a la ideología que los caracteriza, a la postura que plantean respecto del poder, pero también en relación al modo en que se vinculan con sus respectivas sociedades civiles, respecto de los métodos de acción que reivindican, en relación a la lógica desde la cual desarrollan su lucha, sus acciones y la persecución de sus objetivos fundamentales, lo mismo que respecto de los agentes o actores sociales principales que se involucran como la base de estos mismos movimientos, y más en general, respecto del papel social y de la función histórica que cumplen dentro de sus respectivas sociedades?

A tratar de responder con un poco más de elementos y de detalle estas diferentes e importantes cuestiones, y algunas otras directamente conectadas con ellas, está dedicado el argumento de este *Antimanual del buen rebelde* que el lector tiene ahora entre sus manos.

* * *

CAPÍTULO 1. RAÍCES LEJANAS Y CERCANAS DE LAS REBELIONES ACTUALES

“Hasta ahora, todos los movimientos sociales habían sido movimientos desatados por una minoría o en interés de una minoría. El movimiento proletario es el movimiento autónomo de una inmensa mayoría en interés de una inmensa mayoría”

Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, 1848.

Si queremos entender de manera adecuada el carácter que presentan los movimientos antisistémicos *actuales* y sus diferentes formas de protesta social, pero también y sobre todo las posibilidades reales de transformación que ellas confrontan, y que ellas llevan implícitas, debemos tratar de resituar a estos movimientos sociales desde la óptica de la *larga duración histórica*, explicitada y tenazmente defendida por el historiador Fernand Braudel.

Porque, naturalmente, y tal y como lo ha señalado Walter Benjamin, estas rebeliones recientes de los últimos tres o cuatro lustros son, como todas las rebeliones populares de los oprimidos y de las víctimas de la historia, portadoras de múltiples y lejanas herencias. Pues si cada nueva rebelión de esos sectores subalternos, trae a la vida y a la memoria todas las luchas anteriores de sus hermanos sometidos y explotados, alimentando los deseos de cambio, más desde los agravios y las derrotas del pasado que desde los anhelos de un futuro porvenir, entonces estos movimientos recientes de lucha y de protesta antisistémi-

ca y anticapitalista, van a remitirnos tanto a la herencia de los distintos combates y formas de insubordinación social que el capitalismo conoció durante sus quinientos años de existencia histórica, como también y en otros niveles y registros históricos importantes, al legado de las rebeliones que desde los lejanos tiempos de Espartaco, inauguran de manera simbólica la manifestación de la rebeldía y la insumisión de los distintos sectores, grupos y clases sociales explotados, sometidos, oprimidos, humillados o insertos desventajosamente en las diversas relaciones de despojo, discriminación, desigualdad o injusticia social, que caracterizan a la inmensa mayoría de las sociedades humanas del pasado.

Pues todos estos sectores de los oprimidos y explotados de siempre, de todas esas 'víctimas' de la historia, han llevado a cabo, desde lejanos tiempos, diferentes formas de oposición, de protesta, de insubordinación, de sublevación, de rebeldía, de lucha e incluso de transformación radical de estas injustas relaciones asimétricas ya mencionadas, formas que se han ido constituyendo, progresivamente, en una fundamental y rica herencia para los sucesivos y ulteriores movimientos de rebeldía que se han afirmado y que todavía se afirman, a lo largo de toda la historia humana posterior y hasta la actualidad.

Porque más allá de la rica y compleja diversidad de los pueblos y las civilizaciones humanas, es una clara *constante* de la historia, el hecho de que donde existe explotación brotará inevitablemente la rebelión, y de que donde hay opresión se engendrará inevitablemente la protesta y la lucha en contra de esa opresión, igual que en donde existe el despojo habrá insatisfacción y luego insubordinación social, y en donde hay humillación y discriminación habrá necesariamente, tarde o temprano, una reacción de rebeldía por parte de las víctimas de dichos procesos discriminatorios o de vejación social. Por lo tanto, es claro

que estas distintas manifestaciones de la protesta social, han nacido naturalmente con la disolución histórica de las estructuras comunitarias, y con el concomitante surgimiento de las sociedades divididas en clases sociales. Pues al nacer las clases sociales, aparece dentro de la sociedad el conflicto social y la lucha entre esas clases opuestas, y se desarrolla lo que Marx, siguiendo a otros autores contemporáneos, llamó claramente en el *Manifiesto del Partido Comunista* la 'lucha de clases', lucha que a partir de su mismo surgimiento, va a constituirse como 'motor de la historia', es decir, como uno de los elementos impulsores fundamentales que determinan y estructuran, de formas complejas y diversas, a gran parte de las relaciones, de las prácticas, de las actividades y de los comportamientos sociales esenciales de las distintas sociedades humanas.

Y junto a esta lucha de clases, que es uno de esos varios motores dinamizadores de la evolución social, nace de inmediato la protesta y la rebeldía social, la que contrapesando el dominio y la explotación persistentes de las clases dominantes en la historia, da expresión a la reluctancia y aceptación sólo forzada de estas formas sociales opresivas, por parte del conjunto de los sectores oprimidos y subalternos de la sociedad. Por eso, no es casual que en prácticamente *todas* las rebeliones populares de la historia, y en todas las formas de protesta social masiva y mínimamente organizada, desplegadas desde esos lejanos tiempos de la revolución de los esclavos dirigida por Espartaco y hasta las muy recientes revueltas y movilizaciones de 2011, 2012 y 2013, se hagan presentes toda una serie de rasgos generales y de procesos recurrentes que se repiten y reiteran, bajo formas distintas pero con contenidos muy similares, a lo largo de los últimos dos milenios transcurridos.

Rasgos y procesos fundamentales que incluyen, por ejemplo, el hecho de que en toda rebelión popular se desata y actualiza,

de inmediato y en gran escala, una enorme *creatividad popular*, creatividad que siendo estructural y permanentemente reprimida y marginada por la dominación secular de los grupos dominantes y de los sectores hegemónicos de la sociedad de que se trate, emerge de inmediato y recobra sus espacios y derechos, en el momento mismo en que se cuestionan o incluso se quiebran dichas estructuras de la dominación y de la hegemonía, para desatar esa inventiva y esa capacidad de generación de nuevas cosas, relaciones, organizaciones, vínculos, etc., propias de las clases populares, que siempre reencontramos en todos los movimientos de lucha y de protesta social.

Inmensa creatividad social de las clases y los sectores subalternos, que no solamente va a plasmarse en la invención de nuevas formas organizativas, en la reconstrucción de las propias formas de protesta, en el desarrollo de los diferentes campos y las distintas formas de lucha, sino también y en términos mucho más positivos, en la generación, aunque sólo sea embrionaria o germinal, de 'nuevos mundos', de nuevas relaciones sociales, de nuevos vínculos que tienden a restablecer bajo nuevas figuras a las viejas formas comunitarias, o en los esbozos siempre delineados de nuevas formas de relaciones económicas, sociales, políticas, culturales o civilizatorias, en las cuales empieza a borrarse de distintas maneras el estigma de la explotación, de la opresión, de la humillación y de la discriminación.

Pero también, en parte por esta misma re-emergencia fundamental de la enorme creatividad popular, un segundo trazo de toda rebelión de los sectores subalternos será siempre, como lo dijo en su momento Lenin, el de constituirse en una verdadera "fiesta de los oprimidos". Fiesta de los subalternos, derivada en primer lugar de la *liberación* aunque sólo sea temporal, del yugo permanente al que ellos están sometidos, en términos tanto económicos y sociales, como políticos y cul-

turales. Suspensión por lo menos efímera de ese sometimiento general, que va a lograr que los movimientos sociales en rebeldía se entronquen de inmediato y reencuentren espontáneamente a todo el conjunto de actitudes festivas, alegres, desacralizadoras, irónicas, lúdicas, críticas, desmistificadoras y renovadoras que como bien nos explicó Mijaíl Bajtín, caracterizan a la cultura popular en general y a la fiesta popular en particular.

Pues los sectores populares viven siempre con un enorme placer su participación y su involucramiento dentro de los movimientos de la protesta social general, y lo procesan y expresan a través de sus propios códigos culturales, es decir los códigos de la cultura 'carnavalesca' y 'de feria' que conforman el núcleo duro de las estructuras generales de las culturas subalternas. Y gozan y festejan esa participación dentro de la revuelta popular, a pesar de ser agudamente conscientes de los evidentes riesgos que dicha protesta conlleva, y que se han concretado múltiples veces a lo largo de la historia. Pero esa fiesta de los oprimidos que es la rebelión popular, no sólo celebra y festeja esos reiterados e inagotables esfuerzos de quebrar esas estructuras injustas que soportan y padecen cotidianamente dichos sectores subalternos, sino que también renueva y relanza la indoblegable esperanza de que las cosas pueden cambiar radicalmente y ser de una muy otra manera, ya no basada en esa injusticia y sometimiento, sino en una nueva forma de relación, otra vez comunitaria y armónica entre los seres humanos.

Un tercer rasgo que se pone en acción en toda rebelión popular posible, es el hecho de que ella va a comenzar a poner en jaque a los opresores, ridiculizándolos, metiéndoles miedo, degradando simbólicamente y realmente su dominación, su falso poder, su absurda jerarquía y su permanente prepotencia, para así bajarlos de su injusto y absurdo pedestal. Pero esto, no necesita-

riamente en términos de una destrucción física y directa de esos grupos de los opresores, sino más bien en el sentido más profundo de quebrar su mentirosa supuesta diferencia respecto de los sectores populares, en el sentido de desmitificar y presentar crudamente como realmente son a estos sectores dominantes, demostrando que se trata de simples seres humanos, similares a los que conforman a los propios sectores oprimidos, y tan limitados o vulnerables o susceptibles de todo tipo de actitudes y pasiones como estos últimos.

Un claro proceso de 'nivelación' y desacralización de los grupos dominantes y hegemónicos, en el cual la diferencia entre clases sociales se pone en suspenso momentáneamente, para 'igualar' a opresores y oprimidos, mostrando a los primeros en su verdadera estatura y realidad, pero también y sobre todo, para a partir de esta equiparación de los dominantes y poderosos, con el pueblo en su conjunto, quebrar en términos simbólicos las razones de su propio poder y de su dominación, las que a partir de ahora ya *no* pueden pretender legitimarse desde supuestas diferencias 'naturales' o de origen, o de nacimiento o de misteriosas causas y argumentos.

Y si todo movimiento social de protesta, reactualiza de distintas maneras la fuerza y la vigencia de las culturas subalternas, al recuperar la creatividad e iniciativa populares, al reconectarse con la dimensión festiva y lúdica del sentir cultural de las clases oprimidas, y al desplegar el sano ejercicio de nivelación y desacralización de las clases poderosas, también un cuarto trazo de todas las rebeliones sociales de los sometidos de la historia es el de relativizar y poner en suspenso, durante la vigencia de los tiempos de revuelta, la tradicional distinción y jerarquía entre la llamada 'alta cultura' o cultura hegemónica, y la mal nombrada 'baja cultura' o conjunto de culturas subalternas. Porque como lo han explicado autores como Mijail Bajtin, Carlo Ginzburg

o Bolívar Echeverría, la cultura realmente *dinámica* y además *generadora* de toda formación cultural posible, es esa cultura de las clases subalternas, lo que explica el hecho de que en cada crisis social o momento de transición histórica importante, incluidos también esos tiempos de la revolución social y de los movimientos sociales en ruptura, quien invada todo el campo de la cultura sean precisamente esas culturas subalternas de los sectores populares, las que directamente conectadas con el mundo de la vida real y de la experiencia directa cotidiana, constituyen elementos imprescindibles de toda vida social en general.

En cambio, y puesto que la cultura de élite o hegemónica, es y ha sido siempre una cultura de *segundo grado*, es decir derivada y dependiente de la cultura popular y subalterna, ella puede bien borrarse y hasta desaparecer durante ciertos periodos, sin afectar demasiado el funcionamiento social en general. Y es por eso que cuando la hegemonía y la dominación son impugnadas y se encuentran en suspenso y en cuestión, quien retoma el campo cultural es la cultura subalterna, marginando en cambio o hasta eliminando a la cultura hegemónica que le es correlativa.

Ya que si la anacrónica y anquilosada cultura dominante es lógicamente la expresión de una situación de explotación y dominación, la cultura popular y subalterna será en cambio la expresión de la rebeldía y la insubordinación en contra de esa opresión y control económico. Entonces, mientras que esa cultura dominante es siempre seria, seca, parsimoniosa, rígida y ridículamente autoafirmativa, la cultura popular en cambio, como lo han demostrado los autores recién citados, será siempre una cultura risueña, fresca, dialéctica, desacralizadora, inventiva, festiva, móvil, absolutamente fluida y completamente autoirónica.

En quinto lugar, y a partir de lo que antes hemos señalado, toda rebelión popular le devuelve, aunque sea de manera efíme-

ra, el *protagonismo central* al propio pueblo, recordándole otra vez y mientras dura la revuelta, su rol principal, esencial e imprescindible dentro de toda sociedad en general. Porque la rebelión popular le muestra plásticamente y le recuerda al pueblo su inmenso poder, trayéndonos a la memoria la sabia sentencia de Marx cuando clamaba que había que 'enseñarle al pueblo a tener miedo de sí mismo, para infundirle ánimos'. Ya que si el pueblo es siempre la abrumadora mayoría de una sociedad, es decir ese '99%' del que hablan los diferentes movimientos 'Ocupas' de todo el territorio de Estados Unidos, es claro que es el pueblo y sólo el pueblo el que es el verdadero *creador* de todo, de la riqueza que todos disfrutamos y consumimos, de las ciudades y los campos en los cuales trabajamos, habitamos y convivimos, de la comida a través de la cual todos nos alimentamos, de los vestidos y de las casas con las cuales nos cubrimos y nos protegemos de los elementos del medio ambiente, de las herramientas y de los instrumentos con los cuales transformamos y nos apropiamos del mundo, pero también, incluso, de las cosmovisiones mediante las que nos aproximamos a la realidad, de las formaciones culturales con las que nos explicamos el mundo, de los lenguajes a través de los cuales nos comunicamos, y de las ciencias que utilizamos para ir poco a poco dominando, progresivamente, todo nuestro entorno.

Y si el pueblo es el creador de todo, el verdadero poder real y profundo reside fundamentalmente en él y no en los sectores dominantes. Esto, más allá de la falsa ilusión que pueden generar la posesión del dinero, o el ocupar los puestos altos de las jerarquías militares, o la posesión de las armas, o el disfrute de ciertos puestos del poder político, construcciones todas que son formaciones de *segundo grado* (como la cultura hegemónica respecto de la cultura subalterna), formas derivadas y dependientes que son absolutamente frágiles si no se sustentan en

esa riqueza, en esos instrumentos, en esas herramientas, en esas casas, en esa comida, generada siempre por la inmensa mayoría del pueblo. De este modo, las rebeliones populares le recuerdan y le devuelven la conciencia al pueblo, del hecho elemental pero fundamental y cargado de consecuencias diversas, de que el verdadero *poder social* y el poder en general está siempre de su lado y le pertenece de manera intrínseca y estructural, más allá de la actual y efímera vigencia y centralidad de las formas derivadas y pervertidas de ese mismo poder social popular.

Finalmente y como un sexto trazo, todas las rebeliones populares reactualizan también el viejo recuerdo de un pasado antiguo, ya lejano pero nunca muerto ni extinto del todo, en el que los hombres estaban organizados en *comunidad*, bajo formas mucho más igualitarias y justas de interconexión entre ellos, y en donde nadie vivía del trabajo ajeno, y nadie se autoarrogaba privilegios o funciones a partir de falsas y cuestionables superioridades o diferencias de cualquier tipo. Recuerdo de las originarias formas comunitarias de organización social, que a pesar de la larga vigencia y existencia de las sociedades divididas en clases, no han podido nunca ser borradas del todo de la *contramemoria* de las clases subalternas, lo que permite que su feliz recuerdo y su subterránea y marginal supervivencia, pueda retornar y reactualizarse en cada nuevo estallido popular rebelde o en cada nuevo movimiento radical de cambio social que los oprimidos y explotados emprenden.

Porque el pueblo es, de una manera espontánea y natural, solidario y fraterno, y también de modo espontáneo, tiende a ser justo e igualitario, cuando logra trascender las presiones de las relaciones sociales dominantes, derivadas de la milenaria división de las sociedades en clases sociales. Por eso, cuando se les ha dejado actuar de manera libre y autónoma, los sectores y clases subalternos tienden en general a reconstruir esos viejos

vínculos comunitarios, junto a esas formas igualitarias y justas de interrelación, esas formas del metabolismo social basados en la comunidad y en la igualdad, tal y como lo ilustran ahora mismo las importantes experiencias autogestivas que desarrollan ciertos barrios piqueteros argentinos, o los 'Asentamientos' del Movimiento sin Tierra de Brasil, o algunas comunidades indígenas autónomas de Ecuador o de Bolivia, o también las Juntas de Buen Gobierno neozapatistas en México. Recuperación de esos antiguos nexos comunitarios provenientes de un lejano pasado, que no son una simple resurrección pasiva de esos tiempos muy antiguos, sino más bien una compleja recreación cargada de futuro, y conectada directamente con los proyectos y esfuerzos postcapitalistas en pos de la construcción de una sociedad en la cual las clases sociales y el antagonismo de clases habrán desaparecido, y los hombres volverán a ser capaces de reconstruir nuevas y mucho más ricas formas de ese mismo vínculo social *comunitario*.

De modo que todas las rebeliones populares realmente radicales y profundas que han existido en la historia, han reproducido, siempre y necesariamente, estos trazos recién mencionados, trazos que por lo tanto están igualmente presentes en los diferentes movimientos sociales que, a lo largo de los últimos cinco siglos, ha conocido la historia del capitalismo. Incluidos naturalmente, aquellos nuevos movimientos antisistémicos que hace cuatro décadas comenzaron lentamente a germinar en todo el planeta, como fruto directo de la revolución mundial de 1968, y que desde hace sólo tres lustros se han consolidado y hecho evidentes, en particular dentro de América Latina, pero también y más recientemente, desde la saludable marea rebelde de 2011, un poco en todo el mundo.

Así, es claro que todas las rebeliones populares desarrolladas a lo largo de los últimos dos mil años, reproducen de

distintas maneras y en distintos grados estos rasgos y perfiles fundamentales, dándole así a todas esas revueltas de los subalternos el permanente carácter irreverente, festivo, crítico, desacralizador y nivelador que las recorre a todas ellas, y presentando constantemente un anhelado umbral que es siempre percibido y asumido de diferentes formas por las clases populares, y que perfila potencialmente la posibilidad de una verdadera y profunda revolución social radical, capaz de cambiarlo todo y de rehacerlo completamente de una muy otra manera.

Pero si en toda protesta social masiva, organizada y realmente radical, reaparecen tanto el cuestionamiento frontal y profundo de la dominación y de la explotación de las clases dominantes, como también el esbozo posible de un cambio tan radical como para crear una sociedad nueva y totalmente distinta a la establecida, también es importante recordar la diferencia establecida por el propio Marx respecto de las posibilidades reales de cambio radical y de edificación de otra sociedad que estos movimientos sociales han tenido a lo largo de la historia. Porque como bien lo ha señalado el gran autor de *El Capital*, todas las sociedades anteriores al capitalismo estaban marcadas por el predominio de lo que Jean-Paul Sartre llamó la 'escasez' natural, es decir, por el predominio apabullante de la naturaleza sobre el hombre, y por ende por la fragilidad estructural de todas las construcciones humanas. Con lo cual, era precisamente esa escasez natural predominante la que forzaba a las sociedades humanas a dividirse en clases sociales, y a instaurar su desarrollo a partir de relaciones económicas de explotación y de diversas y múltiples relaciones sociales asimétricas de privilegio y exclusión.

Porque cuando el trabajo es absolutamente precario y sus resultados son todavía escasos frente a la fuerza de la natura-

leza, es obligado que la inmensa mayoría de la pirámide social se consagre de manera casi exclusiva a la actividad del trabajo, para permitirle a pequeñas élites usurpar los beneficios mayoritarios del disfrute, pero también desarrollar las actividades de la ciencia, del deporte, del arte, o de lo que entonces empieza a llamarse 'política'. Y de aquí nace entonces la explotación económica de unos pocos hacia la mayoría, y también el Estado clasista, sesgado siempre del lado de los sectores dominantes, o el predominio de una cultura y una ideología dominantes, que serán siempre justificadoras de esa explotación y de esa asimetría social, junto a la situación de desigualdad social de las clases, la que será constante y permanentemente impugnada, pero que se mantendrá a lo largo de siglos y milenios.

Por eso y mientras predomina en las sociedades humanas esa escasez natural, es decir en todo el larguísimo periplo de las sociedades precapitalistas de la historia, las rebeliones populares tienen marcado un límite estructural e infranqueable respecto de la posibilidad de eliminar a las clases sociales en general, o de suprimir por completo las injustas relaciones de explotación económica, despotismo político y desigualdad social que acompañan a esa división clasista de la estructura social. Lo que explica en buena parte el aserto del *Manifiesto del Partido Comunista* de que antes de la sociedad burguesa moderna, todos los movimientos sociales son, o movimientos promovidos por minorías, o movimientos cuya lucha desemboca finalmente en un resultado que se da en beneficio de sólo una minoría. Pues cuando en el mundo antiguo o en la etapa medieval, se despliegan esos movimientos sociales de los esclavos insurrectos o de los siervos rebeldes, ellos a veces fracasan, pero también a veces triunfan, aunque sólo para encontrarse con que sus éxitos, si bien logran destruir a la vieja sociedad y derrocar a los viejos estratos dominantes y explotadores, lo hacen para dar paso a una

nueva organización social que, desafortunadamente, vuelve a reproducir, tarde o temprano y por complicadas vías y caminos, nuevas formas de explotación, de opresión, de desigualdad y de discriminación social. Es decir, formaciones sociales que una vez más se apoyan en el principio y en la lógica de la división en clases sociales y en la separación del trabajo y del disfrute, de la obediencia y del mando, y de la exclusión y el privilegio, atribuidas asimétricamente a la inmensa mayoría de los grupos subalternos y a pequeñas minorías usurpadoras de estos injustos frutos del predominio de esa escasez natural originaria.

En cambio, y esta es una tesis marxista fundamental planteada en los célebres *Grundrisse...*, tesis que ahora debemos recordar y reiterar con fuerza, la de que el capitalismo constituye, cuando es visto desde una amplia perspectiva histórica, tan sólo un simple *punto de transición histórica*, entre todas esas sociedades basadas en la escasez natural, y el cada día más cercano y anhelado modo de producción *comunista*, que estará basado en la 'asociación de individuos libres', y que no conocerá ya ningún tipo de relaciones de explotación económica, ni de despotismo político, ni de desigualdad social. Porque el capitalismo nace y se afirma, precisamente, a partir de que los hombres y las sociedades vencen y superan finalmente, mediante el milenario incremento y desarrollo de sus diversas fuerzas productivas humanas, a esa vieja escasez natural. Aunque, infelizmente, sólo para sustituirla por una nueva *escasez*, ahora de origen totalmente *artificial*, en la que todo el proceso productivo no está ya encaminado a tratar de satisfacer las necesidades mismas de los productores, como ha sido siempre y hasta antes del nacimiento del capitalismo, sino ahora concentrado en la absurda lógica de la valorización del valor y de la acumulación de capital.

Entonces el capitalismo es, como bien plantea Marx, 'la contradicción en acción', es decir la afirmación constante de una

situación completamente paradójica. Pues si de una parte, en este capitalismo se conquistan por primera vez en la historia las *premisas materiales* para la superación real de la escasez natural, y con ello de toda su cauda de explotación, opresión, injusticia y desigualdad concomitantes, al mismo tiempo y como una herencia maldita de los tiempos anteriores, se mantiene todavía una estructura de organización social que ahora de manera puramente social continúa reproduciendo la escasez, aunque ahora como escasez *artificial*, es decir como una escasez socialmente generada desde la marginación del productor directo y de la lógica del valor de uso, y desde la implantación de ese sujeto emergente que es el valor, y de su lógica abstracta de la acumulación ilimitada de más valor.

Con lo cual, si desde el punto de vista estrictamente técnico, la escasez ya ha sido vencida y ya no es necesario para la obtención del producto del trabajo, el someter y confinar en el trabajo a la mayoría de las poblaciones humanas de todo el planeta, en cambio desde la lógica social dominante esa escasez natural ya superada debe ser sustituida por una nueva escasez artificialmente generada y mantenida, en aras de ese dominio y expansión del propio capital o valor en proceso de valorización. Lo que aún siendo absurdo y contradictorio, tiene no obstante profundas implicaciones hacia el carácter y hacia las posibilidades reales de los movimientos sociales que se afirman dentro de esta etapa capitalista de la historia.

Porque ahora ya *no* son imprescindibles ni las clases sociales, ni la explotación económica, ni el despotismo político, ni la escisión entre el mando y la obediencia, ni las múltiples figuras del privilegio en general, lo que hace que por vez primera en la historia del género humano, los movimientos sociales puedan ser de la inmensa mayoría, pero además y sobre todo, en beneficio de esa misma inmensa mayoría. Lo que implica que un

futuro éxito de esos movimientos sociales, y la derrota y destrucción de la clase capitalista dominante, no necesariamente debe generar otra nueva sociedad de clases, sino que ahora está abierta ya la posibilidad, desde ciertas premisas y condiciones reales materiales, de superar y erradicar definitivamente todo tipo de explotación económica posible, y todas las formas de despojo y opresión hoy existentes, y con ellas la existencia misma de clases sociales, y de todo antagonismo de clases posible.

Lo que por lo demás, constituye la tarea histórico-progresiva o histórico-civilizatoria que según el principal fundador de la Primera Internacional, le corresponde cumplir a la etapa o 'era capitalista' del desarrollo social de la humanidad. Por eso, el afán desenfrenado que la caracteriza, de desarrollar sin límite las fuerzas productivas, para completar y redondear absolutamente esta superación efectiva de la escasez natural, y para construir la infraestructura material necesaria de un nuevo mundo, donde no exista más ni la explotación económica ni las clases sociales en general. De modo que los movimientos sociales propios de esta etapa del capitalismo, viven y se desarrollan dentro de este *horizonte general* de que ahora se ha vuelto *real y materialmente posible eliminar a las clases sociales*, y por lo tanto, disolver por fin la lucha de clases no solamente capitalista, sino toda posible lucha de clases en general. Un cambio y una nueva realidad fundamentales, cuyas profundísimas consecuencias para entender adecuadamente la caracterización de los actuales movimientos antisistémicos, abordaremos en el siguiente capítulo.

* * *

Si nos concentramos entonces ahora en esos movimientos sociales propios de la etapa capitalista, y tratamos nuevamente de analizarlos desde la perspectiva de la larga duración histórica,

podremos darnos cuenta de que, a lo largo de estos últimos cinco siglos, esos movimientos sociales han ido mutando tanto su naturaleza general y sus objetivos globales, como también los actores principales y las demandas centrales que los caracterizan. Y esta mutación sucesiva no se ha dado de manera casual y azarosa, sino que se ha ido procesando, más bien, conforme se iban cumpliendo y cerrando las distintas etapas históricas de vida de esa misma historia capitalista, dentro de la cual esos movimientos sociales han tenido existencia.

Visión de largo aliento de las formas de la rebeldía social en el capitalismo, que nos permite así reconocer claramente dos profundos cortes o giros históricos, que revolucionan de manera radical las estructuras profundas de larga duración del *modo de funcionamiento y estructuración* de estos movimientos sociales que han luchado en contra de ese mismo sistema social capitalista. El primer corte importante es el que está representado simbólicamente por la Revolución Francesa de 1789, y por el paso que ella encarna desde las sociedades del 'Antiguo Régimen' a la moderna sociedad industrial, y el segundo, es el corte simbolizado en las múltiples revoluciones que se condensan en la Revolución Cultural Mundial de 1968, con toda la cauda de cambios culturales, económicos, sociales y civilizatorios que la acompañan. Dos cambios profundos y estructurales de la historia general del capitalismo, que también periodizan, en una primera aproximación, a la historia general de los movimientos sociales y de la protesta social desarrollados dentro de esta misma sociedad capitalista.

Así, desde el siglo XVI, cuando en palabras de Marx inicia "la era histórica del capitalismo", y hasta la Revolución Francesa, el capitalismo ha vivido sobre todo una fase *ascendente* progresiva, en la cual ha ido construyendo lentamente las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales fundamentales

que habrán de caracterizarlo en su esencia. Pues durante estos tres siglos iniciales de su historia, el capitalismo ha desarrollado un lento y sistemático proceso en el cual las viejas estructuras económicas feudales van desapareciendo, a la par que se desarrollan, crecen y progresan las manufacturas capitalistas, dentro de un contexto en el que cada vez más relaciones económicas se monetarizan y más bienes producidos se mercantilizan, mientras decaen y se extinguen las viejas relaciones de dependencia personal de todo tipo.

Doble proceso de extensión de las relaciones económicas capitalistas, y de disolución y decadencia de los vínculos económicos feudales, que culmina con la Revolución Industrial inglesa, la que según el autor de *El Capital*, crea por vez primera el 'modo de producción técnicamente adecuado para el capital'. Modo de producción *estrictamente* capitalista, que sustituye finalmente al sujeto humano, al obrero, como elemento técnico *determinante* y a la vez *limitante* de los procesos productivos en general, para poner en su lugar a la máquina herramienta como el nuevo elemento central de todo ese proceso productivo. Lo que significa, desde el punto de vista de la larga duración, la ruptura por fin alcanzada, de los anteriores y tradicionales *límites antropocéntricos* del proceso de trabajo, y con ello, la apertura potencial de un incremento ahora ilimitado de las fuerzas productivas sociales en general. Emancipación entonces de la producción, de sus antiguas barreras antropocéntricas, que además de concretar el vencimiento de la escasez natural dentro de este ámbito económico, consume además la función histórico-progresiva general que en el plano económico le corresponde al periodo capitalista de la historia humana.

Revolución industrial primero inglesa y luego europea, que no casualmente va a coincidir en el tiempo con la Revolución Francesa de 1789, la que, siempre según la concepción marxista-

ta de estos procesos, va a crear el *Estado político burgués* por excelencia, es decir la forma más acabada posible y la más lograda de la superestructura política característica de la sociedad burguesa moderna. Forma clásica o característica-típica de este Estado burgués moderno, que incluye a la división de poderes, al voto universal, directo y secreto, a la constitución de los Parlamentos y a la conformación de los Partidos políticos, junto al desarrollo de la hoy todavía vigente democracia burguesa delegativa, derivativa y suplantativa que padecemos en todo el planeta, y que hoy es cuestionada por doquier, por ejemplo en las plazas de Madrid, Barcelona, Atenas o Nueva York, igual que en las montañas de Chiapas o de Bolivia, o en los barrios suburbanos de Buenos Aires y en las selvas amazónicas del Ecuador.

Además y no casualmente, esta misma época de la Revolución Francesa, que crea ese Estado político burgués moderno por excelencia, y de la Revolución Industrial, que crea el modo de producción técnico adecuado al capitalismo, va a coincidir con el enorme proyecto del Enciclopedismo francés, Enciclopedismo cuya pretensión era precisamente la de condensar, desde el punto de vista burgués, todo el conjunto de conocimientos, de saberes, de ciencias, de artes y en general de descubrimientos culturales, desarrollados por la humanidad, desde sus propios orígenes y hasta ese momento. Pues este ambicioso objetivo es el que se planteó explícitamente la obra de la *Encyclopédie Française*, es decir el de condensar en un libro todo el saber humano hasta entonces conquistado, aunque naturalmente desde la específica perspectiva burguesa. Magno y vasto proyecto del iluminismo francés, que también culmina y lleva a su punto de clímax a la función histórico-progresiva de la cultura y de la razón burguesas, confrontadas tanto con las visiones religiosas y clericales heredadas del viejo mundo feudal, como también con los saberes populares y subalternos no sometidos a esa lógica e

ideología burguesas entonces todavía ascendentes.

De este modo, si la coyuntura que se abre en 1789 y se cierra en 1848, es este punto de clímax del lento desarrollo afirmativo, ascendente e histórico-progresivo del conjunto de las estructuras geográficas, territoriales, económicas, sociales, políticas, culturales, artísticas, religiosas, y en general civilizatorias, que corresponden al mundo burgués, lógico es entonces que al cerrarse este largo primer periodo de vida de la historia capitalista, y al culminar la construcción del mundo burgués en todas las esferas del tejido social en su totalidad, comiencen a funcionar las nuevas y a veces inéditas formas de relación y de funcionamiento sociales propias del capitalismo en su sentido más estricto. Y entre muchas de ellas, también una sociedad que, a diferencia de todas las que le precedieron, es ahora predominantemente urbana e industrial. Lo que una vez más, representa una verdadera inversión milenaria y de larga duración, de la tradicional y longeva relación entre el campo y la ciudad, y por ende, entre la agricultura y la industria.

Porque como bien lo ha planteado Marx, absolutamente *todas* las sociedades anteriores al capitalismo fueron sociedades *predominantemente agrícolas*, en las cuales la agricultura fue siempre la actividad fundamental para la reproducción material y social de los seres humanos. De manera que cuando el capitalismo, después de tres siglos de desarrollarse lentamente, logra por fin invertir esta relación milenaria y convertirse en una sociedad donde el elemento urbano e industrial predomina sobre el elemento agrícola y rural, está llevando a cabo una verdadera *revolución de larga duración*, que implica que el elemento fundamentalmente *social*, es decir *humano*, comenzará por fin a *predominar* sobre el elemento natural, aunque igualmente humanizado, lo que tendrá enormes y muy diversas consecuencias de alcance histórico-universal. Por ejemplo, el nuevo dominio

de la ciudad sobre el campo, pero también el hecho de que, por primera vez en la historia, podrá construirse un tiempo homogéneo, abstracto, vacío, y de partes idénticas a sí mismas, a diferencia del antiguo tiempo que fue siempre predominantemente natural.

O también, que ahora empezarán a dominar los instrumentos donde la huella social de la factura humana es predominante, sobre aquellos en los que la materia prima natural aún domina y los convierte en instrumentos naturales, lo que se acompañará entre muchas otras cosas con la idea de que la modernidad empiece a ser revalorada y vista positivamente, en oposición y en detrimento de la tradición, la que ahora comienza a mirarse como algo negativo y rechazable. O con el desarrollo del dominio de lo escrito, dentro del campo de la transmisión de los saberes y del pasado, sobre las antiguas y antes dominantes formas de la tradición oral, lo mismo que la reordenación de la jerarquía de los sentidos humanos, que ahora va a promover a primer plano al sentido de la vista, por encima del oído, el tacto, el gusto o el olfato. E igualmente, y entre muchas otras de las consecuencias de esta inversión milenaria, el predominio del proceso de la domesticación y regulación de los instintos naturales, estudiada magistralmente por Norbert Elías, sobre el antiguo ejercicio bastante libre y laxo de los instintos y de las pasiones naturales de los hombres.

Cambio general, profundo y de verdadera larga duración, madurado lentamente en los primeros tres siglos de historia del capitalismo, que va a proyectarse igualmente sobre los movimientos sociales y sobre la rebeldía subalterna que se han desarrollado dentro de esa historia capitalista, mutándolos también de una manera fundamental. Para comenzar, a través del cambio del *actor principal* de la revuelta social, la que pasará de ser una revuelta fundamentalmente *campesina*, como lo fue

lógicamente durante los siglos XVI, XVII y XVIII, dentro de sociedades que seguían siendo predominantemente agrícolas, a ser ahora una serie de movimientos que en cambio estarán siempre nucleados en torno de la clase obrera *urbana* e industrial, clase obrera concentrada en los nuevos espacios ciudadanos del capitalismo, que organiza rebeliones y movimientos en los que los grupos campesinos y los grupos de los pobres de la ciudad anteriormente protagónicos, tendrán ahora un papel sólo de 'aliados secundarios' de estos nuevos movimientos esencialmente obreros.

Pero al cambiar el actor fundamental que lleva a cabo la protesta social, cambiarán con ello también las demandas fundamentales de los movimientos sociales, y la escala misma en que esta protesta social se lleva a cabo, junto al tipo de ideología que anima la lucha social, y junto a las tácticas, las formas de organización, las estrategias, el modo de insertarse dentro de sus respectivas sociedades, el carácter de los liderazgos, los objetivos generales e inmediatos del movimiento y la lógica global que preside el conjunto de las acciones de esta misma rebeldía y protesta social. Cambios todos que retomaremos con más detalle, más adelante.

De este modo y a partir de esta mutación fundamental desarrollada a finales del siglo XVIII y durante la primera mitad del siglo XIX, que creará a esos nuevos movimientos sociales predominantemente obreros, y ahora además *anticapitalistas*, que van a tener como su actor fundamental a esa clase obrera urbana industrial, van a desplegarse de una manera hegemónica a lo largo de todo el siglo XIX y durante los primeros dos tercios del siglo XX, esos potentes movimientos obreros, y a veces también socialistas, que se afirmarán como centralmente protagónicos hasta el segundo giro histórico fundamental de nuestra periodización, que es el del emblemático año de 1968. Porque 1968,

que en su esencia principal es una profunda revolución mundial del conjunto de las principales estructuras culturales que corresponden a todas las sociedades modernas, va a representar otro corte fundamental, tanto de la historia general del capitalismo, como también de la historia de los movimientos sociales de rebeldía anticapitalista. Honda ruptura cultural y civilizatoria, una vez más inscrita en los registros de la historia profunda y de las dinámicas de las estructuras de la larga duración, cuyo contenido y efectos no se limitan al sólo ámbito cultural, sino que se acompasan con otras mutaciones igualmente profundas, de orden económico, social, político y civilizatorio, que ya han sido señaladas e investigadas por Immanuel Wallerstein.

Ya que en la perspectiva de este autor, 1968 representa también la fecha simbólica de la entrada del sistema capitalista mundial en su etapa de *crisis terminal*, es decir, la apertura de la última fase de la vida histórica de este capitalismo planetario, vida que comenzó hace un poco más de quinientos años, y que ahora recorre sus momentos postreros de existencia histórica. Etapa de la crisis estructural o final de la civilización capitalista, cuyas implicaciones para los actuales movimientos sociales de la rebeldía contemporánea, desarrollaremos en el capítulo siguiente.

Con lo cual no es extraño que 1968 represente igualmente, un nuevo corte profundo y de larga duración en esa historia de los movimientos sociales de protesta dentro del capitalismo en general. Corte tan profundo que no sólo es equiparable al de 1789, sino que va más allá, para desplegarse en registros históricos ya no sólo seculares sino realmente milenarios, en la medida en que además de inaugurar esa etapa de la crisis terminal del capitalismo, la fecha simbólica de 1968 va también a arrancar la fase o etapa de la crisis igualmente definitiva y última de toda posible sociedad dividida en clases sociales, e incluso y aún más

profundamente, va a iniciar una transición histórica de gran calado y de enormes dimensiones, que Marx anticipó sabiamente en varios de sus textos, y que es el tránsito desde la actual y todavía vigente *prehistoria* de la humanidad, hacia el comienzo de su verdadera historia libre.

Una compleja y triple transición histórica, que empalma y superpone el fin histórico del sistema social capitalista, el fin de todas las sociedades estructuradas en torno del esquema clasista de la sociedad, y el fin de la *prehistoria* humana, que con su enorme densidad van a provocar, una vez más, la modificación de los actores fundamentales de la protesta social. Por eso, no es una casualidad que después de 1968, junto a la clase obrera industrial, que sigue teniendo un papel central y fundamental dentro de las luchas actuales, emerjan simultáneamente muchos otros actores sociales igualmente centrales y fundamentales, por ejemplo las mujeres, o los estudiantes, o los jóvenes en general, o los pueblos indígenas, o los migrantes, o los 'sin trabajo', 'sin tierra' o 'sin papeles', o los pobladores pobres de las periferias urbanas, o las minorías de todos los tipos y caracteres posibles, o un largo etcétera posible. Y es a partir de este cambio de los actores sociales centrales de la rebeldía actual, que nacerán por ejemplo movimientos ecologistas fuertes, o nuevos movimientos urbano populares, o movimientos estudiantiles o juveniles, o feministas, o de la diversidad sexual, o indígenas, es decir, movimientos de toda esa serie de nuevos actores sociales que, reivindicando claramente sus respectivas luchas como *anticapitalistas*, van simultáneamente a asumir y a dar expresión a la también necesaria lucha en contra de la herencia de *todas* las sociedades de clases, y en contra de todo el legado indeseado de la *prehistoria* humana, para reivindicarse ahora igualmente como combates, luchas y movimientos clara y radicalmente *antisistémicos*.

Y si la Revolución Francesa de 1789, que es simultánea con la Revolución Industrial y con el Enciclopedismo francés, fue el punto de giro que marcó el paso de una sociedad rural y agrícola a una sociedad urbana e industrial, el corte de 1968, además de ser una revolución cultural mundial profunda, es también el punto de tránsito de una sociedad capitalista en equilibrio, a una sociedad capitalista que vive su crisis final o terminal, crisis que además se empalma y sincroniza en el tiempo, con el denso momento de tránsito histórico que nos lleva desde las sociedades divididas en clases sociales hasta las sociedades no clasistas, y desde la milenaria *prehistoria* humana hacia el comienzo de la *verdadera* historia del hombre.

Lo que naturalmente, implica una vez más una serie de cambios profundos en el conjunto de los rasgos y perfiles que caracterizan a los movimientos sociales, los que en los últimos cuarenta años y después de ese corte fundamental de 1968, afirman y despliegan de distintas formas y a partir de distintas estrategias, la protesta, la lucha, la rebeldía y la insubordinación social.

Entonces, si tratamos de ubicar desde un horizonte amplio y de larga duración lo que ha acontecido en los últimos cinco siglos, y cómo esto ha impactado a los movimientos sociales de la entera historia capitalista, podremos comprobar cómo estos dos cortes o coyunturas fundamentales, primero de 1789-1848, y luego de 1968-1994, reaparecen constantemente, para marcar y definir los diferentes cambios y mutaciones que caracterizan a las dimensiones principales que constituyen a esos mismos movimientos sociales de la rebeldía y la insurgencia social.

En primer lugar, la propia *medida* o magnitud de esos movimientos sociales de protesta. Ya que si en los siglos XVI al XVIII, los movimientos de protesta son siempre movimientos de unos pocos miles de campesinos, o de pobres de la ciudad y también del campo, que llegan a involucrar a tres mil, cinco

mil o en los casos más extremos, quince mil, veinte mil o treinta mil participantes (como fue el caso, relatado por Federico Engels, de las grandes y persistentes guerras campesinas de la Alemania del siglo XVI), en cambio y con la concentración urbana que crea la Revolución Industrial, y que acompaña el paso hacia la etapa posterior a 1789, veremos que en los movimientos del siglo XIX y de los dos primeros tercios del siglo XX los movimientos sociales son movimientos que ya están conformados por decenas de miles y en ocasiones por centenas de miles de participantes. Como fue el caso de la heroica Comuna de París, la que logra movilizar a trescientos mil obreros parisinos, en el vasto y magno proyecto de construcción de esa extraordinaria experiencia de autogobierno obrero y popular que ella representó, y sobre cuyas lecciones esenciales volveremos más adelante.

Pero si entre 1789 y 1968 los movimientos sociales son movimientos de decenas de miles o de centenas de miles, en cambio los movimientos posteriores a 1968, propios de las modernas y muy recientes sociedades de masas, serán movimientos de centenas de miles de participantes, y muchas veces de millones de personas movilizadas en las calles, en las fábricas o en los campos protestando simultáneamente, como lo muestra el caso de la rebelión estudiantil chilena de 2011, que en su momento más álgido, logró movilizar a dos millones de chilenos en apoyo de su más grande y magna manifestación organizada. Y si bien esto es, naturalmente, un resultado obvio del propio crecimiento demográfico de las sociedades modernas, no deja de ser importante subrayar el crecimiento en magnitud de estos movimientos sociales, que conforme se vuelven más y más masivos y enormes, van a incrementar también sus posibilidades reales de llevar a cabo transformaciones profundas de sus respectivas sociedades.

Pero también, y como algo que es mucho más importante que este simple cambio de magnitud o de escala de las dimensiones demográficas de la protesta, se ha dado un cambio de los agentes o *actores* sociales principales que han llevado a cabo y protagonizado sucesivamente estos movimientos sociales. Y entonces, si en los siglos XVI al XVIII se trata sobre todo de movimientos del actor campesino, de las grandes rebeliones campesinas estudiadas por tantos autores importantes, y marginal y complementariamente también de algunas rebeliones llevadas a cabo por los estratos más pobres de la ciudad, en cambio después de 1789, el nuevo actor principal será ahora la clase obrera industrial y urbana, la que pivoteando todas las revoluciones y rebeliones principales del siglo XIX y de parte del siglo XX, podrá llegar a tener algunos diversos aliados *secundarios* dentro de las propias ciudades o también en los campos, invirtiendo así la anterior jerarquía, y determinando ahora que esos antiguos movimientos campesinos protagónicos y centrales, se conviertan, tan en movimientos de apoyo, solidaridad o respaldo de dichos aliados secundarios de ese nuevo actor principal que será esa clase obrera citadina y fabril.

Nuevo esquema de la revuelta centrado en torno de la figura obrera, que cambiará una vez más de manera dramática y radical después de 1968, cuando junto a estos actores fundamentales que son los obreros industriales, emerjan nuevamente y con un rol muchísimo más central los campesinos, pero también los indígenas, los estudiantes, las mujeres, diversas minorías de excluidos, como los 'sin tierra', 'sin trabajo', 'sin papeles', 'sin ciudadanía y sin derechos', junto a los ecologistas, los que luchan por los derechos de las distintas minorías, los movimientos urbano populares, la gente que lucha por la tierra dentro de la propia ciudad, etc., es decir todo un abanico complejo y multicolor de distintos estratos y sectores subalternos, que ahora

se enfrentan no sólo a las estructuras de la opresión y la explotación capitalistas, sino también a las herencias de la opresión heredadas y recicladas que son propias de todas las anteriores sociedades de clase, e incluso a veces, características de la propia prehistoria humana.

Y así como cambian esa dimensión demográfica o medida masiva del movimiento, y también los actores principales de la revuelta, cambian igualmente las demandas centrales, y los blancos o enemigos del movimiento. Entonces, mientras entre los siglos XVI y XVIII, las demandas de estos movimientos son generalmente locales y muy puntuales, como luchar porque se baje el precio del pan, o porque se destituya a una autoridad demasiado corrupta o abiertamente prepotente y autoritaria, y entonces los enemigos son el panadero, o el alcalde, o el comerciante, o el terrateniente singular de una pequeña localidad campesina, en cambio en los movimientos posteriores a 1789 se va a tratar de demandas mucho más *generales*, que tienen ya un claro carácter económico y político más global, como cuando esa nueva clase obrera industrial plantea como su objetivo central el de la socialización de los medios de producción, o también la toma y conquista del poder del Estado, definiendo claramente que sus enemigos son el Estado burgués y la clase burguesa en su conjunto, dueña de esos medios de producción.

Lo que claramente significa que pasamos de movimientos de protesta que podríamos caracterizar, en general, como movimientos internos de *oposición* a ciertas injusticias locales, puntuales y específicas del capitalismo o movimientos rebeldes *intracapitalistas*, a otros movimientos que ya pueden ser calificados claramente de *movimientos anticapitalistas*, en la medida en que ponen como su enemigo principal no a una persona, ni a una autoridad determinada, ni tampoco a un rico, o burgués, o terrateniente, o dueño de una fábrica en lo individual y en lo

particular, sino más bien a la clase burguesa en su conjunto y al Estado burgués en su totalidad. Lo que no elimina el hecho de que, antes de 1789, existan movimientos de oposición que en su vertiente más radical, esbozan, prefiguran y anticipan actitudes y trazos y horizontes anticapitalistas, lo mismo que después de 1789 existen muchos movimientos de oposición intracapitalista que, al madurar y desarrollarse, se convierten en movimientos clara y radicalmente anticapitalistas.

Y si después de 1789, las demandas de los nuevos movimientos adquieren este carácter económico y político más general, y esa dimensión claramente *anticapitalista*, en cambio, después de 1968, esas demandas van a multiplicarse y a diversificarse enormemente, a tono con los múltiples y muy diversos actores que ahora protagonizan la revuelta social. Entonces, después de 1968, junto a las viejas demandas anticapitalistas de tipo económico y político, emergerán nuevas demandas *antisistémicas* de tipo feminista, ecologista, de respeto a la diversidad sexual, de derechos humanos, de movimientos pacifistas que reivindican la paz, de la lucha por la autonomía en muy distintas expresiones, etc., lo que en su conjunto redefine también los blancos o enemigos fundamentales a confrontar.

Pues ahora ya no se trata sólo de luchar en contra del Estado y de la clase burguesa, sino también, por ejemplo, en contra de las viejísimas y milenarias relaciones patriarcales y del machismo, o del sexismo predominante y de las asimetrías de género, y también en contra del viejísimo racismo y de las múltiples expresiones que éste implica, o de la destrucción progresiva del medio ambiente y de la absurda prepotencia humana respecto de la naturaleza, o en pro del reconocimiento de las diferencias y de los diferentes en todas sus múltiples formas. Es decir nuevas, muy diversas y muy complejas demandas, que una vez más no se refieren solamente a la sociedad capitalista, sino también a

las sociedades clasistas en general y a la propia herencia prehistórica de la humanidad, todavía hoy vigente y subsistente.

E igual que cambia la medida de los movimientos, sus agentes o actores principales y sus demandas centrales, van a cambiar también los objetivos fundamentales, incluyendo tanto el objetivo final como los objetivos intermedios. Así, en las revueltas de los siglos XVI, XVII y XVIII predominarán los objetivos sólo inmediatos y locales que ya hemos mencionado, y que quedarán satisfechos en el momento en que se logra que el precio del pan baje, o que la autoridad despótica sea destituida, o que el terrateniente injusto y prepotente sea multado y condenado, y obligado a tratar de otra manera a sus respectivos campesinos, etc. En esta etapa, en general *no* existe un objetivo final de estos movimientos, o cuando llega a aparecer, aparece como un objetivo no muy bien definido y genérico de reivindicación de la antigua y desde hace mucho tiempo desaparecida sociedad *igualitaria*, en donde no existían los ricos y los pobres, en donde cada quien vivía del fruto directo de su propio trabajo, y en donde no existían otras autoridades que la propia comunidad, es decir, objetivos más bien venidos del pasado y que no logran todavía, en esta etapa, vincularse claramente como proyectos de construcción de un futuro cualitativamente superior y diferente.

En cambio, después de 1789, se establecerá claramente la distinción entre objetivos inmediatos y objetivos finales, concibiendo a los primeros como una suerte de *programa mínimo*, o de reformas sucesivas, crecientes y graduales, que progresivamente deberán ir encaminando al movimiento y a la sociedad en su conjunto hacia el objetivo final fundamental o *programa máximo*, que es el de la destrucción total de la sociedad capitalista hoy vigente, y el de la construcción de una nueva sociedad socialista o comunista, en donde se dará el fin de la explotación económica y el fin de todo despotismo político.

En esta misma lógica, cuando se da el tránsito de los movimientos sociales pre-1968 a los movimientos actuales, los objetivos inmediatos y finales o mediatos dejarán de estar separados en el tiempo, y de ser concebidos como dos momentos diferentes y sucesivos, para ahora ser asumidos como objetivos que están integrados e interconectados en el *aquí y en el ahora*, y por lo tanto como objetivos que tienen que comenzar a cumplirse, ambos, de inmediato. Es decir, y tal como lo han reivindicado poéticamente los estudiantes italianos del otoño caliente de la revolución de 1969, que los rebeldes actuales ¡*Vogliamo tutto e subito!*, ¡Lo queremos todo, y lo queremos inmediatamente! Por eso, todos estos nuevos movimientos sociales actuales reivindican comenzar a cambiar el mundo aquí y ahora, iniciando de inmediato la creación de otro mundo radicalmente diferente del actual, mundo que aunque sea de manera circunscrita, embrionaria e incipiente, empieza desde ahora y aquí mismo a ser un mundo sin explotación, sin despotismo, sin machismo, sin racismo, sin discriminación, sin desigualdad, sin desprecio, sin despojo y sin ningún tipo de exclusión.

También y a tono con todos estos cambios referidos, va a cambiar la estrategia global de los movimientos, la que si en los siglos XVI-XVIII no se construye nunca como estrategia a largo plazo, sino que se improvisa como estrategia de corto plazo y al calor de la propia acción, limitada además como hemos dicho por objetivos solamente locales, inmediatos y puntuales, en cambio después de 1789, se va a crear lo que Immanuel Wallerstein ha caracterizado como la 'estrategia en dos pasos', que predominó entre 1789 y 1968, y que postulaba que todos los movimientos debían como primer paso obligado e imprescindible lograr la toma o conquista del Estado o del poder político, para luego y sólo en un segundo paso o momento, orga-

nizar desde ese poder estatal el proceso de 'cambiar el mundo' en su totalidad.

Estrategia en dos pasos, de primero tomar el poder del Estado y luego cambiar el mundo que, como nos refiere el autor de *El moderno sistema-mundo*, fue exitosa para una enorme cantidad de movimientos sociales en lo que respecta al primer paso, mientras que en cambio fue fallida para lograr el segundo paso, en prácticamente todos los casos en que sí se logró esa conquista del poder político, ese primer paso mencionado. Es decir, que si bien muchos movimientos lograron conquistar efectivamente el poder político de sus respectivas naciones, todos ellos terminaron en cambio fracasando, tarde o temprano, en el esfuerzo de tratar de eliminar completamente a la sociedad capitalista y en el objetivo final de construir una sociedad nueva, comunista, o no capitalista.

Por eso no es extraño que con la mutación de larga duración que se desencadena a partir de 1968, cambie también esta estrategia de los movimientos, y que en su lugar se afirme que es necesario imbricar simultáneamente los objetivos inmediatos y el objetivo final, comenzando aquí y ahora, de inmediato, a *cambiar el mundo*, organizando desde ahora *contrapoderes* efectivos y potentes desde los que se estructuran y sostienen todas las luchas y combates en general, y comenzando a subvertir hoy mismo, desde abajo y a la izquierda, a todo el conjunto de las formas del poder hoy dominante, disolviendo además desde ya y hasta donde nos sea posible, las relaciones y las lógicas capitalistas en *todos* los órdenes, para empezar a gestar *otras* lógicas de gestión de los recursos económicos y de la riqueza en general, al tiempo en que modificamos radicalmente, en nuestros espacios cotidianos más inmediatos y en el seno de nuestras organizaciones de lucha, las relaciones asimétricas de género, las relaciones de jerarquía, las formas de ejercicio del

saber poder, y todo el cortejo de relaciones sociales injustas que padecemos duramente hoy, y que por ende tenemos que empezar a modificar y a transformar de inmediato todo lo que nos sea posible.

Además, y en sincronía con los cambios anteriores, van a cambiar igualmente los métodos de acción, junto a las tácticas específicas de los movimientos. De modo que si entre los siglos XVI y XVIII los métodos de acción que despliegan las rebeliones campesinas son sobre todo métodos de acción *directa*, ya sea pacífica o violenta, en la medida en que incluso no se ha establecido aún una clara frontera entre estas formas pacíficas o violentas que se improvisan y construyen al calor del avance del propio movimiento, en cambio, después de 1789, van a imponerse más bien y de modo muy claro los métodos de acción organizados, planificados, programados y ejecutados bajo una forma muy bien disciplinada. Formas de acción que se preparan con tiempo de antelación, que se organizan previamente, y que están programadas de antemano, y que incluyen por ejemplo el estallido y mantenimiento de una huelga, o la organización de los piquetes que mantienen la toma de una fábrica, o las manifestación de protesta que invade las calles y el centro de una ciudad, o también los procesos de tortuguismo y de sabotaje dentro de la fábrica, o un paro concertado para exigir ciertas demandas concretas, e incluso el trabajo y los esfuerzos mucho más desarrollados de planificar una insurrección, o el equivalente de la 'toma del Palacio de Invierno', o una revolución total del orden existente.

Métodos de acción primero directos, en las rebeliones campesinas, y luego más bien predominantemente indirectos y previamente organizados de la etapa del siglo XIX y parte del siglo XX, que en la etapa posterior a 1968 van a *combinarse*, desarrollando entonces *formas combinadas* de acción indirecta y

directa, en las que se inventan e improvisan al calor del propio movimiento nuevas tácticas de lucha, para articularse e imbricarse con métodos y formas planificadas y organizadas previa y disciplinadamente. Recuperación entonces de las formas espontáneas de invención de nuevas tácticas de lucha, como los 'escraches', o las marchas hacia la ciudad capital o que recorren vastos territorios de un país, o el uso político inteligente del silencio más que de la palabra y el discurso, o los cercos apabullantes de edificios públicos como el Parlamento o el Palacio de Gobierno, o los Acampamentos en una plaza, en un parque, o en la orilla de una gran carretera, o Festivales o Coloquios importantes, que ahora se combinan al mismo tiempo con métodos bien organizados y planificados de lucha y de acción, desplegados de una manera disciplinada y metódica.

Otro cambio fundamental en los tres periodos esenciales de la historia de los movimientos sociales en el capitalismo que estamos analizando, se da en cuanto a las formas de organización interna de estos mismos movimientos. Entonces, mientras que entre los siglos XVI y XVIII estas formas son formas *espontáneas* de organización, que se construyen con el movimiento mismo y en cuanto éste se pone en acción, siendo así formas organizativas que dependen directamente de esa acción inmediata de los movimientos, y que por lo tanto, conforman generalmente y también de modo inmediato y espontáneo un tipo de liderazgos fluidos, ocasionales, efímeros y cambiantes, en cambio en los movimientos sociales posteriores a 1789, van ya a empezar a crearse formas *permanentes* y más estructuradas de organización, bajo una estructura que además será generalmente jerárquica y piramidal, y que irá acompañada de la formación de liderazgos fuertes, permanentes y mucho más centrales y protagónicos dentro de los propios movimientos.

Es decir, formas frecuentemente *partidarias* de organización del movimiento, en las cuales no será para nada inocente el uso de metáforas militares, afirmando que el Partido es el Estado Mayor del ejército de la clase obrera, o alabando la disciplina estricta y rigurosa que cada uno de los militantes del Partido debe de mantener respecto de la asignación de sus tareas y respecto del cumplimiento de las directrices específicas y la línea general del Partido. Estructuras partidarias piramidales, donde la relación entre los líderes y las bases es absolutamente vertical, y donde se desarrolla una disciplina férrea, con formas rígidas y parsimoniosas, que inevitablemente se irán burocratizando y vaciando de sentido, conforme dichos Partidos se alejen del espíritu revolucionario y de las tareas de transformación radical que les dieron originalmente nacimiento.

Formas jerárquicas y piramidales de las estructuras partidarias vigentes en el siglo XIX y parte del siglo XX, que serán una vez más criticadas y trascendidas por los movimientos posteriores a 1968, para ser sustituidas por formas de organización cada vez más *horizontales*, más descentralizadas, más laxas y más universalmente participativas. Formas en las cuales los liderazgos fuertes unipersonales son explícitamente criticados y cuestionados, para ser sustituidos cada vez más por liderazgos colectivos, sustitutivos, efímeros y rotativos. Es decir, formas de organización interna que, en el fondo, lo que intentan es devolver cada vez más el protagonismo general y la capacidad de decisión global a las *bases* de la pirámide de estos nuevos movimientos antisistémicos, en los cuales dichas formas de organización vuelven a depender en parte de la propia acción, y también de los propios objetivos generales del movimiento, y ya no de una abstracta y cada vez más lejana y rígida disciplina o fidelidad incuestionada a la línea del Partido.

Y así como se modifican la magnitud numérica de los movimientos, sus actores o agentes centrales, sus demandas, sus objetivos, sus estrategias, sus métodos o tácticas de acción, y sus formas de organización interna, va a mutar también la relación de estos movimientos con la sociedad y con otros actores sociales. Y entonces, si en los siglos XVI, XVII y XVIII el movimiento despierta generalmente una simpatía espontánea en otros sectores sociales populares, e incluso en ocasiones, hasta en ciertos individuos o sectores del propio Estado y de las clases dominantes (dado el carácter *local, inmediato y puntual* de sus demandas, que aún hace posible que estos movimientos no sean siempre condenados en bloque por todos los sectores dominantes), en cambio después de 1789, el movimiento social, ahora más organizado y estructurado de manera permanente, va a intentar convocar y atraer cada vez más aliados a su propia causa, en la lógica de aislar a sus enemigos principales, y en el sentido de tratar de ganar cada vez más adeptos y más bases sociales para el propio movimiento. Aunque esto, desde un horizonte muy *unidireccional*, en donde el movimiento estructurado, es decir el movimiento obrero, se dirige a la sociedad y la convoca para que lo apoye, en una convocatoria que va solamente de un elemento hacia el otro sin retorno.

En este sentido, 1968 vuelve a romper este esquema de relación del movimiento con la sociedad, provocando que los nuevos movimientos antisistémicos de los últimos treinta o veinte años, se abran generalmente al diálogo directo con sus respectivas sociedades civiles y con sus pueblos, que los escuchen y que incluso lleguen a modificar sus estrategias, sus tácticas y sus objetivos generales, a partir de este diálogo con dichas 'sociedades civiles', dejándose influir por estas últimas, y convocándolas desde una relación que ahora se ha vuelto absolutamente dialógica o bidireccional, puesto que el movimiento social discute con sus

interlocutores, con otros actores sociales y con el conjunto de la sociedad civil las estrategias, los pasos a seguir, los métodos de lucha, o las formas de posicionamiento o de confrontación respecto de los sectores dominantes o del Estado.

Un cambio fundamental más, que se registra nuevamente a través de los dos cortes de la periodización que aquí hemos propuesto, respecto de la naturaleza y el carácter general que tienen los movimientos sociales en la historia global del capitalismo, es el de que desde el siglo XVI y hasta antes de 1789, se trata de movimientos sobre todo espontáneos e inmediatos, que estarán por lo tanto gobernados principalmente por el *instinto revolucionario* de las clases y los sectores subalternos, pero dentro de luchas y combates que, en general, se dirigirán hacia objetivos limitados que, en su gran mayoría, son más bien *intra-sistémicos* o *intracapitalistas*. En cambio, después de 1789, estos movimientos van a poder ser o reformistas o revolucionarios, es decir, que tendrán ahora la posibilidad siempre abierta de elegir si van a plantearse demandas limitadamente intracapitalistas que no ponen en cuestión al sistema, o si optan por ser y asumirse como movimientos clara y radicalmente *anticapitalistas*, que aunque no llegarán todavía a cuestionar los fundamentos últimos de las sociedades divididas en clases, ni la herencia toda de la prehistoria humana, sí en cambio se confrontarán abiertamente con la explotación, la opresión, la desigualdad y la discriminación específicamente *capitalistas*.

Trazos de estos movimientos, que una vez más mutan en 1968, para gestar ahora un abanico de elección que se ha abierto aún más, para incluir la posibilidad de ser movimientos sólo reformistas de oposición intracapitalista, o también movimientos más radicales y genuinamente anticapitalistas, similares a ciertos movimientos del siglo XIX y XX, pero además y como una tercera alternativa que antes *no* existía, la posibilidad de ser además de

anticapitalistas, también movimientos radicalmente *antisistémicos*, es decir, enderezados no solamente en contra de la atroz herencia del capitalismo, sino también y como lo veremos más detalladamente en el próximo capítulo, de la herencia *clasista* y de la herencia *prehistórica* de las sociedades humanas en general. Movimientos post-1968 que entonces, junto a la recuperación del instinto revolucionario de los movimientos pre-1789, sumarán también la voluntad consciente de la elección de la vía anticapitalista y además de la recientemente abierta vía antisistémica.

Otro rasgo diferencial de los movimientos que es importante subrayar, es el de la *lógica general* que preside a su estructuración, organización y actividad en general, en los sucesivos periodos que aquí hemos establecido. Pues si los movimientos campesinos anteriores a 1789, siguen sobre todo la lógica de lo que Edward Palmer Thompson ha conceptualizado como la 'economía moral de la multitud', fundada en la cultura popular subversiva que Mijaíl Bajtín estudió de una manera tan brillante, en cambio los movimientos sociales posteriores a 1789, van a seguir más bien una lógica que, siendo en términos generales anticapitalista, no va a estar totalmente exenta, desafortunadamente, de la reproducción involuntaria de ciertos elementos que en ocasiones calcan y repiten la lógica del enemigo capitalista. Lo que se ilustra por ejemplo con el caso antes mencionado de la construcción de ciertas estructuras piramidales partidarias, las que en algunos casos se degradaron y corrompieron para terminar convirtiéndose en estructuras que encarnaban una lógica simétrica pero invertida a la lógica burguesa, es decir, una lógica militar, rígida, acrítica, disciplinaria y autoritaria.

En cambio los movimientos de 1968, al contraponerse a estas estructuras partidarias y a esa lógica que pretendía ser revolucionaria, pero que a veces terminó siendo nuevamente subsumida por la lógica burguesa, van a reivindicar una *otra lógica*

interlocutores, con otros actores sociales y con el conjunto de la sociedad civil las estrategias, los pasos a seguir, los métodos de lucha, o las formas de posicionamiento o de confrontación respecto de los sectores dominantes o del Estado.

Un cambio fundamental más, que se registra nuevamente a través de los dos cortes de la periodización que aquí hemos propuesto, respecto de la naturaleza y el carácter general que tienen los movimientos sociales en la historia global del capitalismo, es el de que desde el siglo XVI y hasta antes de 1789, se trata de movimientos sobre todo espontáneos e inmediatos, que estarán por lo tanto gobernados principalmente por el *instinto revolucionario* de las clases y los sectores subalternos, pero dentro de luchas y combates que, en general, se dirigirán hacia objetivos limitados que, en su gran mayoría, son más bien *intra-sistémicos* o *intracapitalistas*. En cambio, después de 1789, estos movimientos van a poder ser o reformistas o revolucionarios, es decir, que tendrán ahora la posibilidad siempre abierta de elegir si van a plantearse demandas limitadamente intracapitalistas que no ponen en cuestión al sistema, o si optan por ser y asumirse como movimientos clara y radicalmente *anticapitalistas*, que aunque no llegarán todavía a cuestionar los fundamentos últimos de las sociedades divididas en clases, ni la herencia toda de la prehistoria humana, sí en cambio se confrontarán abiertamente con la explotación, la opresión, la desigualdad y la discriminación específicamente *capitalistas*.

Trazos de estos movimientos, que una vez más mutan en 1968, para gestar ahora un abanico de elección que se ha abierto aún más, para incluir la posibilidad de ser movimientos sólo reformistas de oposición intracapitalista, o también movimientos más radicales y genuinamente anticapitalistas, similares a ciertos movimientos del siglo XIX y XX, pero además y como una tercera alternativa que antes *no* existía, la posibilidad de ser además de

anticapitalistas, también movimientos radicalmente *antisistémicos*, es decir, enderezados no solamente en contra de la *atroz* herencia del capitalismo, sino también y como lo veremos más detalladamente en el próximo capítulo, de la herencia *clasista* y de la herencia *prehistórica* de las sociedades humanas en general. Movimientos post-1968 que entonces, junto a la recuperación del instinto revolucionario de los movimientos pre-1789, sumarán también la voluntad consciente de la elección de la vía anticapitalista y además de la recientemente abierta vía antisistémica.

Otro rasgo diferencial de los movimientos que es importante subrayar, es el de la *lógica general* que preside a su estructuración, organización y actividad en general, en los sucesivos periodos que aquí hemos establecido. Pues si los movimientos campesinos anteriores a 1789, siguen sobre todo la lógica de lo que Edward Palmer Thompson ha conceptualizado como la 'economía moral de la multitud', fundada en la cultura popular subversiva que Mijaíl Bajtín estudió de una manera tan brillante, en cambio los movimientos sociales posteriores a 1789, van a seguir más bien una lógica que, siendo en términos generales anticapitalista, no va a estar totalmente exenta, desafortunadamente, de la reproducción involuntaria de ciertos elementos que en ocasiones calcan y repiten la lógica del enemigo capitalista. Lo que se ilustra por ejemplo con el caso antes mencionado de la construcción de ciertas estructuras piramidales partidarias, las que en algunos casos se degradaron y corrompieron para terminar convirtiéndose en estructuras que encarnaban una lógica simétrica pero invertida a la lógica burguesa, es decir, una lógica militar, rígida, acrítica, disciplinaria y autoritaria.

En cambio los movimientos de 1968, al contraponerse a estas estructuras partidarias y a esa lógica que pretendía ser revolucionaria, pero que a veces terminó siendo nuevamente subsumida por la lógica burguesa, van a reivindicar una *otra lógica*

totalmente distinta, la *lógica del abajo y a la izquierda*, que es radicalmente distinta a la capitalista, y que funciona con otros códigos, no competitivos y no jerárquicos, construyéndose desde otra racionalidad fundamentalmente comunitaria y fraterna, y edificándose desde otra mirada, la mirada que mira siempre hacia y desde abajo, y hacia y desde la izquierda, lo que nos lleva a las diversas y nuevas formas de organización, de actividad y de pensamiento de los movimientos post-1968 que ya hemos mencionado antes.

Junto a todos estos cambios, también va a modificarse la ideología o las formas de conciencia social que animan al propio movimiento. Y entonces, si en el caso de los movimientos campesinos de las sociedades que se han llamado del Antiguo Régimen, no existen sobre todo ideales abstractos o causas generales que animen al movimiento, éste va a regirse entonces en parte por las creencias populares y en parte por los códigos de dicha cultura popular, pero también por lo que E.P. Thompson ha caracterizado como la 'economía moral de la multitud', es decir, a partir de ese termómetro fundamental del *ánimo* de las clases populares, que desde los valores, la ética, y la memoria de esos sectores subalternos, va a establecer en cada caso y muy claramente, la frontera entre lo que es una práctica, o acción, o actitud o comportamiento social, o económico, o político, o cultural, todavía aceptable y el que es ya *inaceptable*, la frontera entre lo que es todavía tolerable y aquellos agravios o actos de las clases dominantes y de los poderosos que según el contexto y las circunstancias histórico-concretas particulares se ha vuelto ya absolutamente intolerable, imponiendo entonces la acción del ¡Ya Basta! como freno y protesta frente a esos agravios directos en contra de los sectores subalternos, populares, y siempre explotados y oprimidos de la sociedad.

A diferencia de esto, los movimientos posteriores a 1789 van a estar claramente estructurados en torno de una ideología socialista, o marxista, o comunista, o en otros casos anarquista, o anarcosindicalista, aunque también a veces una ideología nacionalista o populista, que sin embargo pretende ser simultáneamente y en todos estos casos referidos, una ideología también revolucionaria.

En cambio, los movimientos posteriores a 1968, y a diferencia de las dos etapas anteriores, van a caracterizarse por una extraordinaria *pluralidad ideológica*, por una tolerancia ideológica en el seno de los movimientos, donde pueden convivir socialistas con marxistas, anarquistas con feministas, ecologistas con defensores de la diversidad cultural, bajo el único criterio de que sean genuinamente *anticapitalistas* y genuinamente *antisistémicos*. Lo que en el fondo, quiere decir que estos nuevos movimientos post-1968, van a llevar a cabo una compleja y muy rica síntesis entre los códigos de la cultura popular y los criterios definitorios de la economía moral de la multitud, con una parte de esas ideologías radicales nacidas y desarrolladas durante los siglos XIX y XX, y en primerísimo lugar con el marxismo de Marx y con las tradiciones más genuinas del verdadero marxismo crítico y radical de todo el siglo XX.

Otro trazo fundamental de estos movimientos, es el papel social que ellos cumplen dentro de sus respectivas sociedades. Así, las rebeliones campesinas de los siglos XVI al XVIII, generalmente se autoconciben a sí mismas sólo como la expresión puntual, local y frecuentemente efímera de un claro descontento social. Entonces, en el momento en que irrumpen, solamente desean encontrar la simpatía, el apoyo y la solidaridad de su respectiva sociedad, pero sin apelar ni a antiguas tradiciones de lucha, ni a movimientos anteriores, en la medida en que tampoco buscan una perspectiva de futuro encaminada a la clara

construcción de una sociedad diferente. En cambio después de 1789, los movimientos sociales van a concebirse ya como el agente principal, es decir no un simple agente más, sino como *el* agente por excelencia, promotor y responsable del cambio social en su conjunto, agente que por ende convoca a la totalidad de su sociedad y a todos sus diversos sectores componentes, a sumarse a su proyecto de transformación. Para lo cual, esos movimientos van a recuperar, exclusivamente, las propias tradiciones de lucha de las clases obreras que les han precedido, o de las que le son contemporáneas en otras naciones, mezclando en ciertos casos estas tradiciones con las de ciertas luchas nacionalistas y populares, como en el caso de algunos de los movimientos de liberación nacional de estos mismos tiempos.

En esta línea, después de 1968, los nuevos movimientos anti-sistémicos van a cambiar nuevamente las filiaciones y tradiciones en las que apoyan sus principales combates. Porque junto a su pluralidad ideológica, y a su doble recuperación tanto de la cultura popular y la economía moral de la multitud, como de las ideologías anticapitalistas, esos movimientos van a reivindicar también *todas* las tradiciones de lucha anteriores, tratando de convocar y de unir a toda la sociedad en estructuras horizontales y dialógicas, para plantear como un *problema abierto* la posible construcción de una nueva sociedad. Así que ya no se trata, como antes de 1968, de construir por parte del movimiento un proyecto nuevo de sociedad, y luego de convocar a todos los sectores sociales subalternos a que lo apoyen, sino más bien de convocar ahora a la sociedad toda, para que junto con el propio movimiento, construyan entre los dos ese nuevo proyecto de sociedad no capitalista, no clasista y no prehistórica.

Finalmente y respecto de la postura que estos movimientos tienen frente al poder y frente a la política en general, es claro que los movimientos de los siglos XVI al XVIII no van a tener

una clara postura respecto del poder, porque se limitan a plantear objetivos locales y más inmediatos. Entonces sus luchas son predominantemente económicas, y sólo en ciertas ocasiones específicas, luchas también claramente políticas, aunque de carácter limitado y muy circunscrito. A diferencia de esto, los movimientos sociales posteriores a 1789 van a plantear, como lo dijimos antes, como su primer objetivo estratégico, el de la toma del poder, y por lo tanto, van a reproducir sin quererlo los códigos de la vieja política, cayendo además a veces en la ilusión recurrente de que conquistar el Estado burgués es posible, y de que también se puede cambiarlo poco a poco mediante pequeñas modificaciones, para así convertirlo en un 'Estado proletario'. Además, esos mismos movimientos van a mantener muchas veces una idea fetichista de que la política es algo *imprescindible* e ineludible dentro de las sociedades humanas, y de que la actual democracia derivativa, delegativa y suplantativa, es la única o la mejor de las democracias posibles, siendo adicionalmente la forma supuestamente más 'desarrollada' que hasta hoy existe del desarrollo político humano.

Pero esta burda trampa ideológica, en la que cayeron muchos de los movimientos sociales anticapitalistas de los siglos XIX y XX, no sólo se ve desmentida por las propias tesis de Marx sobre la política y sobre el Estado, sino también por la fundamental experiencia de la Comuna de París, y luego por la acción radical y subversiva de los Soviets rusos, y por la de los Consejos obreros de Alemania, Hungría, Italia, etc., así como por toda la tradición marxista consejista desarrollada dentro de los movimientos sociales en el siglo XX, tradición y experiencias que abordaremos nuevamente con más detalle, en un capítulo posterior.

En este sentido, la ruptura de 1968 también va a implicar un cambio fundamental en esta postura frente al poder y frente a la

política de los nuevos movimientos sociales, los que reivindicando la importancia de crear de inmediato *contrapoderes* contruidos desde abajo y a la izquierda, que comiencen a subvertir y a revolucionar desde abajo e inmediatamente el poder actualmente vigente, sean también capaces de defender y construir una "Otra política". Lo que en el fondo significa la *muerte misma de la actividad política humana*, ya prevista por Marx hace más de un siglo y medio. Otra política que se conecta directamente con la reivindicación de una 'Otra democracia', de la *democracia asamblearia* del 'Mandar Obedeciendo', que se basa sobre todo en el predominio central del papel de las Asambleas, junto a la revocabilidad inmediata, el llamado a cuentas y la elegibilidad posibles en todo momento de *todos* los representantes, y en la eliminación de todo carácter suplantativo, delegativo, derivativo o apropiativo de esa misma representación. Es decir, en las viejas y a las vez muy nuevas formas de la *democracia directa* que dan cuerpo al principio del Mandar Obedeciendo.

Estos son algunos de los elementos que nos permiten caracterizar la historia de las mutaciones fundamentales de los movimientos sociales dentro de la historia del capitalismo de los últimos cinco siglos, mutaciones que también son parte de la explicación de los trazos fundamentales que hoy, presentan los movimientos *antisistémicos* más actuales, movimientos cuya naturaleza específica y profundamente antisistémica pasamos entonces a caracterizar ahora.

* * *

CAPÍTULO 2. LA DENSIDAD EXCEPCIONAL DE LA ÉPOCA ACTUAL Y LAS NUEVAS CONDICIONES DE LA REBELDÍA SOCIAL

“...el responsable de nuestro dolor, de las injusticias, desprecios, despojos y golpes con los que vivimos, es un sistema económico, político, social e ideológico, el sistema capitalista. El siguiente paso del neozapatismo tenía que señalar claramente al responsable (...) Es decir, debería ser una iniciativa antisistémica”.

Subcomandante Insurgente Marcos, *Los zapatistas y La Otra: Los peatones de la historia*, 2006.

La época que el mundo ha comenzado a vivir después de la importante revolución cultural mundial de 1968, y sobre todo después de la caída del Muro de Berlín en 1989 y del levantamiento neozapatista del 1 de enero de 1994, es una época verdaderamente *excepcional*. Porque se trata de una época que después de haber pasado por una rápida fase de transición, desplegada entre 1968 y 1989, se ha afirmado durante los últimos veinte años como una época particularmente complicada, difícil y múltiplemente determinada por varios procesos fundamentales que raramente coinciden en el desarrollo histórico humano.

Pues esta época, posterior primero a 1968 y luego a 1994, es una época de *crisis múltiples* que se empalman y articulan, para darle a la situación actual ese carácter extremadamente agitado, difícil de entender, y a primera vista, incluso hasta aparentemente caótico. Por eso, no es extraño que la explicación de

toda una serie de procesos sociales que antes aparecían como claros y evidentes y que hoy se presentan como oscuros y muy complejos de descifrar, o la definición de las tendencias fundamentales que gobiernan la dinámica global del capitalismo actual, antes diagnosticadas con cierta facilidad y hoy mucho más impenetrables y enrevesadas, se hayan vuelto cada día más complicadas. Y por eso también es que todos los procesos de confrontación y de lucha en contra de este sistema capitalista mundial, se presentan como empresas cada vez más arduas y difíciles, involucrando cada vez más dimensiones y determinaciones, e implicando más aristas y frentes de lucha, en un camino que se asemeja a un gran rompecabezas de muchas piezas y especialmente difícil de descifrar.

Pero es precisamente esta época de crisis múltiples que se superponen las unas con las otras, la que constituye el telón de fondo del desarrollo de los nuevos movimientos sociales y de las nuevas rebeldías, los que en estas condiciones han dejado de ser solamente rebeldías y movimientos *anticapitalistas* para convertirse ahora en movimientos y protestas genuina y radicalmente *antisistémicos*. Por eso también es que por primera vez, podemos ver cómo junto a este caos capitalista, social y civilizatorio, que nos hace presenciar el declive y derrumbe de estructuras a veces seculares, y en otras ocasiones hasta milenarias, estructuras que habían tenido solidez y vigencia hasta hace sólo apenas unas pocas décadas, junto a todo esto, comienzan a emerger elementos que anuncian ya desde ahora un futuro que se anticipa cada día más cercano, y que se materializa hoy mismo en experiencias tan importantes como las que han sido desarrolladas recientemente por esos nuevos movimientos antisistémicos, y que incluyen a las Juntas de Buen Gobierno neozapatistas, o a los Asentamientos del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, o a los desarrollos de algunos de los

Barrios Piqueteros Autonomistas en Argentina, o a la importante y cada día más fuerte experiencia de La Otra Campaña, hoy rebautizada como *La Sexta*, en México, o a los avances y la fuerza creciente de las experiencias también autonómicas de ciertas comunidades indígenas en Bolivia o en Ecuador, entre otros ejemplos posibles.

De modo que si queremos entender el *fundamento material* de las mutaciones importantes que los movimientos sociales han vivido después de la importante ruptura simbolizada en la revolución mundial de 1968, y sobre todo después del quiebre representado por los procesos referidos de 1989 en Alemania y de 1994 en México, es necesario tratar de caracterizar con más cuidado esta densidad epocal excepcional, y estas crisis múltiples y superpuestas que caracterizan en general a estos últimos cuarenta años y más clara e intensamente a los tres últimos lustros recién transcurridos. Para lo cual, nos será útil recuperar, primero las explicaciones de Immanuel Wallerstein respecto de la etapa o situación que vive el capitalismo mundial después de 1968, y luego una aguda y penetrante hipótesis planteada por Carlos Marx hace más de ciento cincuenta años, y que solamente ahora, en los últimos lustros, hemos comenzado a comprender en toda su profundidad y agudeza, así como también en sus múltiples implicaciones fundamentales.

En varios de sus ensayos, Immanuel Wallerstein ha explicado que el doble quiebre histórico de 1968-1973, es decir, de la revolución cultural mundial y luego de la crisis del sistema monetario capitalista en escala mundial, representan las fechas simbólicas que señalan varios virajes o giros históricos importantes, relativos tanto a los ciclos económicos de Kondratiev y luego al ciclo hegemónico estadounidense, como también al ciclo vital de la geocultura liberal y más profundamente, al entero periplo de vida de la historia del sistema capitalista mundial.

Porque 1973 es, desde la perspectiva de esos ciclos económicos de Kondratiev, el claro pasaje de una fase A o ascendente de este mismo ciclo, hacia una fase B depresiva o descendente del mismo. De esta manera, y como en todo ciclo depresivo o fase B del Kondratiev, habríamos vivido durante los treinta y cinco años posteriores a 1973, y muy posiblemente hasta el estallido de la crisis de finales de 2008, una situación en la cual la economía fue decayendo y contrayéndose lentamente, mientras el capital se concentraba progresivamente y se escapaba de la esfera productiva para refugiarse en la esfera especulativa del mundo bancario y financiero. Al mismo tiempo, los empleos disminuyeron y el salario real fue descendiendo sin parar, lo que naturalmente deterioró poco a poco las condiciones reales de vida de las distintas poblaciones trabajadoras de todo el planeta. Y mientras el comercio se contraía también, la pequeña y mediana industria se desplomaban, y los empleos se perdían y evaporaban, provocando que en su conjunto la economía perdiera su ritmo anterior y se desacelerara, gestando así un reflujo general en el crecimiento industrial en particular, y en el crecimiento económico en general.

En esta lógica, varios síntomas parecen apuntar hacia el hecho de que esta última fase B del ciclo Kondratiev ha concluido ya aproximadamente en el año de 2008, en el momento del estallido de la crisis económica cíclica todavía en curso, lo que explicaría que estemos entrando lentamente a una nueva fase A o ascendente del Kondratiev, caracterizada nuevamente y como corresponde a toda fase A de este ciclo, por una mayor participación reguladora del Estado y por un incremento en el gasto social, acompañados de ligeros aumentos en el nivel del salario real, y por un leve mejoramiento de las condiciones de vida de la población en general, y todo ello dentro de un telón de fondo global de un nuevo crecimiento industrial y comercial,

y por lo tanto, de un decrecimiento claro del capital financiero puramente especulativo. Sin embargo, y es importante aclararlo, si este viraje importante del ciclo de Kondratiev, hacia su fase expansiva o positiva *no* parece notarse demasiado, ello es debido, de un lado a la obcecación de los gobiernos capitalistas en la aplicación de las políticas neoliberales ahora ya anacrónicas —puesto que correspondientes a la fase B del ciclo Kondratiev—, y de otra parte a la agudización y vigencia de la situación general de la crisis terminal del capitalismo.

En nuestra opinión, ese inicio de una nueva fase A del Kondratiev, señalado por la irrupción de la terrible crisis económica de finales de 2008, va a manifestarse claramente en nuestra América Latina, a veces incluso de manera anticipada al ritmo general, a través de las políticas de varios de los Estados latinoamericanos ocupados hoy por los gobiernos llamados ‘progresistas’, los gobiernos de Hugo Chávez y ahora de Nicolás Maduro, Evo Morales, Rafael Correa, José Mujica, o de Néstor y luego Cristina Kirchner, los que en los hechos lo que han implementado es un conjunto de políticas neokeynesianas, para nada anticapitalistas, pero sí correspondientes a una típica fase A o expansiva del ciclo Kondratiev, problema sobre el que volveremos en el siguiente capítulo.

Más allá de este proceso de viraje del ciclo Kondratiev, y en un segundo nivel de la realidad, la ruptura de 1968-1973 representó también el final del periodo de la hegemonía fuerte de Estados Unidos sobre el planeta, y la entrada a la etapa de una lenta pero indetenible *decadencia hegemónica* de Estados Unidos dentro del conjunto del sistema-mundo capitalista. Lo que quiere decir que el largo ciclo de la disputa hegemónica que se había iniciado en 1870 aproximadamente, entre de un lado Alemania y del otro Estados Unidos, y que terminó resolviéndose en la primera y en la segunda guerra mundiales a favor de la po-

tencia norteamericana, alcanzó su afirmación y apogeo máximo en el periodo del dominio norteamericano incontestado de 1945 a 1973, para empezar a aflojarse y a decaer poco a poco pero sin vuelta atrás posible, a partir del quiebre de 1973 en adelante. Lo que en términos simbólicos evidentes se materializó en la derrota de Estados Unidos por parte de Vietnam, es decir, en la derrota de la que era entonces y sigue siendo ahora la primera potencia militar del planeta, por parte de un pequeño pero heroico pueblo campesino, con una vocación absoluta de libertad y de autonomía y con una entrega heroica y total a la lucha en contra del dominio imperialista estadounidense.

Así, después de 1973, a los efectos de la fase descendente del ciclo Kondratiev vendrían a mezclarse también las múltiples consecuencias de esta pérdida hegemónica de presencia geopolítica mundial de Estados Unidos, con todo lo que ello implica. Es decir, los hechos y procesos que hemos presenciado en las últimas cuatro décadas, del caos en la geopolítica mundial, junto a la lenta pero indetenible pérdida de fuerza y de presencia de Estados Unidos dentro del mundo, y el surgimiento cada vez mayor de nuevos polos geopolíticos emergentes y de nuevas potencias que ahora reclaman su presencia y su posibilidad de decisión dentro de esta misma geopolítica mundial. Lo que en términos evidentes se materializa en la emergencia y en el creciente y nuevo papel que ahora tiene el llamado grupo G7 o G8.

Un tercer nivel de cambios que arrancan en ese punto de 1968 -1973, es el del colapso y derrumbe definitivo del antiguo dominio planetario de la ideología liberal. Es decir que vivimos también ahora la etapa terminal de un dominio hegemónico que se fue construyendo lentamente, desde la Revolución Francesa y hasta las revoluciones europeas de 1848, y que logró imponerse prácticamente sin contestación a lo largo del siglo XX y hasta esa importante fecha de 1968. Pues la hipótesis de Immanuel

Wallerstein respecto a este problema, es la de que la ideología liberal disputó la hegemonía ideológica y cultural, de una parte con la ideología conservadora heredada del Antiguo Régimen, y del otro lado con la emergente ideología socialista defendida por la clase obrera y por los movimientos sociales, disputa que después de la revolución rusa de octubre de 1917, y sobre todo de su regresión estalinista, terminó decidiéndose a favor de esa ideología liberal. Así, el liberalismo triunfante y convertido en nuevo consenso geocultural dominante del sistema-mundo, construyó un ala 'liberal conservadora' que subsumía y controlaba a la vieja ideología conservadora, marcándole sus límites y parámetros, y de otra parte un ala 'liberal socializante', que también cooptaba y limitaba a la perspectiva e ideología socialista, encuadrándola dentro de los discursos y los limitados horizontes del propio liberalismo general.

Pero este consenso liberal, que más allá de ciertas excepciones y tropiezos, funcionó como ideología dominante del sistema capitalista mundial, hasta 1968, comenzó a resquebrajarse rápidamente después de esa revolución cultural mundial mencionada, para colapsar definitivamente después de la caída del Muro de Berlín. Por eso, en los últimos veinte años la ideología conservadora se emancipa otra vez de los límites que le impuso el liberalismo conservador que la aprisionó durante alrededor de cien años, para dar lugar al surgimiento de una nueva derecha belicosa, desvergonzada y cínica, que en estas últimas dos décadas reivindica abiertamente su racismo, su xenofobia, su carácter autoritario, y sus posiciones de mantener y de conquistar el retrógrado orden autoritario a cualquier precio que sea. Nueva derecha belicosa que se expresa en los recientes gobiernos de Georg Bush Jr., Mariano Rajoy, Silvio Berlusconi, Nicolás Sarkozy, pero también Sebastián Piñera, Juan Manuel Santos, Felipe Calderón y ahora Enrique Peña Nieto.

También a partir de este derrumbe definitivo de ese consenso liberal, emergen en todo el planeta, múltiples nuevas izquierdas, otra vez genuinamente radicales y anticapitalistas, y ahora incluso profunda y estructuralmente antisistémicas, como lo veremos en nuestro argumento subsecuente. Nuevas izquierdas ahora totalmente emancipadas de los lastres y de las supervivencias de la ideología liberal dominante, y del funcionalismo y empirismo propios de ese liberalismo hegemónico, que nuevamente empiezan a plantear alternativas totalmente de izquierda y totalmente radicales de transformación total del capitalismo actual. Nuevas izquierdas radicales como el neozapatismo mexicano, o ciertas corrientes autonomistas de los piqueteros argentinos, o como las bases del Movimiento Sin Tierra brasileño, o como ciertas tendencias indígenas de la CONAIE ecuatoriana o del movimiento indígena boliviano.

Derrumbe definitivo del liberalismo, que frente a esta nueva emergencia de esa derecha desvergonzada y de esas nuevas izquierdas más radicales y con perfiles claramente anticapitalistas y antisistémicos, comienza entonces a naufragar en las limitadas y empobrecidas perspectivas de la tercera vía, o de una supuestamente nueva socialdemocracia, o de distintas versiones de terceros caminos mixtos o combinados, o en inútiles esfuerzos de relanzamiento de las mismas perspectivas liberales.

Junto a todos estos procesos mencionados, de la fase A del Kondratiev, de la decadencia hegemónica de Estados Unidos y del colapso definitivo de la ideología liberal, asistimos también a la etapa de la *crisis terminal del capitalismo*, una crisis que rompiendo con la estabilidad que mantuvo el sistema capitalista durante cinco siglos, va a iniciar frente a nuestra propia mirada, el proceso de desestructuración evidente de todo el conjunto de las principales estructuras ecológicas, territoriales, económicas, sociales, políticas, culturales y civilizatorias constitutivas de

este sistema capitalista mundial. Porque cuando hablamos de la crisis terminal o estructural del capitalismo, lo que planteamos es el final de la civilización capitalista en absolutamente todos los órdenes de lo social posibles, es decir de una crisis que afecta desde los fundamentos ecológicos y territoriales mismos de este sistema social, hasta sus expresiones culturales, religiosas, artísticas e incluso familiares, pasando naturalmente por sus principales estructuras y elementos económicos, sociales y políticos.

Porque es claro que es el capitalismo el que ha conducido a la catástrofe ecológica que hoy se vislumbra en el horizonte, a partir del cambio climático y de sus terribles y cada día más amenazantes consecuencias, como el proceso de derretimiento de los polos, o la multiplicación de los 'tsunamis', o el crecimiento de los estragos cada vez mayores provocados por los distintos temblores, o la recurrencia creciente de los múltiples huracanes, etcétera. Y todo esto, junto a la contaminación cada vez mayor de las aguas de los ríos, y el riesgo de agotamiento de toda una serie de recursos naturales importantes no renovables, como por ejemplo el petróleo o cierto tipo de metales, así como el saqueo y la destrucción indiscriminada de inmensas zonas de recursos renovables, como por ejemplo el Amazonas brasileño. Datos todos que configuran un cuadro en el cual la naturaleza, concebida durante siglos como simple sierva sometida al hombre, empieza ahora a revelarse y a demostrar en una suerte de boomerang ecológico, la tontería y la limitación de concebirla precisamente como ese reservorio supuesta pero falsamente inagotable de materias primas, para el abuso, desgaste y dilapidación irracional llevadas a cabo por todas las sociedades capitalistas del planeta.

Una crisis ecológica de grandes dimensiones, que hoy pone en riesgo la sobrevivencia misma de la especie humana sobre la tierra, y que no se debe tanto ni a procesos puramente naturales

ni tampoco sociales que sean irreversibles o insolubles, sino más bien y fundamentalmente a esa lógica capitalista depredadora frente a la naturaleza, y a la absurda y prepotente postura de concebir al ser humano como 'amo y señor' de ese mismo entorno natural. Crisis ecológica que bien puede ser superada si eliminamos al sistema social capitalista, y si retornamos a las visiones de la naturaleza como 'Madre Tierra' o como 'Madre Naturaleza', tal y como defienden y proponen los movimientos indígenas antisistémicos de Latinoamérica, visiones que serían capaces de replantear una forma nueva, inteligente, armónica, equilibrada y cualitativamente distinta de metabolismo entre la especie humana y su específico entorno natural.

Crisis ecológica terminal del capitalismo que se acompasa con su crisis territorial. Pues como bien lo ha explicado Marx en su momento, el capital se expandió durante varios siglos tanto en extensión, incorporando cada vez más, nuevos territorios geográficos, hasta cubrir el conjunto de las naciones de todo el planeta, como también en términos de profundidad, densificando el tejido capitalista en aquellas sociedades como la europea, o como la estadounidense, en donde se había ya implantado hace uno, o dos, o varios siglos atrás. Pero es bien sabido que este proceso de expansión geográfico territorial, que llegó a cubrir completamente los territorios de todo el planeta durante el siglo XIX y el siglo XX, implicó que ahora ya no existan más "Américas por descubrir y conquistar", y que esta expansión en amplitud territorial esté ya clausurada para el capitalismo. Lo cual deja como única alternativa la de la densificación y profundización de los tejidos y de los mercados ya capitalistas, dentro de nuestro cada vez más pequeño Planeta Tierra.

Entonces, si la posibilidad de expandirse a nuevos territorios está cerrada, y si la única opción restante es la de continuar densificando y multiplicando los mercados y empresas capitalis-

tas dentro de los territorios ya existentes, eso va a implicar una intensificación desmesurada de la competencia intracapitalista en cada nación, e internacional entre los diversos países capitalistas, los que ahora deberán pelear por los mismos espacios productivos o mercantiles, y también por un tejido productivo que aunque se continúa renovando, lo hace cada vez más lenta y dificultosamente. Por eso las potencias que hoy persiguen ser hegemónicas dentro del sistema capitalista mundial, han incrementado la guerra económica sin cuartel, en pos del liderazgo de este sistema capitalista mundial cada vez más en crisis. Y puesto que Estados Unidos se bate ya en retirada, en este proceso indetenible de su decadencia hegemónica, entonces esta crisis territorial de la expansión capitalista se manifiesta en esa competencia despiadada que utilizando a los grandes organismos trasnacionales como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial o la Organización Mundial del Comercio, es capaz de ahorcar y destruir economías nacionales enteras, como el caso de Grecia, tan sólo para preservar y fortalecer a uno de los contendientes, como Alemania, o de relocalizar ramas enteras de la producción mundial, en esta absurda guerra por los territorios económicos y por los mercados ahora totalmente finitos.

Junto a esta crisis ecológica y a esa crisis territorial del capitalismo, se despliega también claramente una crisis económica estructural, en la cual la producción de la riqueza dentro de los criterios y límites de la lógica capitalista del lucro y de la valorización del valor se hace cada día más y más insostenible. Porque es precisamente esta exuberante y cada vez más desbordante producción de la riqueza social, que ya no acepta seguir siendo generada dentro de los estrechos moldes y criterios capitalistas, la que explica el florecimiento, en absolutamente todas las economías del planeta, de lo que hoy se bautiza con muy distintos

nombres, como economía subterránea, economía negra, economía informal, economía ilegal, economía paralela o economía irregular. Distintas denominaciones de una economía que sólo ilustra el hecho de que la riqueza socialmente producida ahora, desborda por todos lados esos criterios de la ganancia y de la acumulación de capital, al expresar un desarrollo de las fuerzas productivas que a pesar de haber sido impulsado y promovido por el actual capitalismo, trasciende ya por múltiples vías a las limitadas y cada vez más anacrónicas relaciones de explotación económica capitalista.

Entonces, cuando observamos que en los últimos cuarenta años se da estancamiento con inflación, y que se tiran toneladas de plátano o de café, o de diferentes productos alimenticios al mar, para mantener altos sus precios en el mercado mundial, mientras hay gente que muere de hambre en África o Asia, y que la gente es lanzada de sus casas y departamentos, a causa de una crisis inmobiliaria creada por el exceso de viviendas construidas, o que el empleo regular decae y se contrae a la par que se expande el subempleo precario y fragilizado, o que el nivel de formación y calificación de la población y de la fuerza de trabajo en general es cada día más alto, pero en un marco de cada vez mayor desempleo de esa fuerza de trabajo más calificada, nos damos cuenta de que esa producción de la riqueza bajo los criterios capitalistas se ha vuelto ya irracional y absurda, llegando en estos últimos veinte años a niveles insostenibles que nos revelan la caducidad total de la racionalidad económica capitalista y con ella la crisis terminal de la economía capitalista en su conjunto.

También y junto a esta crisis ecológica, territorial, y económica, se despliega una crisis social terminal del capitalismo, la que se expresa en el desdibujamiento progresivo de la antes estable estructura de clases capitalista. Pues ahora y como parte del caos generalizado que vivimos, se ha desencadenado una

creciente movilidad social, tanto ascendente como descendente, que borra las fronteras entre los distintos grupos sociales y que recompone a gran velocidad la conformación, definición y ubicación de los individuos dentro de los distintos estratos y clases sociales. Así, vemos emerger y también desaparecer en poco tiempo, clases medias que se afirman y luego se disuelven sin consolidarse, polarizándose para engendrar a pequeñas minorías que ascienden a la clase dominante y a inmensas mayorías que descienden hacia el sector de los estratos populares. Pero también vemos como a partir de diferentes mecanismos, un cierto grupo de las clases dominantes se empobrece como fruto de la crisis económica y como fruto de la concentración del capital, para pasar a engrosar las filas de los sectores populares. Igualmente, algunos miembros de estos sectores populares logran a veces enriquecerse rápidamente para convertirse en clase media, o en otras ocasiones incluso en miembros de esos mismos sectores dominantes.

Un proceso agitado y cada vez más caótico de movilidad social en todos los sentidos, que nos muestra de manera palmaria como es que “todo lo sólido se desvanece en el aire”, y que se manifiesta por ejemplo en la creciente precarización de todo tipo de empleo, y en la cada vez mayor polivalencia y policapacidad de los jóvenes, que el día de hoy se emplean en una rama y el día de mañana en otra, mientras en una etapa de su vida se afirman dentro de una profesión, para más adelante ejercer una segunda, una tercera, una cuarta o una quinta, en un abanico de capacidades y de habilidades igualmente cambiante y caótico.

También y paralelamente a estas diversas crisis mencionadas, se despliega la crisis del nivel de lo político, que abarca lo mismo la crisis de todos los Estados del planeta, que la pérdida de legitimidad y degradación de absolutamente todas las clases políticas del mundo entero. Pues es muy claro que en los últimos

tiempos los Estados han dejado de ser capaces de cumplir las tres funciones fundamentales para las cuales fueron construidos dentro de la estructura de la sociedad capitalista, es decir, la salud pública, la educación pública y la seguridad general del conjunto de sus poblaciones. Así, en todo el planeta crece terriblemente la inseguridad, y no solamente en las grandes ciudades, sino también ahora en las pequeñas, y en los territorios de todos los países, demostrando que la tendencia de todos los Estados en este rubro de la seguridad social, es la de convertirse en lo que hoy se llama Estados fallidos.

Crisis de todos los Estados, que ha llevado a los economistas a teorizar lo que se llama la crisis fiscal de los Estados, o el proceso de que esos Estados tienen cada vez menos recursos para cumplir adecuadamente con el conjunto de sus distintas tareas. Por eso, entre muchas otras razones, es que la educación pública impartida por esos Estados es cada vez de menor calidad, además de masiva, sesgada ideológicamente, y cada día menos efectiva. Razón por lo cual se comprende que, después de 1968, Michel Foucault y toda una serie importante de pensadores, hayan podido afirmar que lo que la escuela moderna enseña no es tanto conocimientos, sino más bien sometimiento y comportamientos disciplinados, es decir el hecho de que existe una autoridad que manda y un conjunto de individuos que dócilmente deben obedecer el mando de esa autoridad impuesta ilegítima e irracionalmente. Por eso el nivel de la calidad de la educación pública aunque también privada, en todos los países es cada vez más y más bajo, como lo demuestran, entre tantos otros elementos, las importantes revueltas de 2011, 2012 y 2013, de los estudiantes chilenos, pero también las recientes protestas de los estudiantes estadounidenses o las manifestaciones de los jóvenes 'indignados' españoles.

Y junto a esa educación pública cada día más arruinada y de peor nivel, se desarrolla también la ruina de todos los sistemas de salud pública, los que cada vez más están implementados *no* para curar las enfermedades ni para sanar a los enfermos que llegan a solicitar su atención, sino sólo para administrar de la manera menos trágica posible los recurrentes decesos, las enfermedades que ya no se curan y las terribles consecuencias de las epidemias de salud que padecen todo el conjunto de las poblaciones.

Pero si el Estado ha dejado de cumplir sus tareas mínimas de garante de la seguridad social, de impartidor de una educación de calidad y verdaderamente transmisora de conocimientos, y de garantizar un mínimo de salud pública para sus ciudadanos, sucede algo similar respecto del conjunto de los partidos y de las clases políticas de todo el mundo. Por eso, los políticos de todo el espectro de posiciones posibles, desde la supuesta y mal llamada 'izquierda', domesticada y oportunista, hasta el centro o la derecha cínica y desvergonzada, se han ido todos y sin excepción divorciando cada vez más de los movimientos, de los grupos y de las clases sociales a los que supuestamente representan, para encerrarse cada vez más en una búsqueda del poder por el poder mismo, y en una fascinación por el ejercicio de ese mismo poder, totalmente separada de los intereses y de las necesidades sociales reales de la inmensa base de la pirámide social.

Clases políticas de todo el planeta, cada vez más corruptas y degradadas, en donde prospera y florece abundantemente el travestismo político, y en donde todas las ideologías y los principios antes diferenciadores, tienden ahora a homogeneizarse y a moverse hacia el centro del espectro político, lo que explica el hecho de que la población de Argentina haya podido gritar después de la terrible crisis de finales de 2001, la célebre consigna

“¡Que se larguen todos!, ¡Que se larguen todos y que no quede ni uno solo!”, refiriéndose precisamente a *todo* el conjunto de su clase política, a sus políticos de derecha y de centro, pero también a todos los de la supuesta izquierda. Un grito célebre acuñado por los argentinos, que después se ha repetido con fuerza lo mismo en Ecuador que en Grecia o en España, en el mundo árabe o en Estados Unidos, evidenciando el hartazgo que las sociedades civiles de todo el planeta tienen ahora respecto de sus respectivas clases políticas.

Hartazgo que se manifiesta muy claramente en el creciente sentimiento ya no sólo *antiestatal*, sino ahora también *antipolítico*, que prospera y florece enormemente entre las juventudes de todo el mundo, las que ahora asocian el término mismo de política con los negocios turbios, con arreglos oscuros, con nepotismo, oportunismo, falta de ética y de principios, con pragmatismo sucio, y con prácticas siempre reprobables para el conjunto de la sociedad, respecto de las cuales lo mejor es mantenerse lo más alejado posible. Sentimiento antiestatal y antipolítico que no hace más que expresar esa crisis galopante del nivel de lo político en las sociedades capitalistas contemporáneas.

Como complemento de todas las crisis antes reseñadas, asistimos igualmente en los últimos cuarenta, y sobre todo veinte años, a una crisis general de la cultura capitalista dominante, la que en los últimos tiempos ha exacerbado hasta el extremo la vigencia de los códigos del individualismo posesivo y del egoísmo extremo. Pero frente a los efectos corrosivos e inhumanos a los que conducen ese individualismo y ese egoísmo, cada vez más jóvenes y más miembros de la población en general, dentro de las sociedades capitalistas de todo el planeta, dejan de creer en esos códigos de la ideología dominante y comienzan a cuestionar su legitimidad y su verdadera eficacia, en términos del funcionamiento de la sociedad en su conjunto. Cuestiona-

miento que entonces va a abrir el espacio para una recuperación creciente de los elementos y de los aportes de todas las culturas populares y subalternas, junto a la impugnación de la supuesta jerarquía superior de la 'alta cultura', y hasta de la propia legitimidad y necesidad de la milenaria división entre cultura hegemónica y culturas subalternas de la sociedad.

Impugnación de la cultura dominante, que llega hasta el cuestionamiento de todo el sistema de ciencias y saberes contruidos por la burguesía, durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Crisis del sistema de saberes burgués, que muestra los ya indefendibles límites de la estructura disciplinar hoy vigente para el conocimiento de lo social en la historia, con sus absurdas parcelaciones y separaciones entre historia, geografía, economía, sociología, antropología, derecho, ciencia política, psicología, etc., pero incluso y más allá también los límites del régimen de las dos o tres culturas, que separan y oponen a las llamadas ciencias duras, o exactas, o naturales, con las ciencias sociales y en tercer lugar con las denominadas 'humanidades'.

Muchas crisis, o una crisis múltiple, ecológica, territorial, económica, social, política y cultural, que en su conjunto configura una verdadera *crisis global de la civilización capitalista*, la que en sus líneas generales ha sido diagnosticada y teorizada desde hace más de treinta años por Immanuel Wallerstein.

Sin embargo, en nuestra opinión, y para comprender adecuadamente la verdadera *densidad epocal excepcional* dentro de la cual se despliegan hoy los nuevos movimientos antisistémicos que ya hemos mencionado, es necesario recuperar también una profunda y aguda tesis de Marx, que muestra su enorme sabiduría y su penetrante capacidad de alcanzar hasta los niveles más profundos de la moderna sociedad capitalista, y que alude a la idea de que junto a la crisis del sistema capitalista y a su específico fin histórico, deberá desarrollarse simultáneamente el fin de

toda posible sociedad dividida en clases sociales, e incluso y en un nivel más profundo, el fin mismo de la larguísima *prehistoria* dentro de la cual se ha movido hasta hoy la humanidad.

Pues es importante recordar el argumento marxista de que la función histórico-progresiva singular del capitalismo era la de *vencer* la escasez natural, mediante un salto cualitativo importante del desarrollo de las fuerzas productivas humanas, que lograra invertir por primera vez dentro de la historia la milenaria relación del predominio de la naturaleza sobre el hombre, para instaurar también por primera vez dentro del desarrollo de las sociedades, un dominio del hombre sobre ese entorno natural que lo rodea. Inversión fundamental de la relación de dominio entre hombre y naturaleza, apoyada en el enorme, rico y multifacético crecimiento de las fuerzas productivas humanas, que al potenciar al extremo la dimensión social humana sobre la dimensión natural social, va a provocar como ya lo hemos mencionado antes, el dominio de la ciudad sobre el campo, la hegemonía de lo urbano sobre lo rural, el papel cada vez mayor de los instrumentos socialmente creados sobre los instrumentos todavía de carácter predominantemente natural, la emergencia de un tiempo predominantemente social, distinto y liberado de su sujeción a los antiguos esquemas del tiempo todavía natural, en síntesis, la afirmación central del conjunto de los elementos de lo social, por encima y más allá de los elementos de origen natural y natural-social.

Pero como lo ha explicado bien Bolívar Echeverría, siguiendo en este punto a Jean-Paul Sartre, es del dominio de esa escasez natural que brota la división de la sociedad en clases sociales y la lucha de clases en general, lo que significa que si el capitalismo ha logrado ya vencer y superar a esta escasez natural, e invertir esta relación milenaria de dominio de la naturaleza sobre el hombre, con ello ha preparado las bases materiales indispen-

sables para el fin, tanto de las sociedades divididas en clases y de todo antagonismo de clase posible, como también del predominio de lo que Marx llamó el “reino de la necesidad natural”, inaugurando así la posibilidad de la apertura de una sociedad nuevamente organizada de manera comunitaria y no antagónica, y también el paso hacia el “verdadero reino de la libertad”.

Por eso, en nuestra opinión, es importante agregar que junto a todos los elementos de crisis que mencionamos antes, junto al viraje del ciclo Kondratiev, al proceso de decadencia hegemónica de Estados Unidos, al derrumbe del liberalismo y a la crisis terminal civilizatoria del capitalismo en sus múltiples renglones, vivimos también hoy día una todavía más profunda, compleja y doble *transición histórica de gran envergadura*, que nos lleva desde toda una milenaria familia de sociedades que estuvieron basadas en el principio de la división en clases sociales, hacia una nueva sociedad que otra vez será una sociedad sin clases, y a la que Marx llamó la sociedad *comunista*, pero también desde la ‘prehistoria humana’ o dominio del ‘reino de la necesidad natural’, hacia el inicio de la verdadera historia humana o ‘reino de la libertad’.

Aunque naturalmente, y es importante subrayar esto, ese complejo primer tránsito histórico, de la sociedad de clases a una sociedad otra vez no clasista, no será para nada una simple restauración del comunitarismo antiguo, ni mucho menos de la ahora mal llamada “comunalidad”, sino más bien una *nueva e inédita* forma de la comunidad que el autor de *El Capital* caracterizó como la “comunidad de los individuos libremente asociados”.

Entonces, de lo que se trata en este complicado tránsito de la sociedad de clases a una nueva sociedad comunista, es de ser capaces de construir una nueva figura hasta ahora *desconocida* de la comunidad, figura que sea capaz de sintetizar al mismo

tiempo los antiguos y ya superados lazos comunitarios, propios de las comunidades originarias en el desarrollo de la especie humana, con de otro lado todos los aportes, progresos y avances derivados del lento pero también muy rico desarrollo de la individualidad humana en la historia. Es decir, de ser capaces de combinar formas otra vez comunitarias de vinculación social, con el rico desarrollo de todos los elementos de la individualidad humana, alcanzados a lo largo de todo el período de la estructura clasista de la sociedad.

Primer tránsito complejo e inédito de la sociedad dividida en clases sociales a la nueva sociedad otra vez comunitaria y comunista, que se superpone con un segundo tránsito, todavía más profundo y complejo, que es el del paso de la prehistoria humana o reino de la necesidad natural, al comienzo de la verdadera historia humana o reino de la libertad. Es decir, del paso de las sociedades que en la concepción marxista han sido desarrolladas hasta hoy como sociedades en donde los seres humanos entran en "relaciones necesarias e independientes de su propia voluntad", a una nueva sociedad en la que por vez primera dentro de la historia, los hombres construirán de manera libre y consciente sus propias relaciones sociales fundamentales. O dicho en otros términos, el nacimiento por primera vez dentro de la historia, de formas autónomas y libres de la sociedad humana, en la cual el conjunto de los miembros de cada comunidad definirán "la figura deseada de su propia socialidad". Cercanía y vislumbre del primer ejercicio de construcción libre de sociedades realmente *autónomas* y *autogobernadas*, que quizá explique la centralidad que tienen hoy los debates que dentro de los movimientos sociales actuales, abordan este tema de lo que significa realmente la autonomía, y de los distintos modos en que es posible y necesario ejercerla. Debates que al haber ya superado las limitadas definiciones jurídicas o políticas, e incluso

antropológicas, de lo que es la autonomía, han llegado a reivindicar una noción mucho más profunda y compleja de una verdadera 'autonomía global', mucho más radical y prácticamente equivalente a la noción de libertad.

Si observamos entonces esta aguda observación marxista, de la coincidencia temporal del fin del capitalismo con la conclusión del ciclo de vida de las sociedades clasistas, y también con el cierre del largo ciclo vital de la prehistoria humana, nos daremos cuenta de la enorme *densidad epocal* del momento que actualmente vive la humanidad. Pues durante estos últimos veinte o treinta años, no solamente asistimos al inicio del periodo del tránsito de un modo de producción capitalista y una sociedad burguesa hacia un modo de producción y una sociedad ahora comunistas, sino también y paralelamente al inicio de un más complejo y profundo tránsito desde toda la familia de las sociedades que estuvieron divididas en clases sociales, hacia una nueva forma que ahora no conocerá ya ni la existencia de las clases ni su tradicional antagonismo. Pero también y simultáneamente, en un registro todavía más profundo de los procesos históricos, se da una tercera transición desde la larguísima prehistoria humana, que arranca con la transformación del mono en hombre, y que deberá culminar muy pronto con el muy cercano inicio del reino de la libertad.

Por eso, si la época actual es tan caótica, complicada, difícil de descifrar y de explicar, y tan llena de elementos aparentemente contradictorios y sin sentido, y si descubrir las tendencias profundas que gobiernan las dinámicas hoy vigentes de este mundo capitalista global, se aparece como una tarea tan titánica y complicada, eso se debe en nuestra opinión, a esta triple superposición de tres metamorfosis históricas que combina y conjunta la transición del capitalismo al comunismo, con el paso de la sociedad de clases a la sociedad sin clases y

con la mutación de la prehistoria humana en la verdadera historia del hombre.

Lo que hace importante preguntarnos cómo influye esta excepcional densidad de la época contemporánea, sobre las tareas, características, desafíos y determinaciones de los nuevos movimientos sociales que se desarrollan dentro de esta densa época actual. Y entonces, comenzamos a entender cuáles son los complejos y múltiples *fundamentos materiales* que explican lo que habíamos mencionado ya antes, es decir, el hecho de que los frentes de lucha dentro de los cuales debe desplegarse la acción de estos nuevos movimientos antisistémicos, van a multiplicarse desmesuradamente, al mismo tiempo en que los varios combates y las distintas tareas que ahora es necesario desarrollar, se densifican y se complican también paralelamente. Pero nuevas tareas y nuevos frentes de lucha sólo pueden ser acometidos por nuevos actores sociales, lo que significa que también derivado de esta gran densidad epocal, se dará la multiplicación y diversificación de esos sectores, grupos y clases sociales que componen a estos movimientos antisistémicos, y que ahora reivindican y reclaman esas nuevas tareas, demandas y espacios de lucha.

Es esta una situación en la que la complejidad del cambio social que se plantean estos nuevos movimientos antisistémicos, desborda enormemente a los procesos de cambio social que se vivieron cuando la humanidad transitó del feudalismo al capitalismo, o cuando pasó de las sociedades esclavistas a la sociedad feudal, o incluso cuando aconteció la disolución de las distintas formas de la comunidad originaria para dar nacimiento a las sociedades divididas en clases sociales. Complejización de la lucha por el cambio social que tienen que enfrentar ahora estos nuevos movimientos antisistémicos, que se explica por el hecho de que ellos tendrán que luchar, simultáneamente, primero en contra de la herencia del sistema social capitalista, pero también

y en un segundo plano, contra la herencia heredada de las sociedades divididas en clases y contra todas sus distintas secuelas, y todavía en tercer lugar, también en contra de la herencia misma de la condición prehistórica del desarrollo humano vigente hasta el momento actual. Lo que significa que el mundo que tienen que transformar esos nuevos movimientos antisistémicos, es un mundo múltiple y estratificado, que ya no puede ser modificado en solamente uno de sus niveles o estratos, sino que ahora ha agotado sus posibilidades de desarrollo en todos sus niveles, y clama por ser transformado en absolutamente todo el conjunto de sus múltiples dimensiones.

Lucha múltiple y simultánea de esos nuevos movimientos sociales, que ahora ya *no* se agota solamente en su combate *anticapitalista* en contra de la explotación económica capitalista, la clase social burguesa, el Estado y la clase política burgueses y capitalistas, y la cultura e ideología dominantes, sino que abarca también y en un plano diferente toda una serie de luchas antisistémicas en contra de las estructuras y elementos heredados y aún presentes que se derivan, tanto de la configuración clasista de las sociedades humanas, como de su condición aún prehistórica.

Por eso, esos nuevos movimientos ahora también *antisistémicos* lucharán, además de en contra de esa explotación económica capitalista, en contra de la estructura clasista que permitió que durante siglos y milenios el excedente económico generado por el conjunto de la sociedad fuese a parar a manos de una pequeña minoría explotadora, planteando así no sólo la abolición de la relación entre el trabajo asalariado y el capital, sino también la supresión de toda forma posible del monopolio del disfrute de los resultados de la riqueza social, acaparado por parte de una minoría cualquiera. Pero incluso y más allá, estos movimientos deberán también luchar en contra de toda *lógica pro-*

ductivista que identifica el bienestar humano con el burdo crecimiento económico cuantitativo y con la acumulación insensata de más y más productos, lógica derivada de la escasez natural propia de la prehistoria humana, que hoy puede ya ser superada y sustituida por una nueva y diferente versión del 'buen vivir', del *sumak kawsay* defendido bajo diferentes nombres por todos los pueblos indígenas de América Latina, y encaminado más bien a una concepción cualitativa y equilibrada de ese bienestar humano.

O además de pelear en contra de su enemigo directo, de la clase burguesa, esos nuevos movimientos antisistémicos tienen ahora que pelear por el fin de la existencia de todas las clases sociales, pero incluso también, en contra de la existencia de toda forma posible de privilegio social, que divide a la sociedad en pequeños grupos minoritarios detentores de distintos privilegios, y vastos y amplios sectores excluidos o marginados del mismo. Es decir que no sólo tendrán que vencer y destruir a la clase burguesa, y luego eliminar las condiciones que hacen posible la existencia misma de las clases y de la lucha de clases, sino que tendrán luchar en contra de todos los estratos de eso que los movimientos Ocupas de Wall Street llaman el 1%, el que se opone bajo distintas formas y bajos distintas estructuras al inmenso 99% que es la base de la pirámide social hoy existente. Y entonces esas rebeldías antisistémicas tendrán que luchar, no solamente contra el privilegio económico de los capitalistas y los privilegios sociales de la burguesía, sino también contra el privilegio de los estratos de la jerarquía militar dominante, o contra el privilegio de los detentores del saber poder, o contra el status privilegiado de las clases políticas, o en contra de todas las otras formas de privilegio y de exclusión social posibles.

De otro lado, y al mismo tiempo que combaten en contra del Estado burgués capitalista, y de las corruptas y degradadas cla-

ses políticas contemporáneas de todo el orbe, esos movimientos antisistémicos tienen también que hacerse cargo del claro proceso de *la muerte de la política*, del colapso definitivo y terminal de la actividad política misma, e incluso y más allá, del fin de todo esquema de organización social basado en dirigentes y dirigidos, en la secular y hasta milenaria división entre líderes y masas, para desarrollar en su lugar, las sencillas y mucho más racionales formas del autogobierno de las propias comunidades, y de la definición autónoma y soberana del destino propio, tanto por parte de los individuos como de los distintos colectivos sociales.

También, y al mismo tiempo que combaten en contra de la ideología dominante capitalista y de la cultura que acompaña a esta ideología, los nuevos movimientos sociales tienen que confrontar el cuestionamiento y desdibujamiento de la añeja división entre alta y baja cultura, entre la cultura de elite y la cultura popular, asumiendo entonces la tarea de la necesaria reconfiguración de las estructuras culturales que de aquí deriva. Pero incluso y más profundamente, estos movimientos deben confrontar el hecho mismo de que la generación de ciertas formas culturales, como el caso del arte y de los productos artísticos, se atribuya en exclusiva a sólo una exigua minoría de los seres humanos, reivindicando en cambio el hecho de que absolutamente todos los miembros de una sociedad son y pueden ser igualmente 'artistas'.

Igualmente, y todavía como parte de la herencia clasista, esos nuevos movimientos sociales tienen que hacerse cargo, por ejemplo, de la lucha en contra del machismo, del sexismo y de las herencias de la familia patriarcal y monógama, asumiendo el proceso de búsqueda y de construcción de las condiciones de una verdadera igualdad de oportunidades entre los géneros, así como de formas más inteligentes y más acordes con la comple-

idad del desarrollo actual de los seres humanos, de otro tipo de familia, de organización de los procesos de la reproducción humana, y de las relaciones amorosas entre los seres humanos.

De este modo, al mismo tiempo que se despliega el combate en contra de estas herencias capitalistas, pero igualmente clasistas, de toda la familia de sociedades que vivieron a partir del antagonismo de clases, los nuevos movimientos sociales antisistémicos tienen que enfrentar también las herencias de la prehistoria humana, o del predominio del reino de la necesidad natural. Y entonces, además de luchar contra la explotación económica del capital, y contra el monopolio excluyente del disfrute del excedente y de la riqueza social, junto al combate en contra de toda lógica productivista del desarrollo humano, esos movimientos tendrán también que luchar por la *abolición* misma del trabajo, por el fin de la actividad laboral humana.

Porque Marx ha sido muy claro en su texto de *La ideología alemana*, cuando ha planteado que el verdadero objetivo del creciente desarrollo de las fuerzas productivas humanas, no es otro que el de la *abolición definitiva del trabajo*. Proceso de abolición del trabajo en sí mismo, y no sólo del trabajo enajenado o del trabajo explotado, que es parte también de esta superación de la condición *prehistórica* del desarrollo de la humanidad. Porque el trabajo *no* es la esencia del hombre —suponiendo que tal esencia pudiese existir en general, lo que no es para nada el caso—, sino tan sólo la esencia del hombre de la prehistoria humana, es decir la marca de la escasez natural con la que la naturaleza se cobra el salto cualitativo esencial, que transforma al ser humano de mono o animal en una nueva especie precisamente humana.

Pero también y junto a esta lucha en pro de la abolición del trabajo humano, los nuevos movimientos sociales deben abordar la crisis presente de ese absurdo y cada vez más ineficaz es-

quema de distribución de la población dentro de los territorios, que es el esquema de la división entre el campo y la ciudad. Pues la existencia de las megalópolis se ha vuelto ya algo disfuncional para la humanidad, haciendo evidentes los límites de ese esquema hoy anacrónico que concentra desmesuradamente en pequeños puntos del territorio, a miles y millones de seres humanos, mientras deja prácticamente vacíos e inhabitados o muy débilmente poblados a los territorios rurales del 'campo'. Situación que clama por la superación de esa antítesis milenaria entre campo y ciudad, y por la redefinición de nuevas formas más inteligentes de ubicar y redistribuir al conjunto de las poblaciones humanas dentro de los distintos territorios disponibles.

E igualmente esos nuevos movimientos antisistémicos, deben abordar la lucha en contra de la milenaria división entre el trabajo manual y el trabajo intelectual, lucha que fue anticipada hace varias décadas por la Revolución Cultural china, y que parte de asumir que absolutamente todos los seres humanos son igualmente aptos lo mismo para el trabajo manual que para el trabajo intelectual, lo que plantea la necesidad de quebrar y trascender esta división que se afirmó a causa de la misma condición de la escasez natural y del estatuto prehistórico del desarrollo humano, y que ahora no tiene ya ninguna justificación social o histórica pertinente. Eliminación de esta división entre trabajo manual e intelectual que no se agota con la abolición del trabajo, sino que se refiere, más ampliamente, a la división entre actividades predominantemente manuales y actividades predominantemente intelectuales, las que más allá del trabajo, que final y felizmente será abolido, se continúan proyectando en toda otra serie de campos de acción humanos, bajo un esquema que asigna a pequeños grupos actividades predominantemente intelectuales como la del desarrollo científico, mientras confina

el ejercicio de otras actividades predominantemente manuales a la inmensa mayoría de la población.

En este proceso de superación de las múltiples herencias de la prehistoria humana, los nuevos movimientos sociales confrontan también el del claro proceso de la *muerte del arte* separado de la vida, y del fin de la figura del artista separado y contrapuesto con su "público". Porque, como bien lo han planteado múltiples autores, y entre ellos Walter Benjamin o Michel Foucault o la corriente de los situacionistas, desde diferentes perspectivas, el arte debe volver a reintegrarse y subsumirse dentro de la propia vida cotidiana, haciendo de nuestra vida una obra de arte, y convirtiendo a *todos* los individuos humanos en verdaderos artistas, es decir, disolviendo otra vez en la vida misma esa actividad que en un momento dado se separó y autonomizó como actividad artística, dentro del conjunto de las actividades de la vida cotidiana de todos los seres humanos.

Y si el arte deberá desaparecer y morir para reintegrarse dentro de la vida misma, igual desaparecerán la escuela y las Universidades, con todo su cortejo de estructuras disciplinarias terribles y de relaciones de saber-poder que las acompañan. Porque también es claro que dentro de esta herencia propia de la prehistoria humana, se encuentra esta división entre ciertos miembros que supuestamente detentan todo el saber y otros que carecen completamente de él, división que cada vez más, se presenta como algo absurdo, injustificado e insostenible, para dar paso a la idea de que es posible construir comunidades de autoaprendizaje, en donde ninguno de sus miembros juega un papel hegemónico ni dominante sobre los otros, y donde nadie puede entonces ejercer ese papel de supuesta autoridad, y de supuesto dominio, derivados de ese supuesto monopolio o concentración del saber, y por lo tanto del ejercicio de un poder derivado de ese mismo saber.

Otro de los combates fundamentales que hoy enfrentan los movimientos sociales antisistémicos, es el de la lucha en contra del racismo, es decir, del miedo del otro, del diferente, y de la incapacidad de abrirse a él y de dialogar con él en condiciones de equilibrio e igualdad. Lucha antirracista en contra de esta terrible herencia de las sociedades prehistóricas, que habiendo sido también anticipada por los movimientos antirracistas de Estados Unidos de los años cincuentas y sesentas, y por la lucha en contra del 'apartheid' en Sudáfrica, se vuelve fundamental en un mundo cada vez más interconectado y caracterizado por el acercamiento y vinculación de las más diferentes aproximaciones culturales, de los más distintos tipos de construcción de la cosmovisión del mundo, y de las más diferentes maneras de percibir la realidad.

Si los nuevos movimientos sociales antisistémicos tienen entonces que hacer frente y transformar de manera radical, tanto a la herencia capitalista y a la herencia clasista, como también a la herencia de la prehistoria humana, sus tareas se vuelven enormes, complejas y arduas, en consonancia y a la medida de la amplitud, complejidad y dificultad de la densidad excepcional de la época por la que la humanidad atraviesa ahora. Lo que quizá pueda ser ilustrado con dos ejemplos comparativos de los modos en que antes de 1968 y ahora, se han planteado, primero la lucha por la tierra, y después la lucha en contra del Estado.

Lucha por la tierra antes de 1968, que en estas fechas era solamente una lucha *anticapitalista*, dirigida en contra del capitalismo voraz que ha expropiado a los campesinos, y que por ende reivindicaba una reforma o un reparto agrarios, reclamando que '¡La tierra es de quien la trabaja!' y que por lo tanto era necesario devolverle al campesino esta tierra. En cambio ahora, los nuevos movimientos antisistémicos ya no plantean esa lucha como una simple lucha por un reparto agrario indi-

vidual, o por la devolución a campesinos individuales de la tierra, sino como una recuperación necesariamente *colectiva* de dicha tierra, recuperación que además *no* persigue tratar a esa tierra reconquistada ni como propiedad de los individuos en particular, ni tampoco como propiedad colectiva de toda la comunidad, sino más bien como "Madre Tierra", es decir, como fuente de la vida misma de los hombres, lo que postula no sólo una radical 'desmercantilización' de la tierra, sino también una genuina 'desinstrumentalización' de la misma. O en otros términos, ya no se trata solamente de recuperar individualmente o hasta colectivamente un pequeño o gran terreno rural, que sigue siendo visto como mercancía que se compra y se vende, y también como simple instrumento de producción inerte, sino de avanzar hacia una nueva relación entre el hombre y la tierra, y la naturaleza en general, que revalora y respeta a esa base natural del mundo humano y que instaura una nueva relación de armonía, de respeto mutuo, de equilibrio entre de un lado la madre tierra o madre naturaleza y del otro la propia sociedad humana.

Otro ejemplo que puede ilustrar esta densificación y complejización de las luchas de los nuevos movimientos antisistémicos, es el del combate en contra del Estado. Combate en el que antes de 1968, los movimientos plantearon confrontar radicalmente a ese Estado burgués capitalista, peleando por destruirlo completamente y por colocar en su lugar un aparato de gestión tan absolutamente diverso que ya no podía ser llamado Estado, desembocando entonces en la tesis radical de la necesaria *abolición del Estado burgués*. Pero en esta etapa pre-1968, aún se debatía si esa destrucción radical del Estado capitalista debía dar paso a un nuevo Estado proletario o socialista, o en otra vertiente a una 'administración comunista de los asuntos públicos'. En cambio, los movimientos antisistémicos actuales, no sólo reivin-

dican la abolición del Estado burgués, sino la abolición de *todo tipo de Estado posible*, e incluso y más allá, también la *abolición de la política misma* y su reabsorción radical por el propio nivel de lo social.

Pues no se trata ya tan sólo de eliminar a la máquina política burguesa de represión, sino también de abolir totalmente ese aparato o mecanismo social en donde un pequeño sector de la sociedad, se apropia de distintas maneras la capacidad de gestión y de decisión sobre el conjunto de los asuntos públicos de la comunidad. Pero también y más radicalmente, se trata ahora de hacerse cargo del proceso ya antes mencionado de la *muerte misma de la actividad de la política*, es decir, de eliminar la milenaria separación entre lo social y lo político, bien caracterizada y siempre agudamente criticada por Marx, impulsando un proceso en el cual lo social termine por reabsorber de nuevo a lo político, para que todas las actividades desarrolladas antes por los Estados y todas las tareas usurpadas hoy por las distintas clases políticas, sean devueltas a los propios colectivos sociales, a los ciudadanos comunes y corrientes, a los 'peatones de la historia', los que al autogobernarse y definir de manera autónoma a través de sus asambleas, el contenido fundamental de sus propios destinos y la figura deseada de su socialidad, eliminan de golpe y totalmente esta actividad humana de la política, para reabsorberla dentro del simple y cotidiano funcionamiento social.

Dos ejemplos entre muchos otros posibles, que nos muestran cómo a partir de esta densidad epocal excepcional de las sociedades actuales, se densifica, complejiza y amplía también ese combate fundamental de estos nuevos movimientos sociales antisistémicos contemporáneos.

* * *

A partir de lo que hemos desarrollado hasta ahora, resulta más fácil tratar de definir de una manera más precisa, tanto el contenido que nosotros le atribuimos al concepto nuevo y acuñado sólo durante los años setentas, de *movimientos antisistémicos*, como también establecer más puntualmente la diferencia entre lo que son los movimientos sólo y exclusivamente *anticapitalistas* y esos movimientos estrictamente *antisistémicos*.

Ya que esta distinción entre lo que es un movimiento sólo anticapitalista y un movimiento que además de anticapitalista es también antisistémico, no es una simple distinción semántica irrelevante o inesencial, sino que se refiere a la magnitud y a la profundidad del tipo de tareas y desafíos que cada uno de estos movimientos enfrenta, pero también a los actores sociales que moviliza o involucra, a los objetivos fundamentales que se plantea, y a las estrategias específicas, las formas de vinculación con las sociedades civiles respectivas, los posicionamientos respecto del Estado, el poder político y el poder en general, o los perfiles ideológicos que en cada caso caracterizan y distinguen a estos dos tipos de movimientos mencionados.

Movimientos en un caso solamente anticapitalistas, y en el otro también antisistémicos (en virtud de que es *imposible* luchar contra lo sistémico sin luchar al mismo tiempo en contra de lo capitalista), que son diversos de las múltiples formas de la protesta social, de las movilizaciones sociales que no alcanzan su conformación como verdaderos movimientos sociales, y de los movimientos sociales todavía intracapitalistas y prosistémicos. Pues al ubicar la especificidad de esos nuevos movimientos sociales contemporáneos, no debemos olvidar las brillantes lecciones de Edward Palmer Thompson, quien nos explicó la manera en que se interconectan de manera profunda *todas* las distintas formas y etapas sucesivas que puede ir adquiriendo el abanico complejo de las distintas figuras de la rebeldía social,

más allá de sus obvias e indudables diferencias. Porque naturalmente no es lo mismo cualquier forma de protesta social que una ya clara y contundente movilización social, aunque esta última tampoco es idéntica a lo que en sentido más riguroso constituye ya un verdadero y estructurado movimiento social. E igualmente debemos diferenciar entre un movimiento reformista de oposición intracapitalista, y otro movimiento que se asume ya radicalmente *anticapitalista*, distinto a su vez de aquél que además de anticapitalista se autoconcibe también como movimiento genuinamente *antisistémico*.

Así, más allá de las diferencias entre las formas de protesta social, individuales o colectivas, encubiertas o públicas, localizadas o más extendidas, espontáneas o más organizadas, y de un carácter todavía intracapitalista o prosistémico, o anticapitalista o antisistémico, vale la pena subrayar el hecho de que todas esas formas sólo consolidan su mayor o menor potencial rebelde, si desembocan en contundentes movilizaciones sociales, o en claros movimientos sociales. Pues si esas formas de protesta son siempre el germen inicial de dichas movilizaciones y movimientos, su conversión en ellos no es para nada un paso que está siempre asegurado. Lo que vuelve importante distinguir a ese amplio abanico de las múltiples formas del descontento social, de las movilizaciones y de los movimientos sociales en general.

Distinción que luego se prolonga hacia la también relevante diferencia entre una simple movilización social y un verdadero movimiento social. Pues mientras la movilización social, que bien puede ser masiva, contundente e incluso radical y profunda en su acción, es sin embargo y siempre una manifestación *esporádica* de la rebeldía social, que por lo tanto se enciende y se apaga según el ritmo y compás de la propia situación política, económica, social o cultural que la engendra, en cambio un movimiento social es ya una forma estructurada y permanente

de afirmar y organizar todo un conjunto de acciones colectivas, por parte de los distintos sectores o grupos o clases sociales fundamentales que conforman a este mismo movimiento social. Movimiento social que es una estructura organizada permanente, que se plantea objetivos de mediano y de largo plazo, y que puede ser policlasista o polisectorial, o más claramente clasista, o popular, o de un solo sector social, pudiendo ser también conservador o progresista.

Movimiento social que también puede ser un simple movimiento de oposición intracapitalista o un movimiento ya clara y asumidamente anticapitalista. Porque hoy existen todavía algunos movimientos sociales de oposición y de protesta, que aunque cuestionan el funcionamiento, los modos, los resultados o las prácticas hoy vigentes dentro del sistema social capitalista, no creen, sin embargo, que para poder conseguir sus objetivos y para lograr la adecuada solución de sus problemas, sea necesario ir más allá de los marcos del propio capitalismo mundial hoy todavía subsistente. Se trata de movimientos sociales de oposición intracapitalista o reformistas, que consideran, por ejemplo, que mediante procesos de cambio electoral, es decir, de la llegada de un nuevo Presidente al poder, o del cambio de un Partido político en el gobierno, o incluso de la modificación de ciertas estructuras de gobierno y de ciertas políticas económicas, sociales, políticas y culturales, es posible resolver los conflictos sociales y las principales demandas de los sectores subalternos. Movimientos de oposición intracapitalista que son de carácter claramente reformista.

En cambio, y frente a estos últimos, están los movimientos realmente *anticapitalistas*, los que se definen así en la medida en la que parten de la convicción esencial de que la causa de todos los males principales que padecen las clases y los sectores subalternos de la sociedad es *la existencia misma del sistema social*

capitalista, el que es totalmente incapaz de resolver esos problemas fundamentales del conjunto de los sectores oprimidos, explotados y subalternos de la sociedad actual, razón por la cual debe ser completamente abolido. Movimientos anticapitalistas que entonces luchan, radicalmente y sin concesiones, tanto por la destrucción absoluta del capitalismo, como también por la gestación de una nueva sociedad *no capitalista*, sin explotación económica, sin burguesía, sin Estado capitalista y sin ideología y cultura burguesas dominantes y opresivas.

Movimientos solamente anticapitalistas, que son todavía distintos de los movimientos *antisistémicos*, los que por su parte pueden definirse como aquellos que además de compartir la convicción central de los movimientos anticapitalistas, llevando a cabo y asumiendo por ende todos los mismos combates anticapitalistas ya señalados, se estructuran desde el convencimiento y la asunción radical de que se han agotado ya también la vigencia y la legitimidad de todas las estructuras derivadas tanto de la configuración clasista de las sociedades humanas, como de su condición prehistórica milenaria, y que en consecuencia todas esas estructuras prehistóricas y clasistas deben ser igualmente impugnadas, combatidas y abolidas. Lo que conduce a la lucha radical que estos movimientos antisistémicos desarrollan hoy en contra del racismo, del machismo, del sexismo, de la discriminación de todo tipo de minorías, o del saber-poder, pero también en contra de la división entre trabajo manual e intelectual, de la antítesis entre el campo y la ciudad, de la oposición entre alta y baja cultura, o de la separación milenaria entre el arte y la vida, entre muchos otros de los frentes que abarcan estas luchas antisistémicas recientes.

Movimientos anticapitalistas y antisistémicos, distintos de los simples movimientos de oposición y de las menos estructuradas formas de la movilización social, que en los últimos

veinte años han tenido una presencia particularmente fuerte y protagónica dentro del conjunto de los espacios del subcontinente latinoamericano. Presencia notable y excepcional de estos movimientos antisistémicos dentro de América Latina, que es un punto fundamental que vale la pena analizar con más cuidado.

* * *

CAPÍTULO 3. AMÉRICA LATINA COMO FRENTE DE VANGUARDIA MUNDIAL DE LAS LUCHAS ANTISISTÉMICAS ACTUALES

“En la lucha por esa América Latina liberada, frente a las voces obedientes de quienes usurpan su representación oficial, surge ahora, con potencia invencible, la voz genuina de los pueblos, voz que se abre paso desde las entrañas de sus minas de carbón y estaño, desde sus fábricas y centrales azucareras, desde sus tierras enfeudadas, donde rotos, cholos, gauchos, jíbaros, herederos de Zapata y de Sandino, empuñan las armas de su libertad...”

Ernesto ‘Che’ Guevara, *En respaldo de la Declaración de La Habana, 1960.*

Si observamos con cuidado el papel que las luchas antisistémicas desarrolladas dentro de América Latina en los últimos tres o cuatro lustros, han tenido dentro del conjunto de las luchas antisistémicas de todo el planeta, nos llamará de inmediato la atención el hecho de que estas luchas y estos movimientos antisistémicos latinoamericanos, han jugado un papel particularmente destacado y relevante dentro de ese conjunto mundial.

Ya que si observamos la manera en que se han configurado y establecido, tanto el mapa político, como también el mapa de los movimientos sociales dentro de esta América Latina reciente, veremos que es solamente en América Latina en donde todo un conjunto de movimientos sociales se han mostrado con la potencia social enorme y extraordinaria, como para ser capaces

de *derrocar*, mediante movilizaciones civiles y pacíficas, pero masivamente contundentes, a varios de los Presidentes de distintas naciones latinoamericanas. Y también muchos de estos movimientos sociales antisistémicos latinoamericanos, han provocado mediante sus acciones contundentes, la caída de distintos gobiernos locales, además de que a partir de los impactos de sus principales acciones y tomas de posición, son movimientos que han sido y aún son capaces de fijar durante meses y a veces durante años y lustros, la agenda política fundamental de sus respectivos países.

Nuevos movimientos sociales de América Latina, de una fuerza y contundencia que es desconocida en otras regiones del planeta, y que al desplegar estas movilizaciones masivas e impresionantes en las ciudades y en los territorios de nuestro subcontinente, parecen haberse ido colocando de manera muy clara en las *posiciones de vanguardia* dentro de esta lucha mundial de los movimientos antisistémicos en su conjunto.

Esto a pesar de que en el año de 2011 hemos visto aparecer, sobre todo en el mundo árabe, toda una serie de movilizaciones igualmente civiles, pacíficas, y también contundentemente masivas, que lograron igualmente derrocar Presidentes o gobernantes en sus respectivas naciones. Pero a la luz de los hechos posteriores, aún no es muy claro si, desafortunadamente, se trató tan sólo de vastas movilizaciones sociales realmente masivas pero efímeras, generadas por toda una serie de procesos y de coyunturas específicos, y que teniendo un carácter más bien inmediato y espontáneo, y una vez que lograron derrocar a esos gobernantes o Presidentes, parecieron refluir y disolverse sin conseguir dar el paso de constituirse como verdaderos movimientos sociales permanentes. Reflujo quizá momentáneo o tal vez definitivo de estas primeras vastas movilizaciones de las clases subalternas árabes, que para nada se contradice con

el hecho antes mencionado de que, muy posiblemente, dichas rebeliones sociales podrían reaparecer o resurgir, bajo nuevas formas y como nuevas movilizaciones o hasta como nuevos movimientos rebeldes en el inmediato futuro por venir. Una situación que es en cambio diferente a la de nuestra América Latina, en donde las grandes movilizaciones sociales que han derrocado Presidentes o gobiernos locales, y que han establecido esa agenda política de varias de las naciones latinoamericanas, eran precisamente convocadas u organizadas por movimientos sociales previamente existentes y consolidados, movimientos que habiéndose gestado generalmente en la década de los años ochenta, fueron desplegando lentamente su acción, para afirmar su presencia cada vez más evidente y decisiva, durante estos últimos tres o cuatro lustros recién transcurridos.

De este modo, parecería ser que hoy le corresponde a nuestra América Latina jugar el mismo rol que hace casi cien años fue jugado por la Revolución Rusa y por la naciente experiencia de la Unión Soviética, y hace casi cincuenta años por China y por su importante experiencia de la Revolución Cultural china. Pues si podemos afirmar claramente que hacia 1920, el frente de vanguardia mundial de los movimientos antisistémicos de aquella época, se encontraba claramente ubicado en Rusia y en su esfuerzo pionero de construcción de una sociedad que por primera vez en la historia sería una sociedad *no capitalista*, esfuerzo emprendido por el triunfante movimiento anticapitalista bolchevique, y si cincuenta años después, podemos afirmar que hacia 1970, ese frente de vanguardia planetario de los movimientos antisistémicos se ubicaba en China, en donde el movimiento de la Revolución Cultural china desencadenado por el propio Mao Tse Tung, llevaba a cabo las luchas y las acciones políticas más avanzadas, más audaces y más relevantes dentro del conjunto de la lucha anticapitalista de aquella época, ahora, en este año de

2013, podemos muy bien decir que esas luchas más avanzadas, y esos experimentos más relevantes de construcción de mundos no capitalistas, junto a los movimientos sociales más fuertes, contundentes y más capaces de impactar en general dentro de sus respectivas sociedades, se encuentran hoy fundamentalmente dentro de varios de los países de Latinoamérica.

Clara función entonces del conjunto de los nuevos movimientos antisistémicos latinoamericanos, como *frente de vanguardia mundial de los movimientos antisistémicos*, que explica el hecho de que sea precisamente en América Latina en donde haya nacido la importante iniciativa de los Foros Sociales Mundiales, la mayoría de los cuales se han celebrado también en países de América Latina y especialmente en Brasil. Pero también es este rol específico de vanguardia planetaria, detentado hoy por estos movimientos antisistémicos latinoamericanos, el que explica el hecho de que los experimentos más avanzados, en el sentido de intentar crear desde ahora y de inmediato distintas experiencias prácticas que trascienden el horizonte capitalista, se estén desarrollando por parte de estos mismos movimientos latinoamericanos. Por ejemplo, las experiencias de las Juntas de Buen Gobierno neozapatistas, pero también los importantes desarrollos desplegados por algunos Barrios Piqueteros Autonomistas de Argentina, junto a las muy ricas experiencias de los Acampamentos y sobre todo de los Asentamientos del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, lo mismo que los desarrollos y los interesantes avances de ciertas comunidades ecuatorianas ubicadas en el Amazonas, o las experiencias organizativas y políticas de las Juntas Vecinales de la ciudad de El Alto en Bolivia, o del Movimiento Pachacutik también boliviano, igual que ciertos avances del movimiento Mapuche chileno, o del movimiento de los Indígenas del Cauca en Colombia, por mencionar solamente algunos de los ejemplos posibles.

Afirmación de este rol de avanzada mundial de los movimientos antisistémicos latinoamericanos, que está también en la base del claro viraje hacia la izquierda que la región en su conjunto ha vivido en estas mismas dos décadas recientes, y que ha hecho que pasemos en este lapso mencionado, del predominio claro de gobiernos abiertamente de derecha, o claramente conservadores, a un nuevo mapa de América Latina en el cual proliferan ahora, partidos y hasta gobiernos moderadamente progresistas, que son en lo económico neokeynesianos y neo-desarrollistas, y en lo político claramente socialdemócratas y populistas, es decir, tenuemente inclinados hacia la izquierda, aunque totalmente procapitalistas y prosistémicos.

Para comprender más adecuadamente por qué le ha tocado a estos movimientos antisistémicos de América Latina, jugar este rol de vanguardia mundial del conjunto de las luchas antisistémicas del planeta, vale la pena recordar el contexto específico en el que estos mismos movimientos se han desplegado, durante este periodo de la historia más reciente. Porque no es un dato casual el hecho de que América Latina haya ido adquiriendo, en estos mismos veinte últimos años, una *centralidad* y un *protagonismo mundial* que no había tenido antes, prácticamente, en los quinientos años de vida de la historia del capitalismo en su conjunto.

Falta de centralidad y protagonismo que parecerían inexplicables, si reconocemos que hoy, de los casi siete mil millones de habitantes que tiene el planeta, poco menos de la décima parte, es decir unos seiscientos millones de habitantes, viven y habitan precisamente en los países de América Latina. O también el hecho de que de las doscientos veinte naciones que constituyen todo el globo terráqueo, veintidós sean precisamente naciones latinoamericanas. E igualmente el hecho de que la lengua más hablada en América Latina, el español, sea actualmente la ter-

cera lengua más hablada en todo el mundo, después solamente de la primera lengua más hablada que es el chino mandarín, y de la segunda que es el inglés.

No obstante y a pesar de esta clarísima relevancia demográfica mundial, y del importante número de países que incluye, y de esa lengua más hablada en América Latina, que no son más que tres expresiones del papel fundamental que América Latina juega hoy dentro del conjunto del planeta, nunca ésta región tuvo, durante los cinco siglos de vida capitalista, una centralidad tan grande como la que ha empezado a conquistar en las últimas dos décadas. Lo que quizá se explica en parte, por el hecho de que desde su propio origen, la civilización latinoamericana, fruto de la conquista y de la masacre de los españoles sobre las poblaciones indígenas, y fruto también de la reconfiguración completa que los europeos llevaron a cabo de nuestras sociedades, mediante un complejo proceso de mestizaje cultural, la civilización latinoamericana fue desde su propio origen, hace quinientos años, la civilización *más dependiente* de todo el planeta. Y no solamente la civilización más dependiente, sino también la más polarizada y desigual de todo el mundo (la más desigual, lo que no significa, necesariamente, la más *pobre*, pero sí en cambio la que conoce la mayor distancia entre los estratos más ricos y los estratos más pobres de sus sociedades).

La civilización más dependiente, porque desde su propio origen el conjunto de las economías, las sociedades y las culturas de América Latina se construyeron *no* en función de las necesidades e intereses de las propias poblaciones latinoamericanas, sino más bien de los requerimientos, las demandas y las urgencias primero de los conquistadores, y luego de los distintos centros hegemónicos que dominaron a nuestras economías y sociedades, inicialmente España y Portugal, más adelante Inglaterra, Francia y Alemania, finalmente los Estados Unidos.

Además de este carácter estructural y permanentemente dependiente, que se afirma durante los cinco siglos capitalistas de la historia de las sociedades de América Latina, éstas se desarrollaron también desde su propio origen como las civilizaciones más *desiguales* del planeta, es decir, no como las más pobres, pero sí como aquellas sociedades en donde la polarización social, o sea la distancia entre los más ricos y los más pobres, era la más grande de todo el planeta. Un trazo de larga duración, que todavía se mantiene hasta hoy, dado que la clasificación mundial de esa desigualdad de la distribución del ingreso, ubica a varios países de América Latina como los primeros lugares de esta triste lista mundial.

¿Cuáles son entonces, las razones que explican esta relevancia y centralidad tan grandes que ha adquirido América Latina, en estos últimos quince o veinte años recién transcurridos? Las razones de esta centralidad son múltiples, pero entre las más importantes, quizá sea posible señalar el hecho de que en estos últimos tiempos se han descubierto en América Latina toda una serie de recursos naturales, de riquezas específicas y de posibilidades de explotación productiva, que empiezan a volverse particularmente apetecibles para los posibles desarrollos futuros inmediatos del capitalismo mundial. Por ejemplo, el hecho de que América Latina concentra una gran cantidad de los recursos y de las reservas *bióticas* de todo el planeta, teniendo en la selva del Amazonas brasileño el ochenta por ciento de esos recursos bióticos, es decir, de la totalidad de las especies tanto animales como vegetales que pueblan la geografía entera del planeta Tierra. Ochenta por ciento que se vuelve diez por ciento en los territorios colombianos, y doce por ciento en los territorios del Sur y específicamente del Sureste mexicano.

Pero también el hecho de que América Latina es un continente rico en agua, un recurso que si durante mucho tiempo

no fue un recurso especialmente codiciado por el capitalismo, ahora y frente a su inminente escasez futura, empieza a volverse un recurso muy atractivo en términos de los criterios capitalistas. O también el descubrimiento de enormes yacimientos de minerales que se están volviendo más estratégicos, como el litio, junto a los ya conocidos e importantes reservorios de materiales como el uranio, el oro, la plata o el cobre, los que desde siempre han existido en abundancia en diferentes países de América Latina. Y también el hecho de que ahora se ha descubierto la posibilidad de utilizar el maíz, que es la planta producida por excelencia en toda América Latina, como posible fuente de la producción masiva de biocombustibles, lo que junto a la existencia del *alcohol*, un combustible producido a partir de la caña de azúcar, incrementa este carácter atractivo de las riquezas naturales de América Latina para los apetitos del capitalismo mundial.

Otro segundo elemento que es importante mirando hacia el futuro, es el hecho de que en términos relativos, el continente latinoamericano sigue siendo un continente semivacío, en comparación de otras zonas y regiones del Planeta Tierra. Pues junto a la ya sobrepoblada Europa, y a la también exageradamente poblada China, América Latina se presenta como un espacio todavía *abierto* a un intenso y fuerte crecimiento demográfico en los próximos años, con espacios abiertos que podrían ser susceptibles de colonizaciones y de migraciones de poblaciones externas a nuestro semicontinente. Amplios espacios todavía disponibles, que también permiten un crecimiento demográfico endógeno, sin presentar de inmediato el problema de la escasez de recursos o de la escasez de territorios, que sí afecta ya a otros espacios del planeta.

Y si bien existen todavía ciertas zonas del África o algunos espacios habitados por las civilizaciones musulmanas, que po-

drían tener densidades demográficas relativamente bajas, como en América Latina, la diferencia estriba en el hecho de que esas zonas africanas, o del Cercano, Medio y Lejano Oriente, de los espacios del mundo musulmán, no cuentan ni de lejos con la riqueza de recursos naturales y de elementos bióticos con los que sí cuenta América Latina.

Y puesto que se trata entonces de una zona del planeta que puede todavía crecer sin muchos problemas, en términos demográficos, entonces América Latina se presenta también como un espacio idóneo en el que los mercados potenciales para seguir enviando y vendiendo las mercancías de los países centrales, serían mercados que cuentan todavía con una posibilidad importante de expansión y crecimiento, no constreñida por la ausencia de esos mismos recursos. E igualmente, el incremento de la población en estos países, puede seguir alimentando las magnitudes de una fuerza de trabajo migrante que es explotable por Estados Unidos, y eventualmente hasta por ciertos países de Europa o de la propia China.

Un tercer elemento importante que permite explicar esta mayor centralidad y protagonismo de América Latina, además de sus recursos naturales específicos y su potencialidad todavía abierta de crecimiento, es el hecho de que en los últimos treinta y cinco años ha comenzado a desplegarse la clara decadencia hegemónica de Estados Unidos, lo que implica no sólo el repliegue histórico y la disminución notable de la presión de estos Estados Unidos de Norteamérica sobre las naciones latinoamericanas, sino también el hecho de que esta decadencia abre nuevos y mucho más amplios márgenes de libertad y de desarrollo independiente para el conjunto de América Latina.

Así, en la misma medida en que Estados Unidos se debilita como potencia hegemónica del planeta, y comienza a replegarse y a batirse en retirada en el nivel geopolítico mundial, **igual**

que los terrenos de la competencia y el dominio económico, tecnológico, comercial, financiero e industrial del planeta, en esa misma medida, América Latina comienza a recobrar, lenta pero sostenidamente, una mayor *autonomía* respecto de la decisión en el uso de sus recursos, de la configuración de sus propios mercados y del desarrollo de sus propias sociedades, cada vez menos estructurados en función de las necesidades y requerimientos de Estados Unidos, y cada vez más en función de los intereses de sus propias poblaciones. Lo que se expresa doblemente, de un lado dentro de los propios países de América Latina que ven incrementarse la lucha y la competencia dentro de sus mercados internos, entre las inversiones y las mercancías de Estados Unidos, y de otra parte las de algunos países europeos, e incluso las de China y Japón, pero también de otro lado, en las recientes iniciativas sudamericanas, más autónomas de los países centrales y más centradas en los propios intereses de esas naciones de América del Sur, como las del Mercosur latinoamericano, o la Unasur, o el Banco del Sur con su nueva moneda del *sucre*, vigente para estos nuevos espacios económicos en proceso de autonomización del añejo dominio estadounidense.

Pensamos entonces que este renovado universo latinoamericano, que ha permitido el desarrollo y la afirmación de esos movimientos antisistémicos tan desarrollados, avanzados, complejos y ricos, que hoy pueden ocupar el papel de *frente de vanguardia mundial* del conjunto de los movimientos antisistémicos, se explica por toda esta suma de causas, que incluye el descubrimiento de nuevas riquezas de diverso tipo en América Latina, la percepción cada vez más clara de las posibilidades inmediatas y mediatas de crecimiento de nuestro semicontinente, el proceso de decadencia hegemónica de Estados Unidos, y por lo tanto, el lento pero creciente aflojamiento de su presión y de

su control sobre Latinoamérica, junto a otros elementos como el del proceso que ya antes habíamos mencionado, de una creciente polarización que se da no solamente en América Latina sino en todo el planeta, entre las derechas desvergonzadas, belicosas, cínicas y cada vez más agresivas, y el surgimiento de nuevas izquierdas, más radicales, más clara y definitivamente anticapitalistas, e incluso más asumidamente antisistémicas.

Porque si observamos en términos *tendenciales* la evolución que va teniendo América Latina en estas últimas dos décadas, podremos ver que si bien la derecha logra conservar todavía, aunque a veces sólo al precio de escandalosos, inmorales y vergonzosos fraudes, ciertos gobiernos en países como México, Colombia, Chile, Perú, o en algunas naciones de Centroamérica, sin embargo también es claro que, en la mayoría de los países de América Latina, tienden a imponerse cada vez más un conjunto de gobiernos socialdemócratas, moderadamente progresistas, de una izquierda política e institucional que *no* pretende para nada romper los límites del capitalismo, pero que sí desarrolla abiertamente políticas nacionalistas y hasta anti-imperialistas, y que está hoy presente en países como Brasil, Argentina, Venezuela, Ecuador, Bolivia o Uruguay.

Ascenso al poder de esta izquierda moderada y socialdemócrata, que en los hechos representa y defiende los intereses de sus respectivas burguesías nacionales, y que expresa claramente la situación actual en la que la burguesía *transnacional*, vinculada a los intereses de ciertos sectores comerciales, y aliada en general con las empresas transnacionales, es una burguesía que tiene cada vez menos legitimidad y consenso dentro del conjunto de América Latina, en la medida en que es una burguesía *entreguista*, que está dispuesta a vender y casi regalar los recursos naturales de cada país latinoamericano a las empresas transnacionales, y que sigue un afán desmesuradamente privati-

zador, que destruye y desnacionaliza de manera consciente a las distintas naciones de América Latina.

Burguesía trasnacional entreguista, que privatiza los recursos naturales, y desnacionaliza los bienes del Estado, y que se confronta abiertamente con las burguesías nacionales de las diferentes naciones latinoamericanas, las que en estas condiciones de crisis terminal del capitalismo mundial, van ahora a ser burguesías que se confrontan abiertamente con el capitalismo norteamericano en proceso de decadencia hegemónica. Confrontación con la burguesía norteamericana trasnacional, que lleva a esas burguesías nacionales, hoy representadas por esos gobiernos 'progresistas' de supuesta izquierda moderada, a adoptar políticas claramente nacionalistas y hasta antiestadounidenses, tratando de incrementar un poco el gasto social, para a través de ello mantener, fomentar, e incluso incrementar los mercados internos nacionales que benefician a esta misma burguesía nacional. Lo que se acompaña de una defensa activa de un cierto papel regulador e interventor del Estado, desde una lógica neokeynesiana que ahora es posible debido al viraje reciente hacia una nueva fase A del ciclo Kondratiev. Y todo esto, al mismo tiempo en que esos gobiernos populistas intentan cooptar y disminuir a los movimientos sociales realmente anticapitalistas y antisistémicos, canalizando el descontento y la rebeldía social general, sólo hacia estas limitadas posturas antiimperialistas y nacionalistas, recientemente rebautizadas como posturas o pensamientos o teorías anticoloniales, o poscoloniales o 'decoloniales'.

Burguesía nacional, por ejemplo brasileña, que ha sido promovida, exaltada y enormemente fortalecida bajo los dos gobiernos de Lula y ahora bajo el gobierno de Dilma Rousseff, lo mismo que la burguesía nacional boliviana, que apoya entusiasta y enérgicamente las políticas nacionalistas, neokeynesianas y

neodesarrollistas de Evo Morales. Igual que la burguesía nacional ecuatoriana, que encuentra a su mejor defensor y representante en Rafael Correa, como sucede también con la burguesía nacional uruguaya y José Mujica, o con la burguesía nacional argentina, aliada abierta y sólida de los gobiernos de Néstor Kirchner, y ahora de Cristina Kirchner.

Lo que significa que es el fortalecimiento de esas burguesías nacionales de los distintos países de América Latina, derivado del contexto en el cual la potencia del imperialismo norteamericano se debilita lenta pero indeteniblemente, la que en buena parte explica la existencia de estos gobiernos moderadamente de izquierda y tenuemente progresistas, que hoy pueblan la mayoría de las naciones de Latinoamérica, llevando a cabo políticas neokeynesianas, antineoliberales, neodesarrollistas y populistas, cuyo sentido general es el de recuperar y reforzar para sus respectivas burguesías nacionales, el dominio de sus respectivos mercados internos, salvaguardando la propiedad y el control estatal de los recursos naturales nacionales, y reservando la riqueza de sus respectivos países para el usufructo exclusivo, ya *no* de la burguesía transnacional y de las burguesías extranjeras, sino nuevamente de las burguesías nacionales, y lógicamente también nacionalistas, de sus respectivos países.

Burguesías nacionales que sostienen entonces con entusiasmo y vigor a estos gobiernos neokeynesianos y progresistas de Hugo Chávez, Nicolás Maduro, Rafael Correa, Evo Morales, Dilma Rousseff o Cristina Kirchner, entre otros, lo que sin embargo no es obstáculo para que, en un cierto momento, varios de esos gobiernos hayan construido y enarbolado una ideología oficial que pretendía legitimarlos y justificarlos, y que fue la ideología del llamado “Socialismo del Siglo XXI”, el que de verdadero socialismo tenía muy poco, y de neodesarrollismo y neokeynesianismo ‘del siglo XXI’ tenía mucho más. Retórica

supuestamente socialista que se contradecía hasta tal punto con la realidad, que hoy parece ya haber sido abandonada, para sustituirla, por el momento, por los discursos más amorfos y vacíos de contenido del pensamiento decolonial, la revolución ciudadana, o la revolución popular.

Pero es muy importante remarcar que el hecho de que estos gobiernos tímidamente progresistas y tenuemente inclinados a la izquierda, hayan podido llegar al poder en sus respectivos países, no es otra cosa más que un efecto *indirecto* de la presión creciente de los movimientos sociales realmente *antisistémicos* que hoy se desarrollan y crecen en el conjunto de los países de América Latina. Lo que quiere decir que estos gobiernos neokeynesianos mencionados, no son más que una suerte de *estación intermedia* dentro de un proceso más amplio, en el cual, en el próximo futuro, esos movimientos antisistémicos lograrán quizá transformar de manera radical al conjunto de las sociedades de América Latina, para instaurar, en lugar de estos gobiernos tenuemente progresistas, a verdaderos gobiernos populares, gobiernos que manden obedeciendo, y que expresen el verdadero *autogobierno popular* de los distintos pueblos de toda América Latina.

Porque no debemos olvidar el hecho de que, una vez que estos distintos gobiernos han logrado llegar al poder, muy poco tiempo después han comenzado a *oponerse* de manera muy clara a esos movimientos antisistémicos de América Latina, e incluso y cada vez de manera más evidente, han comenzado a actuar en contra de las necesidades, las demandas, las urgencias y las reclamos principales del conjunto de sus respectivas poblaciones. Por eso el sector más radical y de izquierda de la CONAIE, el sector amazónico, se confronta hoy abiertamente con Rafael Correa y amenaza con organizar un nuevo 'Levantamiento Indígena' en contra de este gobierno ecuatoriano supuestamente

de izquierda. O también es clara la oposición frontal y abierta de la Federación de Juntas Vecinales y del conjunto de los habitantes indígenas de la ciudad del Alto, en contra de las políticas cada vez más tibias y sesgadas por los ocultos compromisos con las empresas trasnacionales del gobierno de Evo Morales. Gobierno boliviano también supuestamente de izquierda, que ha sido ya varias veces criticado y abiertamente confrontado por la mayoría del pueblo boliviano, por ejemplo cuando el fallido 'gasolinazo' de finales de 2010, o más recientemente, respecto de su antipopular y obcecado proyecto de la carretera del TIPNIS.

Lo mismo sucede con los movimientos piqueteros autonomistas argentinos, que critican y confrontan abiertamente al tibio gobierno de Cristina Kirchner, o con los miembros de base más radicales de los Consejos Comunales en Venezuela, que cada vez más se separan y distancian de las políticas heredadas por el Presidente Hugo Chávez al actual gobierno de Nicolás Maduro, al mismo tiempo en el que al interior del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, cincuenta y un militantes abandonan a dicho Movimiento, criticando a su dirección por haber asumido una posición de demasiado compromiso y de renuncia al proyecto original de izquierda de verdadera búsqueda del socialismo, en aras del pacto de esa dirección del MST con el gobierno nacionalista brasileño de Dilma Rousseff.

Mientras estos gobiernos tenuemente progresistas, y en los hechos representantes de sus respectivas burguesías nacionales, muestran sus claros límites y su carácter abiertamente *procapitalista*, al mismo tiempo los movimientos sociales realmente antisistémicos de América Latina, como el neozapatismo mexicano; los sectores más autonomistas de los piqueteros argentinos, los miembros de base del MST brasileño, el sector amazónico de la CONAIE o el movimiento Pachakutik de Bolivia, continúan lentamente su crecimiento y fortalecimiento, al mismo

tiempo que sus procesos de vinculación con el conjunto de las sociedades civiles y de las poblaciones de sus respectivos países, prefigurando de esta manera la posibilidad aún abierta de un futuro mucho más radical y mucho más a la izquierda, para el conjunto de los países de América Latina.

Y si volvemos a observar en su conjunto, a estos movimientos antisistémicos latinoamericanos que hoy ocupan el puesto de vanguardia dentro de la lucha antisistémica mundial, podremos descubrir varios rasgos específicos que todos ellos comparten, más allá de sus naturales diferencias y especificidades locales y nacionales.

En primer lugar, el hecho de que todos ellos son movimientos constituidos a partir de grupos, sectores, clases, o actores sociales que están originalmente marcados por una condición de clara *exclusión social*, siendo fruto de procesos generales de marginación social y presentando por lo tanto un carácter evidente de "disfuncionalidad" frente al funcionamiento global del sistema capitalista mundial. Es decir, que en el conjunto de estos movimientos antisistémicos, se trata de actores que *no* son actores centrales de sus respectivas sociedades, sino que en su inmensa mayoría, son sectores que han sido excluidos y confinados a los márgenes de esas mismas sociedades. Por ejemplo el movimiento piquetero, que era un movimiento originalmente de los 'trabajadores desocupados', es decir, y más allá del claro oxímoron que este término representa, de gente que *no* tenía trabajo y que por lo tanto ya no tenía ninguna inserción productiva dentro de los procesos capitalistas. O también el Movimiento de los Sin Tierra de Brasil, movimiento compuesto por muy distintas fuentes, incluyendo pobres del campo, o excluidos de la propia tierra, o sectores urbanos que querían revincularse a la actividad agrícola, pero cuyo rasgo común era el de *no* poseer tierra, y por lo tanto no tener tampoco un vínculo productivo

directo con los circuitos del funcionamiento normal del capitalismo en su conjunto.

Pero también el conjunto de los movimientos indígenas de México, Bolivia y Ecuador, principalmente, pero también de Perú, Guatemala, Colombia o Chile, que bien podrían ser definidos como movimientos de grupos excluidos socialmente, en la medida en que no tenían su ciudadanía realmente reconocida, ni una identidad claramente asumida por todos, ni tampoco una verdadera visibilidad dentro de sus respectivos países. Porque más allá de lo que el discurso oficial afirmaba, muchos de los indígenas de toda América Latina, no eran ni considerados ni respetados en sus derechos ciudadanos más elementales, al ser tratados en la práctica como ciudadanos de segunda clase, y al ser en los hechos marginados socialmente del conjunto de los derechos de los ciudadanos comunes y corrientes de los diferentes países de América Latina. Indígenas de toda Latinoamérica, cuya identidad, cultura, usos y costumbres, eran considerados como un arcaísmo del pasado, y por lo tanto despreciados, marginados, y en cualquier caso no reconocidos como legítimos ni pertinentes por parte de las distintas naciones latinoamericanas. Indígenas que ni siquiera tenían una clara *visibilidad* social, en la medida en que al ser en su inmensa mayoría campesinos, se les consideraba solamente en este estatuto de trabajadores del campo, sin tomar en cuenta el hecho de que *además* de ser campesinos eran también indígenas, es decir, campesinos absolutamente *singulares*, con cosmovisiones culturales, usos políticos, prácticas sociales, trazos de identidad cultural, lenguajes, formas de vestir o de vincularse con la naturaleza, absolutamente distintas al resto de los campesinos, y en general de todos los demás habitantes de sus respectivos países.

Es decir que aquellos grupos, sectores o actores, que conforman las bases fundamentales de estos principales movimientos

antisistémicos de América Latina, son grupos que están ubicados en los *márgenes* de sus respectivas sociedades, al haber sido despojados del trabajo, de la tierra, de los derechos ciudadanos, de su identidad cultural, de sus rasgos civilizatorios e incluso hasta de su mínima visibilidad social. Y lo que es interesante de resaltar, es que en esta coyuntura posterior a 1968 que hoy vivimos, este conjunto de actores *marginados y excluidos*, no están luchando por su simple incorporación o integración dentro del sistema capitalista mundial, sino que, asumiendo una postura radical, consecuente con esa misma exclusión y marginación que ellos padecen, lo que van a hacer es *cuestionar en su propio centro a este sistema capitalista mundial* que los desecha, y que los borra del mapa del conjunto de las naciones latinoamericanas, planteando entonces como su objetivo central el de la destrucción de este sistema capitalista, y la necesidad urgente de cambiarlo y de sustituirlo por un sistema social completamente nuevo.

Porque frente a la marginación y exclusión que ellos padecen, lo que plantean todos estos movimientos antisistémicos latinoamericanos, no es ni la reincorporación, ni la reintegración dentro del capitalismo, sino más bien la necesidad de destruir y abolir dicho capitalismo, y de sustituirlo por un sistema social donde ellos tengan un lugar equivalente al de cualquier otro grupo de la sociedad. O como les gusta decir a los compañeros neozapatistas mexicanos, que ellos luchan por eliminar al sistema capitalista, y por sustituirlo por un mundo nuevo, tolerante y diferente, que sea 'un mundo donde quepan muchos mundos'.

En segundo lugar, y de una manera sólo aparentemente paradójica, esos nuevos movimientos antisistémicos latinoamericanos comparten el rasgo de que, al estar constituidos por bases sociales de grupos y sectores marginados y excluidos del sistema capitalista, todos ellos serán movimientos muy *incluyentes*, par-

ticularmente sensibles y abiertos al conjunto de sus poblaciones y sus respectivas sociedades civiles, frente a las cuales tendrán una actitud muy receptiva, de promover distintas alianzas, construir amplios frentes de lucha, y desplegar luchas marcadas por la pluralidad de participantes, en las que puedan quedar incluidos todos los oprimidos del sistema, y todos los subalternos que son víctimas de esta sociedad capitalista mundial.

Por eso, entre otras muchas razones, es que el neozapatis-mo mexicano convocó desde el año de 2006 y hasta 2012, al vasto movimiento nacional de La Otra Campaña, y luego, más recientemente, al movimiento de *La Sexta*, un movimiento que continúa de manera silenciosa pero progresivamente creciente, su fortalecimiento y su expansión a lo largo de todo el territorio mexicano. O también, el movimiento argentino de los piquete-ros o trabajadores desocupados, el que en una segunda fase se convirtió en un movimiento de los barrios enteros en los que ha-bitaban estos trabajadores desocupados, para volverse ya no un movimiento sólo de los desocupados, sino ahora un movimien-to estrictamente barrial. Movimiento barrial territorial, que además trabaja ahora en construir nuevas alianzas, diálogos y vínculos con el movimiento estudiantil argentino, pero también con las fábricas recuperadas, o con las Asambleas de barrio de las distintas ciudades y regiones de toda Argentina, o con las Mesas de los Movimientos Sociales que cada año se celebran en ese país argentino.

Igualmente, el movimiento de los Sin Tierra brasileños, ha repetido desde siempre que ellos solos son incapaces de con-seguir sus objetivos, y de cambiar en su conjunto esa inmensa nación que es Brasil. Por lo cual, desde hace muchos años, han construido lo que se llama el proyecto de la Consulta Popular, encaminado a levantar una iniciativa global hacia la construc-ción de un Brasil socialista, y desde el cual han intentado vincu-

larse con los movimientos urbanos, los movimientos de los Sin Techo, o con el movimiento obrero, los movimientos estudiantiles y con el conjunto de los movimientos de todos los actores sociales subalternos brasileños.

Lo mismo sucede con el movimiento Pachacutik de Bolivia, que incluso trasciende las fronteras de la propia Bolivia, para reivindicar la reconstrucción de una nueva nación indígena, la que desde abajo y a la izquierda trataría de reconstruir un solo nuevo país de base fundamentalmente indígena, a partir de las poblaciones indígenas no sólo de Bolivia sino también de Ecuador y Perú, es decir de toda esa zona andina e indígena de América del Sur. Un movimiento que además, y más allá de estas pretensiones transnacionales, también se abre a dialogar y a trabajar con los obreros de la Central Obrera Boliviana, con el movimiento cocalero, con el antiguo movimiento que protagonizó la 'Guerra del Agua' y con el conjunto de los movimientos sociales de la propia Bolivia.

Y lo mismo acontece con el sector más radical y de izquierda de la CONAIE, el sector amazónico, que ha estado planteando la necesidad de volver a organizar un nuevo 'levantamiento popular', es decir una nueva acción masiva y contundente que movilice a todos los indígenas y al pueblo ecuatoriano, y que sirva también como mecanismo para reconstruir una alianza con la clase obrera ecuatoriana, con los distintos grupos urbanos de las principales ciudades de ese país, y con el conjunto de los grupos subalternos de todo Ecuador.

Un tercer rasgo compartido por todos estos movimientos antisistémicos de América Latina, es el hecho de que al asumir ellos mismos de manera *crítica* la condición de *marginación* y de *exclusión* a la que los someten las clases y los grupos dominantes de las sociedades latinoamericanas, van entonces a reivindicar de una manera radical su *autonomía global*, lo mismo

frente a sus respectivos Estados, que frente al conjunto de los partidos políticos, e incluso al conjunto de las clases políticas de sus respectivas naciones, pero también frente a todos los poderes económicos, sociales e ideológicos dominantes.

Autonomía reivindicada por estos nuevos movimientos anti-sistémicos de América Latina, que no se limita a ser una simple autonomía jurídica, que reivindica el hecho de gobernarse de acuerdo a sus propias leyes. Ni tampoco se limita a ser una autonomía puramente política, en la cual ellos definirían y gestionarían sus propias formas de gobierno. Y ni siquiera se agota esta nueva autonomía global en la idea de los antropólogos, de afirmar y reivindicar sus trazos de identidad, sus usos y costumbres, o ciertos elementos culturales o civilizatorios correspondientes a su identidad indígena. Más bien se trata de una autonomía global concebida como la hemos mencionado antes, es decir, como la capacidad de definir en su totalidad el conjunto del tipo de *relaciones sociales* que, en todos los órdenes del tejido social, desean establecer esos mismos movimientos antisistémicos y las respectivas comunidades que los apoyan.

Definición de la autonomía global como definición del tipo de vida en su conjunto que ellos quieren vivir, o como lo expresa Bolívar Echeverría, de 'la figura deseada de su socialidad', que incluye lo mismo a la economía que a la sociedad, a la política o a la cultura, pero también a la relación que tienen con la naturaleza, o sus específicas relaciones de familia, o sus relaciones de género, su educación, e incluso su arte y sus formas singulares de comunicación. Autonomía global que es uno de los elementos centrales que da sustento a esos inéditos, muy innovadores e interesantísimos *proyectos de construcción de mundos nuevos*, que de manera germinal y larval pero muy firme y conciente, se están ya desarrollando en múltiples espacios de toda América Latina. Por ejemplo, en las Juntas de Buen Gobierno neoza-

patistas, o en los Barrios Piqueteros Autónomos argentinos, o en los Acampamentos y Asentamientos del Movimiento de los Sin Tierra brasileño, o en algunas comunidades amazónicas del Ecuador, o en la ciudad de El Alto de Bolivia.

Pues es muy interesante observar cómo, en todos estos espacios mencionados, no solamente se están organizando nuevas estructuras políticas, y reivindicando una clara independencia y autonomía respecto de sus correspondientes Estados nacionales, sino que también se están tratando de desarrollar en pequeña escala *otro tipo* de relaciones económicas, ya no regidas por el afán de lucro ni por la lógica de la acumulación de capital. Y también están tratándose de crear otras formas de comercio, a veces suprimiendo la moneda o el uso del dinero en general, y a veces compitiendo 'al revés' con los comerciantes capitalistas para pagar más altos precios y no más bajos a los productores por sus productos. O también se ensayan nuevas formas de distribución del producto del trabajo colectivo, no basadas en el egoísmo de dar a cada quien según su trabajo, sino de darle a todos por igual, tratando así de nivelar por esta vía la desigualdad real de condiciones de vida de cada uno de los miembros del colectivo laborante.

Al mismo tiempo, todos estos nuevos movimientos anti-sistémicos latinoamericanos, tratan de generar otros tipos de educación, que rompen con las viejas estructuras del saber poder, y que quiebran la viejísima y ya anacrónica relación entre 'maestro' y 'alumno'. Proyectos autónomos basados en nuevas pedagogías, que transmiten nuevos contenidos de la enseñanza, mediante nuevas formas de vinculación entre el educador y el educando, que han llegado ya al grado de construir no sólo nuevas escuelas de enseñanza primaria, secundaria y preparatoria, sino incluso hasta nuevas Universidades, como la Universidad Florestan Fernández que existe en Brasil animada por el MST,

o como la Universidad de Madres de Plaza de Mayo, que se desarrolla actualmente en Argentina.

Pequeños experimentos de generar otras relaciones y otras estructuras ya no gobernadas por la lógica capitalista, que son cualitativamente innovadoras y que naturalmente no se limitan a los terrenos mencionados de la economía, de la educación o de la política, sino que abarcan también la búsqueda de muy otras y nuevas formas, de desarrollo de la propia vida cotidiana, o del vínculo entre los géneros, pero también nuevas formas del arte, de la cultura, o de la organización social en absolutamente todas las dimensiones del entero tejido social, incluyendo nuevas formas de familia, de relacionarse con la naturaleza, e incluso nuevas cosmovisiones globales de la propia realidad.

Distintos y absolutamente originales proyectos de construcción de *muy otras relaciones sociales*, absolutamente distintas a las relaciones capitalistas, que en los hechos están ya trascendiendo y superando a esas relaciones sociales capitalistas en el ámbito de la geografía, del territorio, de la economía, de la sociedad, de la política, de la cultura, de la educación, del arte, de la familia, etc., en la medida en que constituyen efectivamente, si bien sea de una manera germinal, el arranque de la construcción de mundos absolutamente nuevos, no capitalistas, y que prefiguran aquí y ahora, las formas de relacionamiento y de vinculación humana que hoy pueden caracterizarse como el embrión ya vivo de esas nuevas formas que habrán de caracterizar a la comunidad superior, a la asociación de hombres libres comprometida en la reconstrucción de nuevos modos del tejido comunitario.

Por eso, cuando los compañeros neozapatistas inician la primera estrofa de su himno diciendo que “Ya se mira el horizonte...”, quizá a lo que están aludiendo es al hecho de que en todas estas experiencias mencionadas de las Juntas de Buen Gobier-

no, de los Barrios Piqueteros, de los Asentamientos brasileños o de las comunidades indígenas de Ecuador y de Bolivia, se están prefigurando ya, en los hechos, un conjunto de pequeños islotes en donde el capitalismo y toda su secuela de miseria, de opresión y de destrucción ha dejado de regir, y en donde empiezan ya a construirse nuevas y muy otras relaciones sociales y muy otros vínculos entre los hombres, que son relaciones y vínculos fraternos, solidarios, comunistas, comunitarios, y totalmente superiores a la herencia antigua capitalista.

Un cuarto trazo fundamental reivindicado por todos estos movimientos antisistémicos de América Latina, que también veremos reaparecer y no casualmente, en la inmensa mayoría de las revueltas populares del año de 2011, es el hecho de que todos ellos van a reivindicar de distintas formas, las viejísimas y al mismo tiempo muy nuevas formas de la *democracia directa*, para practicarla en el seno de sus movimientos y para reivindicarla como una de sus demandas generales. Es decir que frente a la caduca y cada vez más inoperante democracia burguesa, delegativa, representativa, derivativa y suplantativa, todos estos movimientos latinoamericanos van a reivindicar el papel fundamental de la Asamblea como órgano central de la toma de sus decisiones, y también como elemento estructurador y definidor de todos sus destinos colectivos. Pues es en esa Asamblea de todos los miembros de sus colectivos, en donde se toman las decisiones fundamentales, lo que permite constituir a sus distintas estructuras “de gobierno” en simples estructuras operativas, que implementan en términos prácticos y logísticos las decisiones políticas y en general tomadas por esas mismas Asambleas. Lo que los compañeros neozapatistas nombran con el inteligente oxímoron de gobiernos que ‘mandan obedeciendo’, en los que los ‘representantes’ sí *representan* siempre de manera real e inmediata a sus representados, y en donde los principios funda-

mentales de la revocabilidad, elegibilidad y llamado a cuentas inmediato funcionan todo el tiempo.

Formas de la democracia directa que son la única salida hoy posible a la desgastada y ya poco funcional democracia representativa burguesa. Lo que entonces explica que de una manera *espontánea*, lo mismo los indignados españoles o los manifestantes griegos, que las distintas expresiones de protesta del mundo árabe de la mal llamada 'primavera árabe', igual que los Ocupas de Estados Unidos o los movimientos estudiantiles de Chile o de Colombia, hayan todos decidido, aunque cada uno por su propio camino, funcionar a partir de estos mecanismos de la *democracia directa* en donde nadie puede arrogarse la representación de los colectivos, y en donde nadie puede decidir por sí mismo, suplantando al conjunto de la comunidad que supuestamente pretende representar.

Lo que demuestra además, que esa democracia directa es un principio absolutamente aplicable, no sólo a los nuevos movimientos sociales, sino al conjunto de las sociedades de todo el planeta. Porque con el desarrollo de toda la infraestructura tecnológica de la que hoy disponemos, y partiendo de la elemental idea que se tiende a olvidar, de que absolutamente todos existimos siempre dentro de pequeños colectivos, es decir, como miembros de una escuela o de una facultad, como habitantes de un pequeño barrio, como trabajadores de una fábrica, como empleados de una cierta empresa, etc., podemos entonces, desde esos pequeños colectivos y al nivel más elemental y directo, construir estas formas de la democracia directa, en donde cada comunidad decide sobre sus problemas específicos en tanto pequeña comunidad, y en donde mediante toda esa infraestructura tecnológica compleja que nos proveen los nuevos medios de comunicación, el conjunto de las comunidades puede decidir los problemas que le interesen y le correspondan en

escala local, regional, nacional, e incluso y fácilmente también en escala planetaria.

Un quinto rasgo que se vincula directamente a esta reconstrucción y reivindicación de las formas de la democracia directa, y que también está presente en todos estos movimientos antisistémicos de Latinoamérica, es el de que todos ellos tienden a construir *organizaciones más horizontales*, en las cuales se empiezan a desconstruir las antiguas estructuras jerárquicas y verticales, y en donde la lógica general es la de incorporar al mayor número posible de los participantes de base, en la mayor cantidad de tareas y de responsabilidades correspondientes al propio movimiento. Es decir, una lógica que trata conscientemente de evitar la concentración de funciones y de tareas, pero sobre todo de *micropoderes* y de atribución de las decisiones, en sólo uno o unos pocos individuos, redistribuyendo lo más posible esa toma de decisiones y esas facultades de gestión y de organización, en todo el conjunto de la pirámide de la base del movimiento. Y esto no sólo mediante la mayor repartición de esas distintas tareas y funciones, sino también mediante la más ágil rotatividad y carácter temporal y efímero de todos los cargos y de todas las funciones de distinto grado de responsabilidad.

Por eso, en todos estos movimientos se tienden a criticar los liderazgos unipersonales, fuertes, centralizados y jerarquizados, sustituyéndolos por liderazgos rotativos, efímeros, colectivos, y siempre e inmediatamente reemplazables y nunca osificados, una práctica que está presente en todos los movimientos antisistémicos antes ya mencionados. Porque de lo que se trata en general, como ya lo habíamos mencionado antes, es de comenzar desde aquí y desde ahora a socavar y disolver esa viejísima configuración heredada desde hace mucho, de movimientos organizados a partir del esquema de líderes y masas, o de diri-

gentes y bases sociales, devolviéndole a la base de los propios movimientos la mayor cantidad de protagonismo en general, y también la capacidad de reasumir lo más posible la toma de decisiones de todo tipo, no solamente sobre sus propios destinos, sino sobre los destinos del movimiento, y sobre los destinos de la acción, la que finalmente es siempre una acción fundamentalmente colectiva.

Finalmente, otro rasgo compartido por todos estos movimientos antisistémicos de América Latina, es el de que todos ellos han recuperado, por distintas vías, la *radicalidad rebelde subalterna* que muchos de los movimientos anteriores a 1968, habían ido poco a poco perdiendo. Una radicalidad esencial de estos nuevos movimientos, que en primer lugar critica y se desmarca de las posiciones reformistas que reproducen todavía la lógica del enemigo, y que se subsumen efectivamente a los códigos de funcionamiento del sistema capitalista, aceptando su integración dentro de las estructuras políticas o dentro de los Estados dominantes, y desarrollando soluciones a medias, o reivindicando el desarrollo de 'parches' como las políticas socialdemócratas o neokeynesianas, finalmente procapitalistas y totalmente gatopardianas, que sólo pretenden cambiar tenue y cosméticamente, para que en el fondo nada cambie. Frente a todo esto, estos movimientos realmente antisistémicos, han recuperado el sentido rupturista radical de muchos de los movimientos anteriores, recordándonos una vez más, que su objetivo es un objetivo *anticapitalista* y ahora también *antisistémico*, y que por lo tanto los problemas fundamentales que enfrentamos *no* podrán ser realmente resueltos, más que cuando el capitalismo, y la sociedad de clases, y la propia prehistoria humana hayan desaparecido, para ser sustituidos por una nueva sociedad, no capitalista, no clasista y no prehistórica.

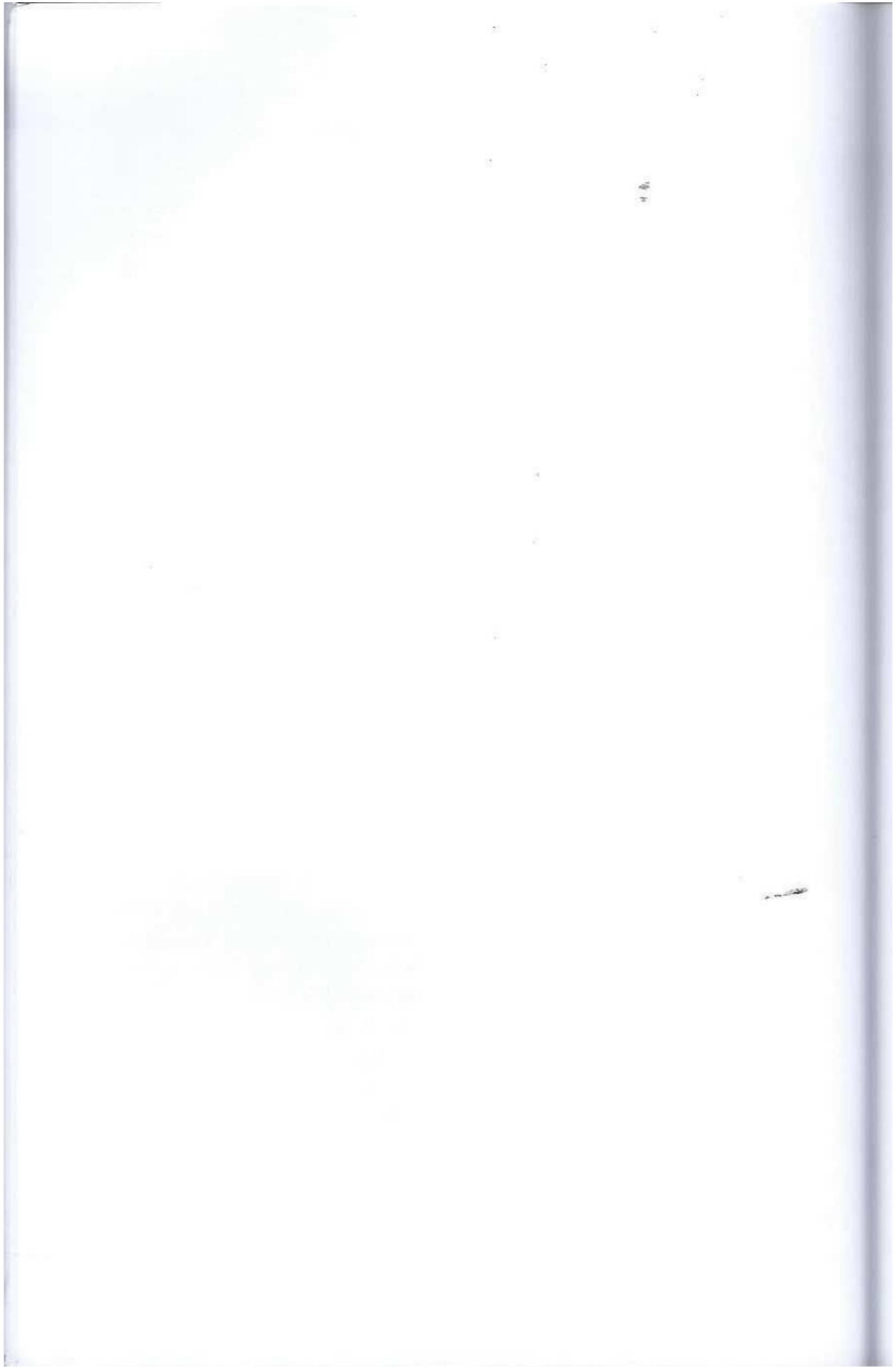
Nueva radicalidad que se apoya en la reivindicación de una nueva lógica, que asume otra vez que frente a la lógica dominante, lo que tenemos que hacer es volver a recuperar la lógica de los sectores subalternos, es decir la lógica de 'los de abajo', y que frente a esa lógica dominante, que justifica al mundo actual como el mejor de los mundos posibles, debemos recuperar la lógica de la verdadera izquierda, que descubre siempre en la realidad actual, su lado malo y negador, para desde él reivindicar el sentido emancipatorio, contradictorio, y negador de los procesos reales, que hoy vivimos. Lógica derivada del 'mirar abajo y a la izquierda', que es reivindicada no solamente por los compañeros neozapatistas, sino también por los piqueteros autonomistas argentinos, o por las bases, aunque no por la dirección, del movimiento de los Sin Tierra, y por los sectores más de izquierda de los movimientos indígenas tanto de Bolivia como de Ecuador.

Rasgos importantes compartidos por estos nuevos movimientos antisistémicos de América Latina, movimientos que hoy son el *frente de vanguardia mundial de la lucha antisistémica*, que nos permiten entender también algunas de las tareas que estos movimientos se han planteado, y algunos de sus posicionamientos fundamentales frente a ciertas cuestiones centrales y esenciales, que constituyen parte de los debates históricos principales de los anteriores movimientos anticapitalistas, pero también de los movimientos sociales de oposición y de rebeldía en general. Debates y cuestiones centrales de los movimientos rebeldes en general, que hoy y en la situación de la crisis terminal del capitalismo, y del fin epocal de la historia de las sociedades de clases y de la verdadera prehistoria humana, se vuelven particularmente candentes.

Porque hoy resulta fundamental, por ejemplo, esclarecer cómo se posicionan estos movimientos antisistémicos, y no sólo

los de América Latina sino los del Planeta Tierra, frente al problema del Estado. Pero también frente a los Partidos políticos y a las clases políticas en su conjunto. E incluso y más allá, cuál es la postura de estos movimientos frente al más global problema del poder, en singular, y de los múltiples poderes concretos en que él se expresa, tanto como poder político, pero también como poder social, simbólico, económico, patriarcal, etcétera. Y cómo a partir de esos posicionamientos los movimientos deben desarrollar ciertas prácticas, actividades, iniciativas o tomas de posición específicas. Veamos.

* * *



CAPÍTULO 4. LOS MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS FRENTE AL ESTADO Y FRENTE AL PODER

“Es necesario construir una nueva cultura política. Esta nueva cultura política puede surgir de una nueva forma de ver el poder. No se trata de tomar el poder, sino de revolucionar su relación con quienes lo ejercen y con quienes lo padecen”.

Subcomandante Insurgente Marcos, *Invitación al Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, mayo de 1996.

Un problema que se ha ido volviendo cada vez más central en los últimos tiempos, y que los nuevos movimientos anticapitalistas y antisistémicos confrontan actualmente, es el problema de la actitud que ellos deben tener respecto de los gobiernos concretos a los que combaten, y respecto de la cuestión del gobierno en general, pero también y en segundo lugar, respecto del problema del Estado y de cómo procesar y manejar la relación entre Estado y movimientos sociales. Pero igualmente y más allá, en referencia a si ellos deben luchar por ‘conquistar’ ese Estado, o deben ‘presionarlo’, o deben verlo como amigo o enemigo, como aliado u oponente, o si deben simplemente ignorarlo. Y todavía más, esos debates se prolongan hasta abarcar la actitud y postura de esos movimientos frente a los Partidos y frente a las clases políticas de sus respectivas naciones, es decir en torno al poder político en su conjunto, pero también y final-

mente respecto de otras formas de manifestación del poder, y por ende de su postura frente al tema del poder en general.

Un conjunto de problemas que han cobrado más vigencia y actualidad en las décadas recientes, en parte a raíz de las experiencias de movimientos sociales o también de vastas movilizaciones populares, que han logrado mediante vastas acciones de masas, derrocar a los gobiernos imperantes, y luego impulsar y sostener a candidatos que han logrado llegar a esos altos puestos de los gobiernos y a la cúspide misma de los Estados de sus respectivos países. Como es el caso ya referido de los llamados 'gobiernos progresistas' de América Latina de los últimos tres lustros. Entonces, llama la atención la diferencia entre la postura de ciertos movimientos sociales, que a través de su acción y de luchas desarrolladas durante periodos más cortos o más largos de tiempo, han logrado llevar al gobierno y al poder a varios Presidentes actuales de América Latina, frente a otros movimientos que, por el contrario, reivindican de manera clara y radical la postura de negarse a aceptar por principio ninguna ayuda del Estado, y de plantearle a los miembros que participan en su seno, la prohibición explícita de ocupar ningún cargo público ni de perseguir la conquista de ningún puesto de poder, como es el caso del digno e inteligente neozapatismo mexicano.

A esta luz, es igualmente interesante observar cómo movilizaciones populares verdaderamente masivas y contundentes, como algunas de las que se desarrollaron en el año de 2011, se gestan totalmente *al margen* de la actividad y la convocatoria de los Partidos políticos e incluso de las clases políticas institucionales, y que logran mediante su acción, derrocar Presidentes o dirigentes que llevaban a veces diez, quince, veinte o hasta treinta años en el poder, para entonces abrir el espacio a elecciones que, una vez efectuadas, vuelven a ser reinstrumentalizadas y

reconfiguradas totalmente por esos viejos Partidos políticos y por esas antiguas clases políticas, que no tuvieron absolutamente ninguna participación en el proceso de derrocamiento o de eliminación de esos Presidentes, o que incluso jugaron en contra de esos mismos actos de derrocamiento popular.

E igual llama la atención que ciertos Presidentes, que fueron elegidos gracias a la acción de movimientos sociales importantes, por ejemplo en América Latina, una vez llegados al poder se dedican a cooptar, marginar o administrar de distintas maneras la relación con esos mismos movimientos sociales que los llevaron al poder, o que ayudaron a encumbrarlos, llegando incluso en ciertos casos extremos a reprimir a estos mismos movimientos. O también que esas movilizaciones populares, que logran derrocar a los añejos Presidentes o dirigentes de distintos países del mundo árabe, sean sucedidas por votaciones en las cuales los Partidos que son elegidos, representan un claro retorno al fundamentalismo religioso, o el reciclamiento y reencumbriamiento de personajes claramente identificados con el Antiguo Régimen, o el ascenso de personajes nuevos, pero que una vez más pertenecen a la viejísima y tradicional élite de las clases políticas dirigentes, radicalmente impugnadas por esas mismas movilizaciones populares masivas.

Todos estos fenómenos recientes, vuelven a poner en primer plano la discusión de cuál debe ser la postura de estos nuevos movimientos antisistémicos frente a los gobiernos que ellos padecen, pero más allá y en un nivel más profundo, también respecto de los Estados e instituciones políticas que subyacen a esos mismos gobiernos. E incluso cuál debe ser la actitud de estos movimientos frente a sus Partidos políticos, sus clases políticas y sus supuestos "representantes políticos", es decir, respecto del poder político, pero también y finalmente, respecto al poder en general y a sus múltiples expresiones como poder económico,

poder social, poder militar, saber poder, poder religioso o poder machista y patriarcal, entre otros posibles.

Frente a estas preguntas, resulta útil recordar la hipótesis de Immanuel Wallerstein, relativa a la experiencia de los movimientos sociales y las revoluciones triunfantes de los primeros dos tercios del siglo XX, que hace referencia a lo que este mismo autor ha llamado la "estrategia en dos pasos" que estos movimientos sociales de oposición mantuvieron hasta antes de la fundamental ruptura de la revolución cultural mundial de 1968. Según esta tesis, esos movimientos concebían que el proceso de la lucha debería darse en dos pasos diferentes y sucesivos, que incluían un primer paso que era el de la conquista o toma del poder político por parte de ellos, fuese por la vía pacífica o por la vía insurreccional, y luego un segundo paso, que era el de que desde ese poder político ya conquistado, desplegar el proceso global de cambiar el mundo capitalista en su conjunto, transformando desde esa hegemonía conquistada de la esfera política, al restante conjunto de las relaciones económicas, sociales, culturales y en general de la sociedad correspondiente.

Sin embargo, las lecciones que arrojan el conjunto de revoluciones y de acciones de estos distintos movimientos, es la de que muchos de ellos lograron triunfar en lo que se refiere al primer paso, es decir, que muchos de ellos lograron conquistar el poder del Estado, pero que prácticamente todos ellos fracasaron en el esfuerzo de transitar desde ese primer paso hacia el segundo. Así que si por distintas vías, y según las distintas coyunturas, fueron capaces de hacerse con el poder político, ninguno de ellos logró en cambio, utilizando ese instrumento del Estado y del poder político conquistado, transformar de manera verdaderamente radical y profunda al conjunto de las relaciones económicas, sociales, culturales y civilizatorias de sus respectivas sociedades.

Lecciones difíciles de estas experiencias de cambio social del siglo XX, que plantearon la pregunta acuciosa, después de 1968, de si los nuevos movimientos antisistémicos deberían abandonar esa estrategia en dos pasos, pregunta que ya ha sido respondida afirmativamente durante los últimos cuarenta años transcurridos, después de esa gran revolución cultural mundial de 1968. Y si bien las diversas corrientes o expresiones de la izquierda partidaria oficial, izquierda reformista y domesticada de todo el mundo, han persistido hasta hoy en la defensa y aplicación de esta anacrónica estrategia, en cambio todos los movimientos realmente radicales, anticapitalistas y antisistémicos, la han abandonado por completo, acompañándola de una explícita crítica respecto de las *posibilidades reales* de acción y de transformación que implica tener el dominio del gobierno, o del aparato del Estado, e incluso de la estructura toda del poder político, como herramientas o mecanismos para transformar efectivamente el conjunto de las relaciones y de las realidades que componen a una sociedad en su totalidad.

Aunque cabe aclarar que a partir de las lecciones de estas experiencias de los distintos movimientos antisistémicos que en el siglo XX lograron conquistar el poder del Estado, y que fracasaron, todos ellos, en el intento de transformar de manera radical el mundo, la conclusión no ha sido la de que ahora es necesario “cambiar el mundo sin tomar el poder”, conclusión absurda que pretendería que esas estructuras del gobierno, del Estado y del poder político pueden simplemente ser ignoradas, y que no representan ningún ámbito fundamental dentro de los combates y las luchas de estos distintos movimientos antisistémicos. Pero si es obvio que hoy debemos reconocer los límites específicos de todas estas instancias constitutivas de la esfera de lo político, eso no impide reconocer también el hecho de que ellas constituyen, sin duda alguna, *uno* de los varios frentes fundamentales

del conjunto de combates que estos movimientos antisistémicos recientes deben abordar necesariamente, dentro de ese proceso global y ese proyecto concreto de lograr una transformación profunda y radical de sus respectivas sociedades.

Pues de lo que se trata no es de ignorar ni al gobierno, al Estado, al poder político, ni tampoco al poder en general, sino de reconocer muy bien los límites de su acción y de su posesión, pero sin renunciar para nada al objetivo fundamental de lograr un verdadero cambio social radical. Por lo cual, tenemos que cambiar de manera radical la estrategia de acción, aprendiendo quizá de la sabia y profunda posición neozapatista, que plantea que de lo que se trata no es de tomar o de conquistar el poder, sino más bien de *revolucionarlo desde abajo*, es decir, de modificar radicalmente las *condiciones generales subyacentes* que generan y producen esas específicas estructuras del poder político, del Estado y del gobierno que hoy conocemos, condiciones que al transformarse completamente hagan *imposible* la existencia misma de las actuales formas de ejercicio del mando y de la obediencia, del monopolio de la gestión de los asuntos públicos y de su sesgado uso clasista, así como del divorcio mismo y hasta contraposición de eso político respecto de lo propiamente social.

Revolución desde abajo y a la izquierda de las relaciones del poder político, del aparato del Estado y del gobierno, que naturalmente no se construirá desde la nada, sino más bien recuperando toda una cadena de importantes experiencias previas de los movimientos rebeldes anteriores, que comienza con la fundamental tentativa de transformación revolucionaria llevada a cabo por la Comuna de París en 1871, y que se prolonga en sucesivas estaciones, con la construcción del poder de los Soviets en Rusia, durante los primeros años de la Revolución Rusa, y después con los esfuerzos y la lucha de los Consejos Obreros

alemanes, italianos, y húngaros, en donde estos últimos llegaron incluso a constituir por espacio de unos pocos meses la República de los Consejos en Hungría. Cadena de eslabones importantes que más adelante abarca también a los Comités de la Revolución Cultural china, para prolongarse hasta los tiempos actuales en los desarrollos de las Juntas de Buen Gobierno neozapatistas, o en los Barrios Piqueteros realmente autonomistas de Argentina, o en los Asentamientos del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, así como en las experiencias de las comunidades indígenas más radicales de Ecuador y Bolivia, por mencionar tan sólo a las experiencias más paradigmáticas y notables de esta esencial cadena de intentos de revolucionar desde abajo y a la izquierda esas formas del poder político, el Estado y el gobierno burgueses y capitalistas.

Apoyándose entonces doblemente, en estas experiencias históricas referidas, y en las lecciones vivas de esas experiencias rebeldes latinoamericanas todavía en curso, los nuevos movimientos antisistémicos tratan de posicionarse críticamente frente a esas estructuras del gobierno, el Estado, el poder político y hasta el poder en general, desde una postura ubicada realmente abajo y a la izquierda. Lo cual tiene múltiples consecuencias.

La primera de ellas, elemental y que sin embargo necesita todavía ser recordada, es la de asumir que el gobierno depende siempre directamente del Estado, en la medida en que el gobierno está constituido solamente por las personas, y por los funcionarios y miembros de los Partidos políticos que han conquistado dicha posición gubernamental, pero detrás de las cuales se encuentra el *carácter específico* que presenta ese Estado particular, con sus políticas concretas, sus específicas prácticas autoritarias y excluyentes, su modo particular de intervención dentro de la sociedad y su rol social en general, así como su pa-

pel específico dentro de la economía, la sociedad y la cultura del respectivo país o nación de que se trate.

Lo que nos demuestra que puede fácilmente cambiarse el gobierno, cambiando al Presidente o a las personas que ocupan los puestos centrales del gobierno, e incluso pueden cambiar también los Partidos que ocupan esa posición dominante gubernamental, y sin embargo, seguir igual o casi igual el conjunto de las políticas estatales anteriormente prevalecientes. Lo que se ilustra de una manera muy gráfica en el caso mexicano, que en el año 2000 vivió el cambio de gobierno del dominio del Partido Revolucionario Institucional al Partido Acción Nacional, y también la sucesión del gobierno de Ernesto Zedillo al gobierno de Vicente Fox, pero en el cual ambos gobiernos siguieron una prácticamente idéntica política económica neoliberal. Y también, en ambos casos, una muy similar o casi idéntica política autoritaria y excluyente, tanto respecto del conjunto de los ciudadanos, como también de los movimientos sociales y de las distintas demandas de las diferentes clases, sectores y grupos subalternos de la sociedad.

Por eso lo mismo bajo los gobiernos del PRI que del PAN, y más allá de las diferencias obvias entre Carlos Salinas de Gortari, Ernesto Zedillo, Vicente Fox, Felipe Calderón o Enrique Peña Nieto, en todos los casos podemos hablar de un Estado que se encontraba cada vez más en crisis, y que vivía un clarísimo proceso de deterioro político, que terminó desembocando en el actual Estado, que ha sido calificado de Estado fallido, por múltiples analistas tanto internos como externos. Y si bien hubo algunos cambios, por ejemplo en el plano cultural, en donde los gobiernos panistas desarrollaron una política abiertamente conservadora y *anticultural*, o también en la esfera de las relaciones internacionales, las que sufrieron una terrible regresión bajo los gobiernos panistas, e igualmente en el ámbito de la seguridad

pública, que se vio colapsada totalmente bajo el gobierno de Felipe Calderón, con su vergonzosa y verdaderamente trágica cauda de los cien mil muertos inocentes, los diez mil desaparecidos, y los doscientos mil exilados internos, generados todos por las erróneas y genocidas políticas de este Presidente. Sin embargo y en un nivel más profundo, estos cambios de gobierno no modificaron para nada la explotación económica feroz y cotidiana que sufren la mayoría de los trabajadores mexicanos, ni tampoco transformaron de manera significativa el despotismo político que padecen todos los sectores subalternos en México, ni el divorcio creciente entre el conjunto de su clase política y la sociedad civil en general. Mientras que, por otra parte, se agudizó de modo importante la enorme desigualdad social que caracteriza a nuestro país a la vez que se mantenía, prácticamente idéntica la discriminación y marginación cultural que padecen las grandes mayorías populares mexicanas desde décadas atrás.

De esta manera, una primera lección importante que podemos derivar respecto de la postura de los movimientos antisistémicos frente a las estructuras de gobierno, es la de reconocer que esas estructuras dependen totalmente de las políticas desarrolladas por el Estado, de modo que es posible que cambien las personas y también los Partidos, es decir, que se renueven completamente los gobiernos, mientras que las políticas estatales y el funcionamiento general del Estado no se modifican en absoluto, o se modifican muy poco.

Aunque si miramos incluso a este nivel más profundo del Estado, también resultan aleccionadoras las experiencias de los gobiernos llamados “progresistas”, que han ido llegando al poder en distintos países de América Latina durante los lustros más recientes, en países como Venezuela, Bolivia, Ecuador, Brasil, Uruguay o Argentina, por mencionar solamente a algunos de ellos. En estos países mencionados, hemos visto como

gobiernos abiertamente de derecha, conservadores y radicalmente neoliberales, eran sustituidos por esos gobiernos llamados progresistas, los que han intentado modificar no solamente a las personas y a los Partidos ocupantes de esos puestos de gobierno, sino también a las propias políticas estatales y a la estructura misma de sus respectivos Estados.

Sin embargo, y a la luz de ya varios años de esas experiencias de dichos gobiernos "progresistas", lo que podemos observar en esa esfera del Estado, es que un neoliberalismo duro y salvaje fue sustituido, en general, por un neoliberalismo un poco más blando y administrado de una manera un poco más lenta, en un proceso en el cual, frente al recorte brutal del gasto social de los Estados neoliberales de derecha anteriores, comenzaron a darse pequeños aumentos de ese mismo gasto social. O también, frente a la distribución extremadamente polarizada del ingreso heredada por esos gobiernos de derecha, se iniciaron nuevas políticas estatales de una pequeña mayor redistribución social de la riqueza. E igualmente la sustitución de una política autoritaria de represión abierta y de confrontación radical frente a los movimientos sociales, por una diferente política de cooptación de esos movimientos sociales, otorgándoles pequeñas concesiones y satisfaciendo algunas de sus demandas más limitadas y superficiales. Igual que frente a la política abiertamente autoritaria y ausente de toda consulta, estos nuevos Estados "progresistas", en cambio, van a llevar a cabo una política que intenta ser un poco más consensuada, al mismo tiempo en que frente a la política anticultural o indiferente a la cultura de esos gobiernos y Estados derechistas anteriores, intentan desarrollar ahora una cierta y muy limitada política cultural, aunque igualmente encaminada a su propia autolegitimación y al proceso ya antes mencionado de la cooptación del apoyo social.

Sustitución de un Estado promotor del neoliberalismo feroz y descarnado, por un Estado que desarrolla un neoliberalismo tibio y un poco más suave, que sin embargo, ha continuado de manera muy clara la explotación creciente del conjunto de los trabajadores de todos estos países referidos, dentro de una lógica que sigue siendo la de la obtención del mayor lucro y de la continuada acumulación capitalista, junto al mantenimiento del secular divorcio profundo entre el Estado y el conjunto de sus ciudadanos, así como la existencia y permanencia de las clases sociales y de todas las desigualdades e iniquidades que brotan de la existencia de estas clases, junto a la reproducción y el mantenimiento incambiados de las viejas jerarquías culturales, y de las formas generales de marginación cultural tradicional del conjunto de las clases y los sectores subalternos.

Experiencias de modificación real de ciertas políticas y de ciertas dimensiones importantes del propio Estado, llevadas a cabo por estos gobiernos y Estados “progresistas” latinoamericanos, que sin embargo nos recuerda la diferencia que hemos planteado antes entre los movimientos sociales todavía procapitalistas y prosistémicos, y los movimientos sociales realmente anticapitalistas y antisistémicos. Porque si bien se ha dado un ligero y tenue cambio en esas políticas económicas, sociales, culturales y en general de dichos Estados “progresistas”, eso no ha impedido que las principales estructuras del capitalismo se mantengan, se refuercen, e incluso se profundicen todavía más, bajo el funcionamiento de estos Estados que a pesar de contar con un cierto apoyo popular y de ser capaces de reelegirse varias veces de modo legítimo, no cuestionan nunca de fondo a ese capitalismo que es la causa central de todos nuestros males sociales y hasta individuales.

Porque la pregunta que entonces le devuelven las experiencias y lecciones de estos Estados progresistas, a esos nuevos mo-

vimientos antisistémicos, es justamente la de qué cosa es lo que ellos quieren hacer y qué cosa es lo que ellos quieren construir hacia el futuro. ¿Se trata, para estos movimientos anticapitalistas y antisistémicos, de luchar por un capitalismo un poco menos duro, menos salvaje y despiadado, y menos depredador, o más bien de luchar por la *abolición* de este mundo y esta sociedad capitalistas, y por la conquista de una sociedad *nueva* no capitalista, no clasista y no prehistórica, sin explotación, sin desprecio, sin discriminación y sin desigualdad en general?

Esta es la pregunta que, ubicándose desde abajo y a la izquierda, se plantean los movimientos anticapitalistas y antisistémicos contemporáneos, cuando se ven confrontados tanto a estas experiencias de cambio de gobierno, es decir de personas y de Partidos, como incluso también a estas experiencias de la modificación de ciertas estructuras del Estado, tenuemente transformadas en el sentido antes mencionado. Así, y frente a estas difíciles lecciones, que demuestran que los objetivos genuinamente *anticapitalistas y antisistémicos* de estos nuevos movimientos, no pueden cumplirse ni con el cambio de gobierno, ni tampoco con los cambios tan limitados implementados por esos Estados "progresistas", vuelven también a la mente las experiencias antes mencionadas del conjunto de las revoluciones triunfantes de los dos primeros tercios del siglo XX, en las cuales la conquista de ese poder político, e incluso los esfuerzos mucho más radicales de transformación completa de las estructuras estatales llevados a cabo por la Revolución rusa, o por la Revolución china, por la Revolución vietnamita o por las Revoluciones del conjunto de los países de Europa oriental, no lograron sin embargo trascender el sólo ámbito de lo político, y terminaron finalmente siendo reencuadradas y refuncionalizadas a partir del hecho de que a nivel económico, también triunfaron o retornaron en posición dominante los procesos de

mantenimiento y reproducción de estructuras económicas finalmente capitalistas, junto a vínculos sociales que a fin de cuentas seguían siendo estructurados a partir de la división en clases sociales, y de formas culturales que a pesar de todo, continuaron estando basadas todavía en la jerarquía y la discriminación cultural de las inmensas mayorías por parte de pequeñas minorías.

Experiencias tristemente fallidas de una modificación más profunda y radical de las propias estructuras estatales, que quizá con la única excepción de la experiencia aún no definida de la revolución cubana, nos retrotraen nuevamente a la pregunta de cuál debe ser entonces la actitud a seguir por parte de estos movimientos antisistémicos, en el momento en que se confrontan a estas formas del gobierno, del Estado y del poder político en sus respectivas naciones. Y aquí pensamos que reaparece como una posible vía de respuesta inteligente, el conjunto de las experiencias ya mencionadas, de las lecciones derivadas de la Comuna de París, del poder de los Soviets en Rusia, de las distintas iniciativas de los Consejos Obreros alemanes, italianos y húngaros, y finalmente de la Revolución Cultural china. Porque estas distintas experiencias no solamente se han planteado en términos *teóricos* el problema, sino que lo han tenido que confrontar en la práctica, resolviéndolo en una vía que nos parece que puede todavía ser *recuperada* cuando nos ubicamos en estas posiciones desde abajo y a la izquierda, y en la lógica de *revolucionar el poder desde abajo y a la izquierda*.

¿Qué deben hacer entonces los nuevos movimientos anticapitalistas y antisistémicos, frente al gobierno y frente al Estado? Marx, Lenin, Rosa Luxemburgo, Gramsci y Mao Tse Tung entre otros autores, responden claramente que la tarea de esos movimientos es la de *destruir y hacer pedazos* el Estado, la de aniquilarlo y eliminarlo totalmente, para poner en su lugar una cosa absoluta y radicalmente diferente. Pues es claro que to-

das estas experiencias históricas mencionadas, lo que han hecho precisamente es abolir ese Estado, barrer con él completamente, para en su lugar instaurar el autogobierno obrero de la Comuna, o el poder soviético de obreros, campesinos y soldados, o la autogestión y el gobierno de la democracia directa de los Consejos, o la reconstrucción completa y desde abajo, del poder y del Estado chino desde los Comités de la Revolución Cultural.

Proceso de *abolición total del Estado*, que se ejemplifica de manera paradigmática ya desde la propia experiencia de la Comuna de París de 1871. Y que comienza, tal y como nos lo mostró esta Comuna parisina, con la primera medida que los obreros llevaron a cabo cuando lograron hacerse con el poder en el París sitiado de 1871, y que es la de *eliminar* a la policía y al ejército, es decir, a los dos principales instrumentos de la represión de las clases populares, y del mantenimiento por la fuerza del monopolio de la violencia por parte de las clases dominantes. Eliminación de la policía y el ejército, y sustitución de las mismas por el pueblo en armas, que arranca dicho desmantelamiento o destrucción del Estado burgués capitalista.

Otra de las medidas iniciales de la Comuna, fue la de eliminar también completamente a toda la burocracia, sustituyéndola por los propios obreros, dedicados ahora a resolver y gestionar ágil y eficazmente el conjunto de los asuntos públicos. Y frente a la inútil complicación de múltiples puestos, jerarquías y escalafones salariales que caracterizaban a esa burocracia, y en general a los altos salarios de muchos de sus funcionarios, y sobre todo de los que ocupaban las posiciones más altas de dicha pirámide burocrática, la Comuna de París va a llevar a cabo, primero un proceso de homogeneización, es decir de nivelación de todos los salarios del conjunto de miembros de esa nueva 'corporación de trabajo' que es el gobierno obrero y popular de la Comuna, eliminando los altos y los bajos puestos, y segundo

un proceso de abaratamiento de dicho gobierno, al establecer que el sueldo de absolutamente todos los funcionarios del gobierno comunal fuese el salario equivalente al salario mínimo de un obrero promedio.

Junto a la eliminación de la policía y del ejército, y luego del inútil e hipertrofiado aparato burocrático, se dará también la supresión del Parlamento y de las Cámaras de representantes, los que serán sustituidos por el funcionamiento de las Asambleas populares como órganos deliberativos y ejecutivos a la vez, eliminando así la recurrente suplantación que llevan a cabo todos los 'representantes' que componen a esas Cámaras y a ese Parlamento mencionados. Y si las Asambleas son ahora los verdaderos lugares de la deliberación popular y de la toma de decisiones, también se impone eliminar a los Partidos políticos, a esos mediadores ahora innecesarios que igualmente pretenden 'representar' al pueblo, y que igualmente terminan muchas veces usurpando el lugar y suplantando a sus supuestos 'representados'. Pues si Rousseau nos había ya enseñado, que allí donde el representado está presente, la acción de la representación carece de sentido, entonces cuando la que toma las decisiones fundamentales es la propia Asamblea general de toda la comunidad, esa tarea de representación deja de tener ahí función alguna.

Pero París es una ciudad que en esos tiempos tenía un millón de habitantes, así que las diversas Asambleas de barrios y de distritos, seguían eligiendo sus representantes para la Asamblea general de toda la ciudad. Pero a diferencia del pasado, donde los representantes elegidos mediante elecciones periódicas y concebidas como el centro de toda la vida política en general, eran representantes absolutamente inamovibles, que no podían ser llamados a cuentas, y que permanecían fatalmente en sus puestos hasta la conclusión del tiempo asignado al mandato co-

rrespondiente a su propia elección, la Comuna va a instaurar, en cambio, la elegibilidad y la revocabilidad de todos sus funcionarios, y también la de todos los representantes a la Asamblea del pueblo de París, de un modo *permanente*. Es decir que tanto los funcionarios del gobierno de la Comuna, como los representantes de todo tipo de Asambleas, podían entonces ser elegidos y destituidos, pero también llamados a cuentas, en todo momento, haciendo que el vínculo entre ellos y el colectivo al que pretendían representar fuera un vínculo real y permanente, y al mismo tiempo un vínculo en el cual la suplantación y sustitución del colectivo por el representante, se volvía prácticamente imposible.

Con lo cual, esa Comuna obrera parisina elimina la antigua forma de la "representación política", que era fundamentalmente delegativa, y en donde el conjunto de los ciudadanos delegaba a políticos profesionales, generalmente alejados de esos ciudadanos y que se autoconcebían como todopoderosos e inamovibles, su capacidad de decidir. En cambio, la Comuna replantea el rol de esta función de la representación, y la relación misma entre representantes y representados, transformando las cosas desde el hecho primario de que ahora esos nuevos representantes son personas comunes y corrientes, e incluso miembros de la propia clase que los elige y no políticos profesionales, y por lo tanto, como ya lo hemos dicho, personas que pueden ser llamadas a cuentas y removidas en todo momento, si no llevan a cabo de manera adecuada esa función de la representación política y del cumplimiento del mandato imperativo de sus electores o de de la Asamblea.

Otro cambio de gran magnitud realizado por los heroicos *communards*, va a ser el de la desacralización radical de las funciones del gobierno y de las funciones estatales, desmitificándolas por completo. Porque al sustituir a esos burócratas mal, regular, o a veces bien o muy bien pagados, por obreros acos-

tumbrados a trabajar y a resolver de manera práctica e inteligente el conjunto de sus asuntos, va a demostrar que tanto las funciones de gobierno como las tareas del Estado en general, son funciones sencillas y elementales que pueden ser cumplidas por cualquiera, por un obrero, por un ciudadano común, o por un miembro de la comunidad cualquiera, sin necesidad de tener ninguna experiencia política previa, ni ningún estatuto de político profesional, y utilizando simplemente su propia inteligencia y sentido común de una manera positiva.

Si observamos entonces en conjunto, todas estas sencillas y expeditas, aunque también radicales medidas de transformación, llevadas a cabo por la importante iniciativa de la Comuna de París, y que como bien sabemos, bajo modalidades y circunstancias históricas diversas, se repetirán en su mayoría en la experiencia de los Soviets rusos, de los Consejos Obreros italianos, húngaros o alemanes, y de los Comités de la Revolución Cultural china, será evidente que de lo que se trata en todos estos casos, no es ni de remozar el gobierno y el Estado, ni de reconstruirlos haciéndoles pequeñas modificaciones, ni de mejorarlos o reestructurarlos ligera o más profundamente, sino clara y radicalmente de *destruirlos* en absoluto, eliminando sus estructuras constitutivas fundamentales, para sustituir las por estructuras y elementos radicalmente *otros*, diversos de los anteriores.

En esta lógica, la tarea de los nuevos movimientos antisistémicos y anticapitalistas, frente al gobierno y el Estado, no es entonces “conquistarlos”, tomarlos, ganarlos por la vía de las elecciones o de una crisis política, o de un vacío de poder, o incluso de una insurrección popular, sino más bien *destruirlos*, *desmontarlos* en todas y cada una de sus partes constitutivas, *desconstruirlos* y terminar por hacerlos añicos, para en su lugar, y tal y como nos ilustran todas esas experiencias populares an-

tes mencionadas, conformar tanto *otro modo* de estructurar el gobierno, tan diferente que ya no puede ser llamado "gobierno", pues se trata del estricto *autogobierno* obrero, popular o subalterno, que además es un gobierno que "manda obedeciendo", como también de la edificación de *otra forma de gestión* de los asuntos públicos colectivos, que tampoco puede ser ya nombrada con el término de Estado, porque es más bien un *no-Estado*, tan distinto que no responde ya a ese viejo concepto de lo estatal, en la medida en que más que de "Estado", de lo que aquí se trata es de la *autogestión* por parte de los propios colectivos, de sus principales asuntos comunes o 'públicos'.

Por eso, pensamos que tal vez una lección en negativo respecto de este problema, es la que nos da la Revolución rusa, la que infelizmente va a fracasar después de la muerte de Lenin, cuando entre otras cosas, en vez de avanzar en la línea de esa destrucción del gobierno y abolición del Estado, se dedique a reconstruir al Estado ruso, reforzándolo y despojando cada vez más del poder a los Soviets, para entonces volver a concentrar ese poder, y también la propiedad económica, y la capacidad de decisión social, y todo el manejo y gestión de los asuntos colectivos, en el supuestamente nuevo Estado "socialista". Lo que a la luz de las lecciones de la Comuna de París y de los primeros años, los años leninistas de esa misma Revolución rusa, se aparece como una verdadera y trágica ironía del destino.

Aunque no debemos olvidar, como nos lo ha enseñado acertadamente Marx, que por debajo de esas estructuras de gobierno, e incluso de ese aparato y esas políticas del Estado, se encuentra como la base subyacente a ambos la configuración de lo que *es* el poder político o la superestructura política de una determinada sociedad. De modo que al confrontar radicalmente al gobierno y al Estado, esos movimientos anticapitalistas y antisistémicos, se ven confrontados también a

ese poder político y a esa superestructura política, es decir, al conjunto de los Partidos políticos, a los Parlamentos y a las Cámaras de representantes, junto a todo el conjunto de personajes y elementos constitutivos de esa esfera de lo político moderno actual.

Lo que plantea también la interrogación de cuál debe ser la postura de estos movimientos antisistémicos frente a ese poder político, si es que ellos se ubican en un emplazamiento que trata de observar el proceso, no de arriba hacia abajo como es lo más común, sino desde abajo hacia arriba, desde las posiciones de abajo y a la izquierda. Y la lección que en este sentido parece derivarse otra vez, tanto de las experiencias históricas ya antes referidas, como también de los movimientos sociales radicales que hoy se despliegan en América Latina y en otras partes del mundo, es que la postura frente a ese poder político debe ser más o menos la misma que frente al gobierno y el Estado, es decir la de *abolirlos radicalmente*, desconstruyéndolos, eliminándolos y disolviéndolos para *devolver* todo el conjunto de las actuales funciones políticas que hoy cumple ese poder político y esa superestructura política, a la sociedad, a las Asambleas y al pueblo mismo. Por eso, frente a ese viejo poder político, los nuevos movimientos antisistémicos reivindican lo que los neozapatistas han llamado ‘otro modo de hacer política’, es decir, una “otra política”, que es otra forma de concebir y asumir lo político y la política en general.

Forma tan radicalmente *diversa* de la política burguesa, e incluso y más profundamente de toda política posible en general, que en nuestra opinión ya no podría ni debería llamarse “política”, en la medida en que expresa el proceso de la verdadera *muerte de la política* que había sido claramente anticipado y anunciado por Marx en su texto de la *Miseria de la Filosofía* y que no es otra cosa más que el sencillo y elemental proceso de

la *reabsorción* de lo político por parte de lo social. Pues se trata de una política tan muy *otra*, que bien podríamos caracterizarla como *no-política*, o como *antipolítica* en acción, o como *contrapolítica activa*, en la medida en que ella se encuentra en las antípodas de la política tradicional, de una manera absoluta y radical. Ya que mientras la política tradicional, tanto precapitalista como capitalista, se basa en el principio y en la lógica de *autonomizarse* y separarse de lo propiamente social, en cambio esta antipolítica, o contrapolítica, u otra política, está orientada precisamente en el sentido contrario, de reincorporar, reintegrar y revincular lo más posible a esa otra política con su fundamento, su entorno y su núcleo social en que ella se sostiene. Lo que resulta muy evidente, si comparamos algunos de los trazos fundamentales de esta política tradicional con la otra política o *contrapolítica*.

Entonces, mientras que en general la política tradicional tiene siempre una visión *instrumental* y muy utilitaria de la propia actividad política, desarrollando la lógica de que “el fin justifica los medios”, en cambio la contrapolítica u otra política, se basa fundamentalmente en una visión *ética* de la actividad política, siempre basada en claros y muy bien establecidos principios, lo que la lleva a afirmar que los medios deben ser tan nobles y tan defendibles como los propios fines. Es decir que el fin *no* justifica los medios, sino que tanto fines como medios deben ser, ambos, tan legítimos y defendibles en sí mismos, como lo son las causas generales por las que estamos luchando. Así, mientras que la política tradicional termina, desde esa perspectiva instrumental y utilitaria, derivando en la búsqueda del poder por el poder mismo, en cambio la otra política o contrapolítica concibe que el poder en sí mismo carece de sentido (algo que, por lo demás, nos había sido ya brillantemente demostrado por Marx en sus *Grundrisse...*), y que entonces ese poder tiene sentido

solamente en la medida en que se vuelve un instrumento para servir a los otros y para resolver efectivamente los problemas del colectivo.

También, mientras que la política tradicional concibe a la actividad política como un mecanismo de promoción, ascenso y enriquecimiento de los propios políticos, en cambio la contrapolítica concibe a la política como servicio a la comunidad, a los otros, a veces incluso al precio del propio sacrificio, como en el caso de las Juntas de Buen Gobierno neozapatistas, en donde los miembros que las componen *no* reciben como remuneración por parte de su trabajo, absolutamente ningún dinero. Así, mientras que los políticos de todo el espectro partidario posible, desde la supuesta izquierda hasta la ultraderecha, se autoasignan enormes e injustificados salarios, los compañeros de las Juntas de Buen Gobierno en cambio, están dispuestos a sacrificar parte de su bienestar material en aras de tener, como compensación, 'la satisfacción del deber cumplido'.

Para la política tradicional, la política es concebida como una actividad que corresponde ejercerla solamente a las clases dominantes, a los estratos de arriba, o eventualmente y sólo de manera marginal, a algunos pocos miembros de las clases medias o de las clases populares, pero siempre en un esquema en el cual la política es forzosamente actividad de pequeñas minorías. En cambio, para la otra política o contrapolítica, ésta es concebida como una actividad que debe ser desarrollada por todos, por la inmensa mayoría, y también que la tarea de gobierno, como ya sucede en las Juntas de Buen Gobierno neozapatistas, es una tarea que debería ser llevada a cabo por absolutamente todos los miembros de la comunidad, lo que implica que en sucesivos momentos todos los miembros de las comunidades zapatistas van ocupando esos puestos de gobierno, de una manera eficiente, y como hemos dicho, sin percibir absolutamente ningún salario.

En la concepción de la política tradicional, la política es una actividad supuestamente muy compleja, que sólo podría ser desarrollada por los "políticos profesionales", en la medida en que su ejercicio implicaría una formación y una preparación supuestamente muy complejas y complicadas. En cambio, para la contrapolítica y mediante un claro proceso de desmistificación, la política es planteada como una actividad muy simple, tal y como en la realidad es, que no requiere de ninguna formación especial, ni tampoco de ser realizada por ningún tipo de personajes singulares, sino que para desarrollarse requiere simple y sencillamente un poco de sentido común y buena disposición para gestionar y resolver con inteligencia los asuntos públicos de la comunidad.

Para la política tradicional, y puesto que ahora la política se ha vuelto ya un espectáculo, ella debe tener sus momentos y sus lugares igualmente 'espectaculares'. Por eso, toda esta actividad gira ahora en torno de su 'momento culminante', que es el momento de las elecciones, al cual se subordina absolutamente todo el conjunto de las otras actividades políticas, las que entonces están construidas en función de dichos procesos electorales. En cambio, para la otra política o contrapolítica, que concibe a esta actividad en términos más profanos, realistas y críticos, la política debe ser un asunto de todos los días, meses y años, es decir, una actividad cotidiana, regular y permanente de lo que en el fondo es el sencillo y verdadero proceso del autogobierno popular. E igualmente, si para la política tradicional, esta actividad se desarrolla en lugares espectaculares, como los Palacios de Gobierno, las Cámaras, los Parlamentos o los grandes edificios de los Partidos políticos, en cambio para la contrapolítica, esta actividad debe desarrollarse en todos los lugares, y de hecho, se despliega y afirma lo mismo en la calle que en las Plazas públicas, en las fábricas o en las Universida-

des, en las casas e igualmente en todo tipo de los así llamados espacios públicos.

Además, para esa política tradicional, todo el proceso político se basa en que los de arriba mandan y los de abajo, necesariamente, se limitan a obedecer, mientras que para la otra política o contrapolítica, el modo de existir de lo político, debería ser el de la lógica del “mandar obedeciendo”, que es un inteligente oxímoron que *redefine* lo que es el mandar, lo que es el obedecer y la relación recíproca que debe existir entre ambos términos. Pues aquí se trata, no de separar y oponer las funciones del mando y la obediencia, sino por el contrario, de redefinirlas para revincularlas, y para constituir las en el mecanismo fundamental del ya mencionado autogobierno popular.

Y si para la política tradicional, esta actividad es una actividad pragmática y sin principios, que intenta obtener el poder por cualquier medio, y mantenerlo pagando cualquier precio que sea, en cambio para la contrapolítica, la política debe ser una actividad ética, que mide a cada momento las implicaciones morales de cada uno de sus actos, y que debe ser siempre fiel a sus principios, a la memoria de sus antepasados, a la herencia de sus muertos, y al legado de su propia historia. Porque si para la política tradicional esta es una actividad pragmática, que se encuentra completamente separada y divorciada de lo ético, lo social y lo histórico, en cambio para la otra política o contrapolítica se trata siempre de una actividad vinculada profundamente y de una manera orgánica e inseparable, a esas dimensiones éticas, sociales e históricas.

Si observamos entonces en conjunto, todos estos rasgos contrapuestos, de un lado de la política tradicional y del otro de la contrapolítica, podremos darnos cuenta que esta última es una suerte de antipolítica o de nueva forma social y autogestiva de ejercicio de las antiguas actividades llamadas “políticas”,

las que ahora, poco a poco y lentamente, comienzan a ser ya reasumidas y reabsorbidas por los colectivos sociales, a partir del evidente proceso hoy en curso, de la muerte y extinción progresiva de la política, proceso que ya es posible ver en acción y en todo su despliegue, en el trabajo cotidiano y en la actividad general regular de varias experiencias importantes de estos nuevos movimientos antisistémicos. Como por ejemplo en el caso de las Juntas de Buen Gobierno Neozapatistas, pero también en la vida cotidiana o a ras del suelo de los Asentamientos del Movimiento de los Sin Tierra brasileño (más allá de las posturas reformistas y cada vez más conciliatorias de sus líderes), o también en los barrios piqueteros realmente autonomistas de Argentina, que no pactan ni aceptan ninguna ayuda del Estado, así como en las comunidades radicales amazónicas de la CONAIE ecuatoriana, o en el Movimiento Pachacutik de Bolivia, entre otros.

Contrapolítica que por lo tanto, no sólo se contrapone y confronta totalmente a los gobiernos y a los Estados burgueses hoy existentes, sean estos abiertamente de derecha, o también moderada y tibiamente de la llamada izquierda "progresista", sino también a todos los Partidos políticos y a las clases políticas en su conjunto, de sus respectivos países, a los que identifica no sólo como la encarnación de esa vieja política tradicional, cuyos rasgos acabamos de caracterizar, y como los promotores, defensores y beneficiarios principales de dicha política tradicional, sino también como los actores que reproducen y dan cuerpo a ese igualmente caduco poder político o superestructura política burgueses, clasistas y prehistóricos, que estando siempre separados del pueblo, de la sociedad, de los ciudadanos comunes y corrientes, son por lo tanto parte del pasado ya anacrónico que dichos movimientos anticapitalistas y antisistémicos quieren realmente destruir, abolir y superar.

Con lo cual, estos movimientos antisistémicos actuales se hacen también eco de una de las grandes lecciones de la Revolución Cultural china, es decir, de la necesidad radical de confrontar, más allá del gobierno y del Estado, al propio poder político burgués, clasista y prehistórico, que se reproduce, como bien nos lo ha mostrado esta experiencia china, mediante la cultura, la ideología, la escuela, las instituciones, el arte o las Universidades, entre otros distintos espacios en los que este poder político mantiene incidencia y vínculos fundamentales.

De este modo, esta lucha en contra de la superestructura política y del poder político capitalistas, clasistas y prehistóricos es el elemento compartido y el vínculo subyacente a los distintos eslabones de una única cadena, que nos lleva desde el clamor obrero que afirmaba “¡Viva la Comuna!”, y luego de la sabia reivindicación leninista de la exigencia de darle “¡Todo el poder a los Soviets!”, hasta la enorme iniciativa histórica maoísta de la Revolución Cultural china, y hasta la consigna argentina, luego repetida en Ecuador, en España, en Grecia, en Estados Unidos y un poco en todo el mundo, que reclama “¡Que se larguen todos!, ¡Que se larguen todos y que no quede ni uno solo!”. Cadena que por ahora culmina en la ya referida reivindicación neozapatista de una “Otra Política”, o en nuestra opinión, de una verdadera *contrapolítica*.

Ya que frente a este poder político burgués hoy dominante, lo que esos movimientos anticapitalistas y antisistémicos plantean, desde esa múltiple herencia de la Comuna, los Soviets, los Consejos Obreros y los Comités de la Revolución Cultural, pero también desde sus propias experiencias de lucha y de confrontación política, es la nueva y muy diferente estrategia de organizar de inmediato, aquí y ahora, múltiples *contrapoderes* populares y alternativos a los poderes dominantes, los que desde esa lógica de la contrapolítica recién referida, van devolviendo a las clases

populares y a los sectores subalternos de la sociedad su protagonismo esencial, es decir, la decisión y autogestión de sus propios destinos y de sus principales problemas. Construcción de varios *contrapoderes diversos*, que haga posible comenzar a edificar, poco a poco pero de inmediato, no sólo otros modos de autogobierno basados en el principio del mandar obedeciendo, y otra forma de resolver la gestión de los asuntos comunes a partir del principio de la autogestión popular, junto al ejercicio de otra política o contrapolítica, contrapuesta a la política tradicional y caracterizada por los rasgos ya mencionados, sino incluso y más allá, también la generación inmediata de las primeras formas tentativas de una otra cultura, y de otra economía, otro comercio, otra justicia, pero también otro arte, otra educación, otras relaciones de género, otras relaciones sociales en general, y más en general otro mundo no capitalista, ni clasista ni prehistórico, en donde verdaderamente “quepan muchos mundos”.

Organización de *contrapoderes* diversos, que nos recuerdan las tesis de Antonio Gramsci sobre la formación compleja de un nuevo Bloque Histórico contrahegemónico, desplegado progresivamente, y que al adquirir cierto grado de fuerza, madurez y amplitud social, termina por estar en condiciones de eliminar a la vieja hegemonía y al viejo poder político en su conjunto, para sustituirlos con la nueva hegemonía de ese bloque histórico popular y subalterno. Nueva hegemonía de los subalternos, que *no* se limita al ámbito de lo político y del poder político, sino que se extiende al conjunto de todo el tejido social. Nueva hegemonía que, por otra parte, no es otra cosa que el ejercicio directo de la *autonomía* por parte de los sectores subalternos, oprimidos, explotados, discriminados y humillados de la sociedad. Porque construir *contrapoderes* frente a los poderes dominantes, es idéntico a crear distintos *espacios de autonomía* ya emancipados de esos poderes, a los que desafían y retan como

alternativa práctica concreta, y como modelo diverso de organización social. Pues como ya habíamos planteado, la autonomía que reivindican estos nuevos movimientos anticapitalistas y antisistémicos, *no* se limita a lo jurídico, ni tampoco a lo político, y ni siquiera a lo identitario o a lo cotidiano, sino que abarca, en tanto que verdadera y radical *autonomía global*, a todos los niveles posibles del tejido social y de la civilización humana en su conjunto.

Por eso la lucha en contra del poder político capitalista y burgués, ha llevado necesariamente a esos nuevos movimientos antisistémicos y anticapitalistas, tanto de América Latina como de todo el mundo, primero a la constitución de potentes *contrapoderes* políticos, y de espacios y experiencias de autonomía inicialmente jurídicas o políticas, como fue el caso de los piqueteros argentinos, o en México, de la Policía Comunitaria de Guerrero, pero luego y en un segundo momento, y para ser capaces de continuar afirmando y desplegando esa autonomía inicial, esos movimientos se han visto llevados a la conformación de otros múltiples contrapoderes, más amplios, diversos y abarcativos de todos los órdenes sociales, y con ello, a proyectos de una autonomía más amplia y radical, es decir, de la verdadera autonomía global ya referida.

Porque de la misma manera en que la densidad epocal excepcional de la situación del capitalismo mundial actual, ha llevado, como ya lo hemos explicado antes, a los movimientos solamente anticapitalistas, a convertirse en más radicales y profundos movimientos genuinamente antisistémicos, y por ende a luchar también en contra de la herencia clasista y prehistórica de la humanidad, así también esta misma situación de la múltiple crisis capitalista, crisis de las estructuras clasistas, y crisis de la condición prehistórica humana, empuja a estos mismos movimientos a confrontar y a superar no sólo al poder en su expresión *políti-*

ca, es decir como poder *político*, sino también y simultáneamente, al poder en *todas sus expresiones*, y por lo tanto, a confrontarlo y trascenderlo en tanto poder económico, poder machista, poder militar, poder simbólico, saber-poder, poder social, poder religioso, o poder ideológico, entre otros varios.

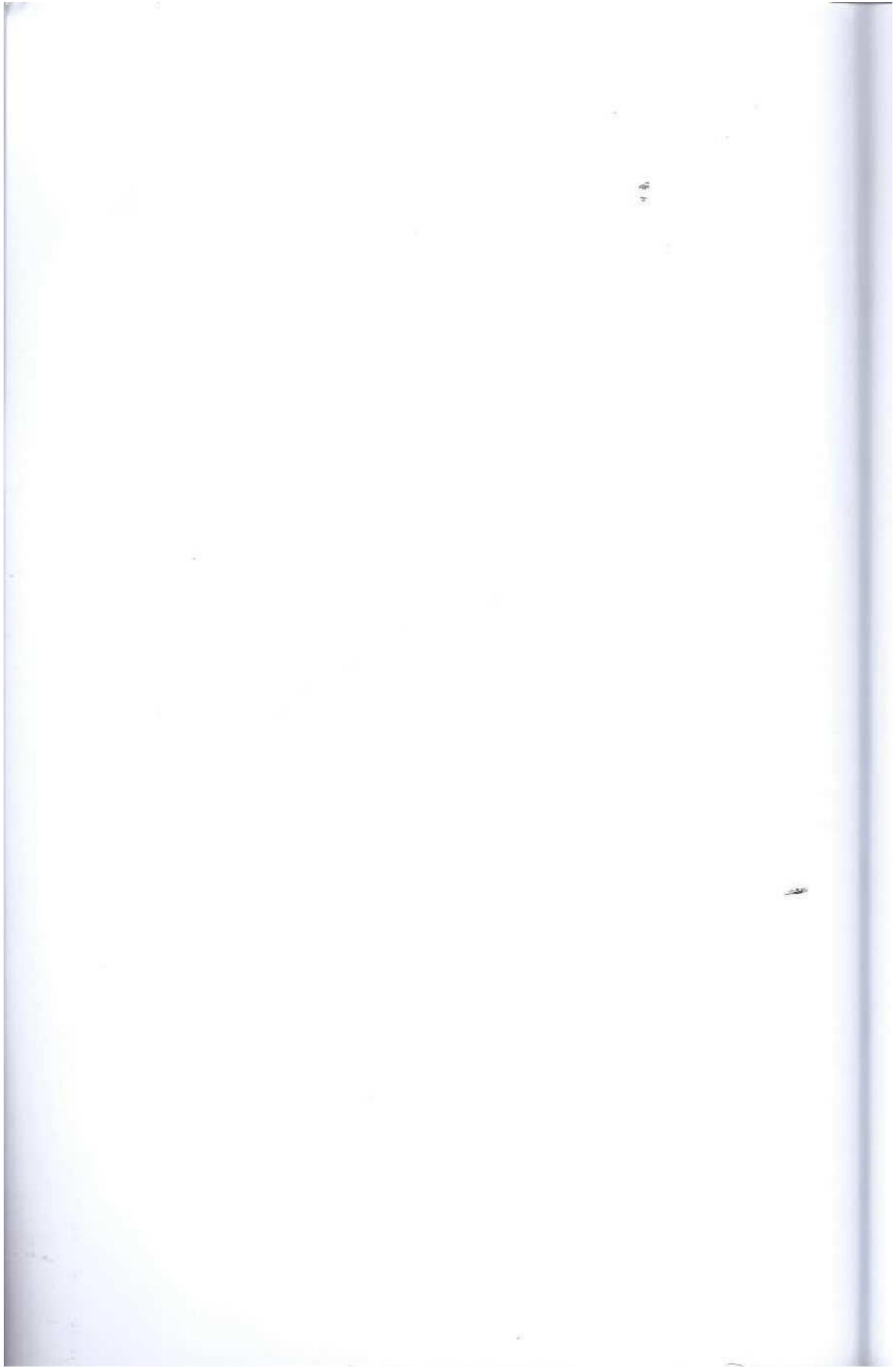
Pero como bien nos lo ha enseñado Michel Foucault, si bien el poder es omnipresente y se materializa y encarna a todo lo largo y ancho del tejido social, sin embargo, no todos los poderes son iguales, y más bien todos ellos son muy diferentes entre sí, teniendo cada expresión o figura de este poder, una diferente naturaleza o carácter, un distinto objetivo, lógicas completamente diversas, y por lo tanto, también distintas funciones, jerarquías y relevancia social. Pues no es lo mismo un poder económico que persigue explotar económicamente al trabajador, que un poder machista que intenta afirmar dentro de la familia la supremacía del macho varón, que un saber-poder escolar que intenta apuntalar la autoridad incuestionada del Profesor y la disciplina incondicional del estudiante, o un poder político, que se construye para despojar a los ciudadanos y al pueblo de su facultad de decidir soberanamente sobre sus propios destinos, y sobre la gestión específica de sus propios asuntos colectivos.

Entonces si igual que sus muy distintos objetivos, cada poder tiene también sus muy diferentes lógicas, funciones, carácter e impacto social, es otra de las tareas importantes de esos nuevos movimientos antisistémicos y anticapitalistas, la de reconocer y discriminar esas versiones diferentes del poder, para desde allí establecer las también diversas formas de criticar, confrontar, disolver y eliminar todos esos poderes distintos, generando a la vez múltiples y diversos *contrapoderes alternativos*, y también varias y multicolores experiencias de afirmación y ejercicio de la autonomía, el autogobierno y la autogestión.

Compleja y enorme tarea, que ya están cumpliendo hoy los movimientos antisistémicos y anticapitalistas de América Latina, en las Juntas de Buen Gobierno neozapatistas, en los Barrios Piqueteros autonomistas, en las comunidades indígenas de Bolivia y Ecuador, o en los Asentamientos del Movimiento de los Sin Tierra. Tarea gigantesca, en la que también intentan avanzar los grupos y organizaciones que hace poco tiempo protagonizaron las importantes revueltas populares de 2011, y que hoy tratan a la vez de constituirse como verdaderos, más orgánicos y permanentes movimientos, al tiempo en que edifican y hacen crecer y prosperar los *contrapoderes* y espacios de autonomía esbozados al calor de estas mismas revueltas del año de 2011.

Revueltas que más allá de su situación inmediata actual, o de su destino futuro, han sido un claro *síntoma* de la rápida y cada vez más extendida maduración de la protesta mundial y de la rebelión profunda en contra del capitalismo, de la división en clases sociales, y de la precaria condición prehistórica de la humanidad. Claro síntoma que con su saludable irrupción y acción, nos ha dado ya un conjunto de lecciones importantes para todos los nuevos movimientos antisistémicos actuales, lecciones que pasamos a profundizar ahora con más detalle.

* * *



CAPÍTULO 5. LAS LECCIONES DE LAS REVUELTAS DE 2011 PARA LOS NUEVOS MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS

*“No somos antisistémicos.
Es el sistema el que es antinosotros”*

**Pancarta en la Plaza de la Puerta del Sol,
Madrid, España, 18 de mayo de 2011.**

¿Qué lecciones nos dan las revueltas de 2011, para la acción y las perspectivas futuras de los nuevos movimientos antisistémicos, tanto de América Latina como de todo el planeta? Estas lecciones son muchas y muy diversas, y es una tarea importante de los científicos sociales realmente comprometidos con las consecuencias de su propio conocimiento de la realidad social, el tratar de investigarlas, radiografiarlas, y explicarlas de una manera coherente e inteligente.

No obstante, antes de abordar esas posibles lecciones de las rebeliones de 2011, es importante subrayar el hecho de que ellas tuvieron como escenario las más diversas zonas, regiones y naciones del planeta, abarcando desde distintos países del mundo árabe hasta Estados Unidos, y desde Chile y Colombia hasta España, Inglaterra o Grecia. Enorme extensión geográfica y expansión prácticamente planetaria de esas revueltas de 2011, que demuestra que la crisis a la vez cíclica, es decir similar a la que se vivió en el mundo en el periodo de 1929-1933, y también crisis estructural o terminal del capitalismo mundial, está creciendo y aumentando, y que ha llegado ya rápidamente a afectar también

a los propios centros hegemónicos del sistema capitalista global. Pues como lo ilustran esos múltiples estallidos sociales rebeldes de 2011, esa doble crisis, cíclica y sistémica, no sólo devasta y destruye a las economías capitalistas frágiles y menos desarrolladas del 'tercer mundo', o de la periferia, o del Sur pobre del planeta, sino que afecta también a los centros mismos del sistema, es decir, a sus zonas más desarrolladas en términos capitalistas y hegemónicas en términos geopolíticos planetarios, afectando por igual a Estados Unidos o a varias naciones de Europa, que a países como Egipto, Túnez, Colombia o Chile.

De este modo, si esa crisis cíclica y terminal del capitalismo comienza hoy a poner en jaque, y en un futuro muy cercano, seguramente hará colapsar a economías nacionales completas, y con ello a naciones enteras (lo que ya sucedió en el caso argentino, a finales de 2001, y hoy se esboza como posible riesgo trágico para Grecia y España), es claro que dicha crisis capitalista planetaria no respeta entonces ni diferencias de desarrollo económico, ni tampoco la diversidad de regímenes políticos hoy imperante, pero igualmente no se modifica en sus catastróficos efectos, por ninguna divergencia cultural, identitaria o civilizatoria, golpeando por igual al Occidente que al mundo árabe, y lo mismo a los viejos espacios civilizatorios como Europa, que a las naciones relativamente jóvenes como las latinoamericanas. Crisis económica terminal y cíclica del capitalismo planetario, que es muy posible que continúe alimentando y atizando, junto a otros muchos factores, las causas de esa creciente rebeldía, insubordinación, protesta, revuelta y oposición, que vimos florecer por doquier durante el agitado y a la vez muy rico e interesante año de 2011, y que no da muestras de haberse cerrado aún en este mismo año de 2013.

Si vinculamos entonces este conjunto de protestas y revueltas de 2011 y hasta de 2012 y 2013, con todas las rebeliones po-

pulares y los movimientos antisistémicos que América Latina conoció en los últimos veinte años, desde la gran insurrección neozapatista de 1994 y hasta las acciones más recientes y hoy todavía en curso de las clases y los sectores populares y subalternos de Bolivia, Ecuador, Argentina, Brasil, o México con sus importantes iniciativas de La Otra Campaña y hoy de *La Sexta*, quizá podríamos esbozar la hipótesis de que todas estas luchas y rebeldías que vivió Latinoamérica en los cuatro últimos lustros, han comenzado a extenderse y a planetarizarse precisamente a partir de esas revueltas de 2011, en un movimiento que con el telón de fondo de esa doble crisis económica y de la crisis más global de la entera civilización capitalista, quizá proseguirá extendiéndose y ampliándose hasta abarcar a toda la superficie del globo terráqueo.

Y si en nuestra opinión, esos movimientos antisistémicos de América Latina siguen jugando hoy en día, el rol ya mencionado de *frente de vanguardia mundial de las luchas antisistémicas de todo el planeta*, la novedad ahora estriba en el hecho de que el camino que ellos recorrieron en esos últimos tres o cuatro lustros, empieza ahora a ser transitado también por movimientos y vastas movilizaciones populares de otros continentes, otras regiones y otros espacios civilizatorios de todo el mundo.

Si observamos en conjunto a estas rebeliones del año de 2011, y antes de tratar de considerar las múltiples lecciones que de ellas se desprenden para los actuales movimientos antisistémicos, lo primero que se hará evidente es su enorme y notoria *diversidad*, la que es tan grande como lo es el conjunto de países e incluso de civilizaciones diferentes que protagonizaron esas mismas movilizaciones y revueltas de este año de 2011. Pues es obvio recordar que Chile no es Túnez, que Túnez no es Estados Unidos, que Estados Unidos es muy diferente de España, que

España no es idéntica a Grecia, que Grecia no es Egipto, que Egipto no es Colombia, que Colombia no es Inglaterra y que Inglaterra no es, naturalmente, Chile.

Una obviedad contundente, que sin embargo es relevante porque nos explica el hecho de que, si se pelea en varias de estas revueltas por la consigna de *libertad*, tal vez esta consigna *no* signifique exactamente lo mismo, ni sea igualmente comprendida, por los manifestantes egipcios que están peleando por la simple libertad de acceso a la circulación de la información en Internet, o por la libertad de manifestación dentro de sus Plazas públicas en oposición a sus respectivos gobiernos, que la reivindicación de esa misma libertad por parte de los estadounidenses, que la interpretan en cambio como la libertad de información en el sentido de la no manipulación de esa información, por parte de las grandes cadenas de televisión y de los grandes medios de comunicación masiva.

Igualmente, no tendrá tal vez la misma significación la lucha por la *democracia* en Túnez, donde se confronta a una dictadura política de varias décadas, que en el caso español, donde desde hace aproximadamente unos siete lustros, ese país salió de la larga noche negra de la nefasta dictadura franquista, comenzando a montar toda una fachada de supuesta democracia suplantativa, delegativa y sustitutiva de la verdadera voluntad ciudadana. O tampoco tiene quizá el mismo sentido la reivindicación de *educación* en el caso chileno, donde la educación está casi totalmente privatizada y sometida a los criterios indiscriminados de un lucro feroz, que la consigna de defensa de la *educación* en el caso colombiano, en donde precisamente de lo que se trata es de poner un alto a los esfuerzos del Estado colombiano por privatizar y destruir a la educación pública conquistada con tantos esfuerzos y con tanto trabajo, en etapas anteriores de la propia historia colombiana.

Sin embargo, y más allá de esta obvia diversidad de las distintas rebeliones de 2011, creemos pertinente tratar de abordar sus principales lecciones generales, tanto positivas como negativas, derivadas lo mismo de sus enormes e impactantes logros, como también de las barreras o límites con los que, en su propia acción y despliegue, tropezaron esas diferentes revueltas. Pues por debajo de esa real diversidad, nosotros pensamos que existen también toda una serie de elementos comunes que subyacen y que dan sentido al conjunto de esas distintas manifestaciones, movilizaciones y grandes irrupciones populares, haciendo que de una manera subterránea se vinculen todas ellas, más allá de sus particularidades locales, nacionales y civilizatorias. Porque en nuestra opinión, el conjunto de esas revueltas de 2011, han puesto en cuestión tres *relaciones centrales* de la sociedad capitalista moderna, que han sido impugnadas por *todos* estos movimientos, y que siendo relaciones que cuentan con una historia que va todavía más allá de la existencia histórica del propio sistema capitalista, nos revelan el punto de llegada a una situación de crisis de estructuras que a veces, son no solamente seculares como el propio capitalismo, sino incluso milenarias, vinculándose a la existencia de las propias sociedades divididas en clases sociales, pero a veces y todavía más allá, a la propia condición prehistórica aún vigente del desarrollo de la humanidad.

Tres relaciones centrales, cuya impugnación radical emparenta a todas las revueltas de 2011. La primera de ellas, es la relación predominantemente pero no exclusivamente económica, entre el trabajo y el disfrute, mientras que la segunda es la relación sobre todo política entre el mando y la obediencia. Finalmente la tercera es la relación predominantemente social entre el privilegio y la exclusión social. Relaciones que serán heredadas, refuncionalizadas y reproducidas claramente por el capitalismo, imprimiéndoles modalidades específicamente capitalistas

de su existencia, pero que en su propia constitución remontan a etapas anteriores, en ocasiones vinculadas al nacimiento de la división en clases sociales y al antagonismo de clases, y en otras derivadas de la propia condición del predominio de la escasez natural y luego de la escasez artificial, y por ende, del estatuto todavía prehistórico del desarrollo humano en general.

Relaciones de tres diferentes órdenes, que habiendo surgido desde épocas lejanas, van a tener importantes progresos en el momento del paso de las sociedades precapitalistas a las sociedades capitalistas, para vivir después una fase de maduración y agudización extremas en las últimas cuatro décadas, es decir en la etapa de la crisis terminal del capitalismo, agudización y maduración intensivas que las ha terminado por volver relaciones escandalosamente opresivas, y por lo tanto, ahora ya realmente inaceptables para la inmensa mayoría de las clases y sectores subalternos de la sociedad. Veamos esto con más de detalle.

Marx nos ha explicado, en su texto de la *Ideología Alemana*, cómo la existencia misma de clases sociales se funda precisamente en la separación del trabajo y el disfrute, construyendo a una pequeña clase explotadora que monopoliza para sí misma la actividad del disfrute general de los frutos de la riqueza social, al mismo tiempo en que confina a la inmensa mayoría de la población y de la pirámide social, a la fatigosa y extenuante actividad del trabajo. Pero si en la etapa precapitalista, esta concentración del disfrute en una pequeña élite, y esta subsunción dentro del mundo del trabajo de la inmensa mayoría, parecería estar relativamente justificada, dada la enorme dificultad de la obtención del producto y su relativa precariedad y escasez, esto comenzó poco a poco a mostrarse como menos justificado y como cada vez más ilegítimo, cuando pasamos de las sociedades precapitalistas al capitalismo, caracterizado precisamente

por un aumento creciente y permanente de la productividad del trabajo, y por ende, de los frutos de la riqueza social.

Con lo cual, el disfrute monopólico por parte de esa pequeña minoría se volvía, poco a poco, cada vez más cuestionable, lo que provocó el hecho de que la antigua escasez natural, totalmente real y constringente, fuese sustituida en el periodo capitalista del desarrollo histórico humano, por una escasez de origen artificial, reproducida por la propia estructura capitalista, y que sigue manteniendo a esa inmensa mayoría de la población trabajadora subsumida dentro de este mundo del trabajo, mientras la riqueza social creciente que esa población trabajadora produce, continúa siendo usufructuada, de manera excluyente y monopólica, por esa pequeña minoría de la clase capitalista explotadora.

Sin embargo, lo característico de la situación de 1968 en adelante, como hemos explicado antes, es el arribo a un punto en el cual la riqueza social comienza a *desbordar* por todos lados a su limitada costra capitalista, rebasando esas estructuras de la acumulación de capital y de búsqueda de la máxima ganancia, para empezar entonces a manifestarse de múltiples y diversas maneras. Un crecimiento ahora desbordante de la riqueza social, que al continuar separado del trabajo y al seguir siendo monopolizado por un pequeño grupo, se vuelve cada día más *escandaloso*, injustificado y absolutamente *inaceptable* para el conjunto de la población. Pues ahora resulta ya evidente que la humanidad posee los medios técnicos para superar todo tipo de escasez, para resolver el problema del hambre, para limpiar los ríos, para resolver todos los problemas derivados del cambio climático, y para generar un mundo de abundancia en general, que sea capaz de satisfacer absolutamente todos los requerimientos, materiales y espirituales, del conjunto de las poblaciones humanas de todo el planeta.

Sin embargo, el único y cada vez más evidente obstáculo que se sigue enfrentando, para que esta distribución de la riqueza, inteligente, racional y capaz de resolver todas las necesidades, se despliegue, es el conjunto de las relaciones todavía *capitalistas* que siguen siendo hasta ahora dominantes. Por eso es absolutamente comprensible que el conjunto de las revueltas de 2011, impugnen esta separación entre el trabajo y el disfrute. Y eso, a partir también de los cambios que en estas diferentes etapas mencionadas, ha ido sufriendo la propia actividad laboral. Pues si en todo el periodo precapitalista, el trabajo era efectivamente una actividad penosa, extenuante y que producía relativamente magros frutos, es decir, una actividad que no casualmente era concebida en términos bíblicos como una verdadera 'maldición divina', con el paso a la etapa capitalista este trabajo comenzó a volverse cada vez más productivo, y a producir una cantidad incrementada de frutos.

Trabajo que era cada vez más arduo y difícil, pero también más productivo, y que empezaba, lenta pero sostenidamente, a mostrar cada vez más como injustificada esa monopolización del disfrute por la pequeña élite capitalista. Sin embargo, y otra vez después de 1968, esa asimetría y disyunción entre trabajo y disfrute, que en el conjunto de las conciencias de los trabajadores explotados en términos capitalistas, se volvía más y más cuestionable, se convirtió en una conciencia agudamente explosiva, en la medida en que ese trabajo comenzó a convertirse en un trabajo precario, mal pagado, y en ocasiones sencillamente en una ausencia total del mismo, es decir en el desempleo absoluto.

Lo que hace que no sea para nada casual que lo que reclaman muchos de los manifestantes de estas revueltas de 2011, igual en España que en Estados Unidos, y lo mismo en Chile que en Egipto, es el hecho de que después de dedicar años y

años a la formación y calificación de su propia fuerza de trabajo, obteniendo títulos universitarios de Licenciatura, Maestría e incluso Doctorado, las jóvenes generaciones no pueden acceder más que a trabajos que *no* corresponden a sus competencias y habilidades, ni a esos grados académicos obtenidos, teniendo sólo trabajos precarios, temporales, mal o muy mal pagados, que además pueden desaparecer de la noche a la mañana. Y eso, por no mencionar a los miles de desempleados, cuyo ejército crece en todas las economías del mundo, cada día más.

Si combinamos esta situación, en donde el disfrute monopolístico de la riqueza social por una pequeña élite, se vuelve crecientemente ostentoso, escandaloso e injustificado, con esta precarización y mal pago del trabajo, junto al desempleo creciente del mismo, comprenderemos cómo en todas las revueltas de 2011, y desde distintos frentes, la demanda de *trabajo* y de un trabajo bien pagado y correspondiente a las habilidades de las jóvenes generaciones, sea una de sus demandas reiteradas y centrales. Lo que entonces, al cuestionar esta separación entre trabajo y disfrute, apunta también a poner en cuestión la propia división en clases sociales que funda esas relaciones de explotación económica en general, y por lo tanto, el monopolio del disfrute económico de una minoría sobre la inmensa mayoría.

Una segunda relación que ha sido igualmente cuestionada por todos los movimientos y las vastas movilizaciones de 2011, es la de la relación entre el mando y la obediencia. Y al igual que la relación entre el trabajo y el disfrute, también como lo ha explicado Marx, esta separación de las funciones, de un lado del mando y del otro de la obediencia, es igualmente fruto del nacimiento de las sociedades de clase, las que al construir los Estados clasistas, separaron de un lado la actividad de gestión de los asuntos públicos, atribuyéndosela a una minoría, y dejando otra vez para la inmensa mayoría la única posibilidad de la

obediencia y del sometimiento a las decisiones de ese pequeño grupo que monopolizó los asuntos llamados políticos.

Y una vez más, si en las etapas precapitalistas esta separación de las funciones políticas del mando, respecto de la postura de la obediencia, podría haber parecido relativamente justificada, dada la escasez y la precariedad de la existencia cotidiana de esas mismas sociedades, esta relación comenzó a parecer menos justificada con el paso al capitalismo, que es una sociedad en la que al mismo tiempo en que se disolvían las antiguas formas jerárquicas de dependencia de la esclavitud o de la servidumbre de todo tipo, se proclamaba y conquistaba el reconocimiento de todos los ciudadanos como absolutamente iguales ante la ley y ante la sociedad.

Pero si todos los seres son ahora ya reconocidos como iguales, y no ocupan ya posiciones de jerarquía social asimétrica, no se entiende demasiado por qué sólo una pequeña minoría de ellos deba arrogarse el ejercicio de las funciones políticas y en especial la función de mando, y la inmensa mayoría deba estar separada de ellas y sometida por lo tanto a la postura de la obediencia. Entonces, eso es lo que provoca que en el capitalismo, las clases políticas y los Estados de los últimos cinco siglos, hayan comenzado a desarrollar los mecanismos del consenso y del dominio ideológico de los sectores sometidos y excluidos del ejercicio de la función política, tratando de justificar así, por distintas vías, ese monopolio cada vez menos creíble de la función de mando por parte de esas mismas clases políticas.

Y sí, tal y como lo demuestra la persistente, diversa y reiterada historia de los movimientos sociales de protesta bajo el capitalismo, es claro que las clases populares subalternas, aceptaron durante los últimos cinco siglos, el mantenerse en esa postura de obediencia solamente de una manera reluctante y acechante, y para nada pasiva o complaciente. Aceptación que además, pa-

decía ese monopolio de la violencia por parte del Estado y de la clase política, tan sólo en la medida en que, por lo menos, aseguraba a esos sectores subalternos unas mínimas condiciones de tranquilidad y paz social en el seno de sus respectivas naciones.

Pero otra vez, después del quiebre fundamental representado por 1968, vemos agudizarse este progresivo deterioro de la relación entre el mando y la obediencia, debido sobre todo al desarrollo de la aguda crisis política general que hemos mencionado, en la cual se consuma el *divorcio* absoluto de las respectivas clases políticas y de los Estados de todas las sociedades del planeta, respecto de sus respectivas sociedades civiles, y respecto del conjunto de la población y de los ciudadanos comunes y corrientes. Proceso que anunciando y encarnando la verdadera muerte de la política moderna, hace que el antiguo dominio pierda absolutamente todos sus elementos de consenso, para convertirse entonces en un dominio crudo, sin elemento consensual alguno, y basado ahora fundamentalmente en la inercia política, en el miedo cada vez menor de los ciudadanos, y cuando es necesario, en la cruda y abierta represión de los movimientos y de la protesta de los oprimidos.

Con lo cual, y frente a esta situación de crisis terminal del capitalismo, la obediencia se erosiona también rápidamente, pues ahora ya no viene "compensada" por la relativa seguridad y tranquilidad anteriores a 1968, sino que ahora se despliega en condiciones de una inseguridad creciente, de un florecimiento de la violencia que se hace presente a todo lo largo y ancho del tejido social, y de un proceso donde entonces esta misma actitud de obediencia se deslegitima galopantemente al perder todo su anterior sustento social.

Por esta vía, de una manera similar al proceso de la relación entre el trabajo y el disfrute, es cada vez más evidente para la inmensa mayoría de los oprimidos y de los sometidos políticos

de todas las naciones del planeta, que ese monopolio de las funciones de mando y del ejercicio de la violencia por parte del Estado y de las clases políticas de todos los países, ha perdido toda legitimidad y justificación posible, lo que hace que resulte ya absurdo querer continuar manteniendo excluida a la inmensa mayoría de esas funciones del mando, el gobierno y la política, obligándola además a seguir obedeciendo acríticamente, mientras esa pequeña minoría se beneficia y se reproduce en esos puestos del dominio político y del mando que le es correlativo. Por eso, los indignados españoles pueden retar a su clase política en conjunto, no sólo burlándose de la dictadura del PPSOE y diciendo que no quieren ser más una mercancía en manos de los políticos, sino también clamando frente a esa clase política, '¡Que no, que no, que no nos representan!', al mismo tiempo que ironizan muy en serio al plantear '¡Le llaman democracia, y NO lo es!'

También, una tercera relación importante que parece estar llegando a un punto agudo de crisis irreversible, es la relación entre las distintas formas posibles del privilegio social, y del otro lado, su contraparte de exclusión de esos privilegios para la inmensa mayoría de la pirámide social. Privilegios que se manifiestan en todos los distintos órdenes de la sociedad, como privilegios económicos, militares, de acceso y manejo del conocimiento y de la ciencia, de la condición masculina frente a la condición femenina, de la pertenencia a un determinado grupo étnico, o a una raza frente a otras razas, del tener un cierto color de la piel o ciertos rasgos fenotípicos, o de formar parte de cualquier tipo de élite privilegiada posible, que es una relación que se arrastra prácticamente desde los orígenes de la propia historia humana, y que como contraparte necesaria, ha tenido siempre la de la exclusión correlativa de la inmensa mayoría de esos beneficios del privilegio, de la riqueza o del poder políti-

co, pero también del desempeño de ciertas funciones militares, del monopolio del conocimiento y del saber, de no pertenecer a esos grupos étnicos privilegiados o de no ser parte de esas distintas élites mencionadas.

Situación de privilegio minoritario frente a una mayoritaria exclusión, que una vez más, si en la etapa precapitalista parecía ser una suerte de “mal necesario” determinado por la escasez, y por lo tanto, una especie de situación relativamente comprensible, en la cual en la medida en que la inmensa mayoría se encontraba esclavizada dentro de la actividad del trabajo, era entonces obligado que sólo pequeños grupos pudiesen ejercer esas funciones militares, o políticas, o científicas, o económicas, de ese pequeño estrato de privilegiados, esto comenzó también a quebrarse, igual que la separación entre trabajo y disfrute y que la antinomia entre el mando y la obediencia, cuando pasamos de la situación del precapitalismo hacia la situación capitalista.

Porque gracias al desarrollo de la productividad del trabajo y del crecimiento progresivo de la riqueza social que le acompaña, y en virtud también de la proclamada igualdad de todos los hombres que caracteriza a la ideología mentirosa de esta sociedad capitalista, es que empieza a verse de una manera mucho más crítica ese conjunto de funciones o *status* de privilegio social para las pequeñas minorías, cuestionando entonces el por qué esas funciones no pueden ser ejercidas, y también por qué esos privilegios no podrían ser disfrutados, por absolutamente todo el conjunto de los seres humanos.

Lo que lleva a la sociedad burguesa a construir distintos mecanismos que pretenden justificar la “utilidad social” de una cierta especialización de funciones, constituyendo supuestamente a los grupos de los políticos profesionales, e instaurando instituciones y aparatos que legitiman al gremio o a la corporación de los científicos y de los universitarios, y edificando

toda una parafernalia de elementos que supuestamente distinguen a los militares de los ciudadanos comunes y corrientes, o afirmando de distintas maneras, la supuesta necesidad de que cierto tipo de funciones y con ellas cierto tipo de privilegios asociados a su ejercicio, se mantengan confinados a pequeños grupos, o pequeñas minorías sociales, en detrimento de la inmensa mayoría.

Sin embargo, y en virtud del progresivo crecimiento de un sentimiento y de una asunción realmente radical de esa *condición igualitaria* de todos los seres humanos, y también en virtud de la progresiva conquista de demandas cada vez más democráticas en el seno de las sociedades contemporáneas, conquistas democráticas arrancadas absolutamente en contra de la voluntad de las clases dominantes y de todos esos estratos privilegiados, es que después de 1968 y con la crisis terminal, tanto del capitalismo como de las estructuras clasistas y también de la condición prehistórica de la humanidad, el privilegio empieza a ser cada vez más visto como una simple impostura o engaño, que sólo se mantiene por la simple inercia del pasado, pero que ha perdido toda justificación racional posible. Del otro lado, la situación de exclusión que antes era aceptada en virtud de esa supuesta utilidad social de las funciones y del *status* privilegiado, empieza a ser igualmente cuestionada, en la medida en que esta exclusión, en un contexto de crisis que acrecienta la violencia en contra de las clases populares y la inseguridad general que ya hemos mencionado, va también a profundizar los efectos negativos y el carácter intolerable de esta misma situación de exclusión social.

Entonces, y en vista de la maduración de todos estos procesos que hemos mencionado, llegamos a un punto que se hizo particularmente evidente en el conjunto de estas revueltas del año de 2011, y que es la cada vez más clara y firme convicción,

en el seno de la conciencia misma de la mayoría de los estratos, clases y grupos populares subalternos, de todas las distintas sociedades que protagonizaron estas revueltas de 2011, de que la existencia de ese grupo de privilegiados en todos los niveles de la estructura social, es absolutamente inútil, superflua y verdaderamente innecesaria. Porque cuando en Argentina, los patrones huyeron frente a la crisis posterior a diciembre de 2001, y abandonaron literalmente sus fábricas, los obreros las recuperaron y se hicieron cargo de ellas, descubriendo entonces de una manera palmaria que los patrones no sirven para nada, y que no son para nada necesarios para el buen funcionamiento de esas unidades económicas básicas que son precisamente las fábricas.

¿Para qué sirven entonces los patrones? Y los obreros argentinos de esas fábricas recuperadas, responden que sólo y exclusivamente para explotarnos, para robarse el fruto de nuestro trabajo, y para beneficiarse de una injusta y asimétrica situación en donde nosotros trabajamos y ellos gozan y disfrutan el fruto de nuestro trabajo. Pero inmersos ya en esta vía, y desde esta lección fundamental del caso argentino, los estudiantes del impresionante movimiento estudiantil y popular de 2011 en Chile, estudiantes del nivel de enseñanza secundaria y preparatoria, que *toman* sus escuelas y liceos, para enfrentar después la deserción de los propios Profesores, y que avanzan en la reorganización de esas escuelas de una manera autogestiva, llegan poco a poco a una similar conclusión y a una cercana pregunta, planteándose entonces ¿para qué sirven los Maestros?.

Y esa experiencia chilena reciente de 2011 es muy interesante, porque hubo escuelas secundarias y preparatorias en donde los Maestros realmente desaparecieron, pero eso no impidió que la escuela siguiera funcionando, y que los alumnos más grandes enseñaran a los alumnos más pequeños, pero también que los alumnos más pequeños enseñaran a los alumnos más grandes,

y que entre todos juntos, haciendo un esfuerzo colectivo y aprovechando las posibilidades de las tecnologías modernas, que nos dan un amplio acceso a un mundo inmenso de información, y también buscando y desarrollando de manera propia la conciencia crítica, lograron construir verdaderas *comunidades de autoaprendizaje*, en donde no era necesaria una autoridad supuestamente encarnadora del saber, y supuestamente directora y monopolizadora de ese saber dentro del espacio del aula. Entonces ¿para qué sirven los Maestros? Y los estudiantes chilenos de las masivas e impresionantes revueltas estudiantiles de 2011, responden con Michel Foucault, que sólo para inculcarnos la disciplina y los hábitos del comportamiento de respeto irracional a la autoridad y de obediencia acrítica y ciega frente a la misma.

Pero la interrogación no se detiene aquí, y se prolonga hacia el razonamiento de que si los patrones no son necesarios, y los maestros pueden fácilmente ser eliminados y sustituidos por la actividad de autoaprendizaje de las propias colectividades estudiantiles, entonces ¿para qué sirven los políticos? Y los argentinos habían ya respondido desde el año de 2001, que los políticos no sirven tampoco para nada, más que para despojar a los ciudadanos comunes de la capacidad de decidir por ellos mismos sus asuntos colectivos, es decir de autogobernarse, y para usurpar y enriquecerse a través de los puestos políticos y de la negación y secuestro de esa capacidad soberana de autogestión de la población en general. Y su consigna que ya hemos citado antes de “¡Que se larguen todos!, ¡Que se larguen todos y que no quede ni uno solo!”, nos demuestra cómo es absolutamente toda la clase de los políticos en su conjunto, incluyendo a los políticos de izquierda, de centro y de derecha, la que también se ha vuelto inútil y excedentaria dentro de las sociedades contemporáneas.

Si los patrones y los ricos en general no son necesarios, si los políticos no sirven para nada más que para estar enamorados del poder por el poder mismo, y para beneficiarse del ejercicio de una actividad cada vez más divorciada de la población subalterna en su conjunto, y si los maestros son tranquilamente prescindibles cuando construimos comunidades de autoaprendizaje, este razonamiento puede prolongarse hacia absolutamente todo el conjunto de los otros *status* de privilegio social que antes hemos mencionado. ¿Para qué sirven los militares? Solamente para promover la guerra, la destrucción y el odio entre los propios seres humanos. ¿Para qué sirven los financieros y los banqueros? Para estafar a los gobiernos y sobre todo a los ciudadanos comunes, y para manipular gran parte de las economías de todo el mundo en su favor. Por eso los indignados españoles reclaman que no quieren ya ser mercancías en manos de banqueros, mientras el movimiento de Ocupa Wall Street en Estados Unidos nos recuerda que ellos, los ricos, los políticos y los banqueros son tan sólo el 1% de la población, y nosotros, la mayoría inmensa, somos el 99%.

En este sentido, es importante remarcar que hoy, esta distinción entre ellos, los que ocupan todos esos puestos y *status* de privilegio social, siendo el 1% de todas las sociedades del planeta, contra nosotros que somos el 99%, debe reafirmarse desde la clara conciencia de que ellos *no* pueden vivir sin nosotros, y de que sus privilegios sólo existen a partir de explotarnos, de discriminarnos, de ser despóticos con nosotros y de oprimirnos, mientras que nosotros ya hemos llegado a un punto del desarrollo social en el cual tranquilamente podemos vivir sin ellos, prescindir de ellos, y continuar desarrollando la vida social en su conjunto, sin su presencia y hasta sin su propia existencia.

Si observamos ahora en conjunto esta triple impugnación compartida prácticamente por todas las revueltas de 2011, de

la relación entre trabajo y disfrute, entre mando y obediencia, y entre privilegio y exclusión, podremos darnos cuenta de que una lección fundamental y quizá la más importante de todas estas revueltas de 2011, es la de que la humanidad ha alcanzado ya un punto de desarrollo social y espiritual en general tan alto, que ya no pueden justificarse, y sobre todo que ya no son para nada necesarias, las antiguas *formas antagónicas del desarrollo social*, es decir, las formas que dividen al conjunto de las poblaciones humanas en distintos grupos, con distintas funciones, en distintas clases sociales, y sobre todo en pequeñas minorías privilegiadas, por razones económicas, políticas, o sociales de cualquier orden, e inmensas mayorías sometidas, explotadas, humilladas, oprimidas y discriminadas por esas respectivas minorías. Es decir, que la humanidad ha alcanzado un punto en el cual es absolutamente superfluo que una parte de sus miembros explote económicamente a otra, o que una parte del colectivo se apropie las funciones de gestión de los asuntos colectivos y de mando, obligando al resto a obedecer y a estar excluido de esas funciones de mando y políticas, y finalmente, que pequeños grupos se apropien del ejercicio de determinadas tareas, funciones o posiciones sociales asociadas a beneficios y a privilegios minoritarios, a costa de la exclusión social de la inmensa mayoría.

Otra lección importante del conjunto de estas distintas rebeliones de 2011, que tiene particular relevancia dentro del mundo europeo, consiste en el hecho de que ella ha roto una vez más la normalidad y la cotidianeidad capitalista, recordándole al conjunto de los pueblos europeos, pero también a todos los pueblos del mundo, que la revolución es absolutamente posible, y que en virtud de esta creciente y cada vez más aguda crisis del capitalismo, de las sociedades de clase, y de la prehistoria

humana, esa revolución no es sólo posible sino cada día más necesaria e incluso urgente. Pues si observamos con atención el verdaderamente dramático deterioro de las condiciones de vida del pueblo griego y de la sociedad griega en su conjunto, nos daremos cuenta como esas sociedades europeas están hoy enfrascadas en un camino que no conduce a otro lugar más que a la catástrofe. Y lo que el espejo griego refleja, no es otra cosa más que la situación que en unos pocos años y tal vez sólo meses, alcanzarán igualmente España, Portugal, Italia, y un poco más adelante pero de manera absolutamente segura, también Francia, Alemania, Inglaterra, Dinamarca, etc.. Es decir que esas revueltas del año de 2011, nos han vuelto a recordar que las políticas capitalistas en todos los órdenes, conducen al desempleo masivo, a la precarización del trabajo, al aumento de la desigualdad social, al deterioro de las condiciones de vida de la inmensa mayoría, al acentuamiento del divorcio entre las clases políticas y los Estados de un lado, y del otro las sociedades civiles y las poblaciones ciudadanas en su conjunto, así como al agravamiento cada vez más oneroso e insoportable de las desigualdades sociales y de las antítesis entre todo *status* privilegiado posible y las distintas formas de exclusión social que les corresponden.

Pero si este camino capitalista conduce a todo eso, los sectores y clases subalternas de la sociedad no tienen otra alternativa que rebelarse frente a él, lo que precisamente han hecho mediante esas vastas y enérgicas revueltas de 2011. Además, estas saludables y necesarias revueltas le recuerdan otra vez al pueblo su verdadero poder, es decir, el hecho de que es el pueblo el elemento independiente, mientras que los ricos, los políticos y los privilegiados de todo orden, no son más que un elemento derivado, dependiente y de segundo orden frente a ese poder popular, y frente a esa riqueza generada por la mayoría y esa

capacidad de autogobierno cedida y delegada por todos nosotros a esas pequeñas minorías políticas. Por eso también es muy saludable que estas revueltas de 2011 hayan creado ya una nueva generación de militantes en todos los países en que tuvieron lugar, los que seguramente habrán de alimentar y de participar en las revueltas de los próximos lustros y décadas por venir, tal y como ahora mismo lo ilustran ya los casos de España y Grecia.

Al mismo tiempo, y frente a estas importantes lecciones mencionadas, son útiles de considerar también los desafíos y retos que hoy enfrentan el conjunto de las organizaciones y de los movimientos que el año pasado protagonizaron esas grandes y heroicas revueltas recientes. Porque resulta claro que las movilizaciones masivas y contundentes desatan siempre y son capaces de desplegar una energía transformadora tan descomunal y potente, que puede derrocar gobiernos y dictaduras que tenían varios lustros en el poder. Y la fuerza de esta energía popular es tan grande, que puede conmocionar completamente al conjunto de las sociedades en las cuales ella irrumpe, haciendo emerger la posible agenda del conjunto de las demandas de todos los sectores sociales pertenecientes a esas respectivas sociedades. Y es esto lo que en parte ha sucedido, con todo ese conjunto de revueltas de 2011.

Pero como ya hemos apuntado antes, una movilización social, por vasta, potente e impactante que pueda ser, no es todavía un movimiento social orgánico, permanente y construido para funcionar en el mediano y en el largo plazo. Y entonces el problema que aparece hoy en Chile, con los nuevos brotes del descontento estudiantil, o en Egipto, con los procesos regresivos derivados de las elecciones políticas y que hemos presenciado recientemente, o en Túnez, o en España, o en Grecia, o en Estados Unidos, en todos estos lugares la pregunta que estas or-

ganizaciones y grupos que protagonizaron las revueltas de 2011 se plantean, es si ellos serán capaces, una vez que ha pasado la ola más intensa de esas revueltas, si serán capaces de constituirse como verdaderos movimientos sociales más estructurados, orgánicos y permanentes.

Porque no basta derrocar a Presidentes o a Gobernadores locales, y no basta con sacudir, conmocionar e involucrar efímeramente al conjunto de los grupos, sectores y clases subalternos de toda una nación, si estos procesos de derrocamiento y de conmoción total de una sociedad, no desembocan también en positivo, en el intento de la reconstrucción de nuevas y muy distintas relaciones, tanto en el orden político, en la línea y la herencia trazada por las experiencias de la Comuna de París, los Soviets, los Consejos, los Comités de la Revolución Cultural, o las recientes experiencias autogestivas de América Latina, pero también en el esfuerzo de construir otras relaciones económicas, no basadas en la explotación de los unos por los otros, lo mismo que distintas relaciones sociales, igualitarias y equitativas entre los géneros, pero en general entre todos los grupos y colectivos que conforman a la sociedad. Pero también, si esto no avanza en el sentido de disolver las viejísimas y milenarias jerarquías culturales, e instaurar nuevas formas de reproducción cultural igualmente democráticas e igualitarias. Y todas estas tareas de pasar de la labor destructiva del viejo orden social, a la empresa constructiva de los embriones de una nueva sociedad, sólo son posibles si la movilización masiva, potente y contundente, se convierte en un verdadero movimiento social, estructurado, orgánico y permanente.

En esta misma línea, es igualmente importante tratar de pasar de la formulación de las demandas inmediatas que fueron enarboladas por todas esas revueltas de 2011, hacia demandas más sustantivas, de mediano y de largo plazo, acentuando y

reforzando al máximo el sentido genuinamente anticapitalista y antisistémico de esas mismas demandas, y de estos posibles movimientos, que podrían construirse como herencia de esas revueltas de 2011. Porque como bien sabemos, el capitalismo es capaz de reciclar, de cooptar y de refuncionalizar una gran parte de las demandas, y hasta de las impugnaciones y protestas provenientes de los propios oprimidos. Con lo cual el capitalismo termina relegitimándose y volviendo a reforzarse, en el momento en que reinterpreta, desde los códigos de lo políticamente correcto, las demandas de los oprimidos, refuncionalizándolas y presentándolas como graciosas concesiones entregadas a esos sectores subalternos de la sociedad.

Por eso es fundamental que estas revueltas de 2011, y esos grupos y organizaciones en proceso de convertirse en verdaderos movimientos sociales, asuman un perfil radicalmente anticapitalista y antisistémico, que sea imposible de cooptar, de recuperar y de reciclar por parte de la sociedad hoy dominante. Lo que solamente será posible si aguzamos y perfilamos de la manera más clara esa condición y carácter anticapitalista y antisistémico, tanto de las demandas como de las posturas de estos grupos y organizaciones, o de los eventuales movimientos sociales en proceso de constitución.

Finalmente, sería importante ahondar en el desarrollo de perfiles ideológicos más claros, de estos posibles movimientos en proceso de gestación, para que esa ideología, y sobre todo la concepción general de los mismos se vuelva también claramente *anticapitalista*, asumiendo una postura que mirando hacia y desde abajo y a la izquierda, sea capaz de analizar con nuevos ojos, y de definir desde este nuevo emplazamiento, el conjunto de las estrategias y acciones a seguir en el inmediato futuro, en contra de la sociedad capitalista dominante y de la herencia clasi-sista y prehistórica mencionadas.

Mirando entonces más en general estas revueltas de 2011, no es para nada azaroso o sorprendente observar, como mencionamos antes, que una gran parte de las demandas centrales de estas revueltas, van a coincidir de manera muy clara con las principales demandas enarboladas por el neozapatismo mexicano a partir del 1 de enero de 1994. Y si los dignos indígenas mexicanos irrumpieron en la vida pública para luchar por tierra, trabajo, techo, educación, salud, alimentación, paz, independencia, libertad, justicia, democracia, cultura e información, entonces en 2011 se lucha por *trabajo* en Túnez, y en España por lo que se llamaron derechos básicos, y que incluye entre otros *techo* o vivienda, *salud*, *alimentación* y *cultura*, mientras se combate por *educación* en Chile y Colombia, por *libertad* en Egipto, por *justicia* en Inglaterra, por *democracia* en Grecia, y por *información* en Estados Unidos, aunque también por varias de estas demandas en varios de estos mismos países.

Coincidencia de las demandas zapatistas con las demandas de estas revueltas de 2011, que se prolonga también para ser a veces y según los casos y las circunstancias de cada una de esas revueltas, coincidencia en el espíritu global de lucha, o en los actores que fueron convocados, o en los sujetos que llevaron a cabo estas revueltas, o en las formas de organización, o en el tipo de discursos, e incluso hasta en la naturaleza festiva, desacralizadora, popular y desmistificadora que animaron y animan todavía tanto al Neozapatismo, como también a esas revueltas diversas del año de 2011. Conjunto de coincidencias que en nuestra opinión, remiten a la tesis antes propuesta del papel que el neozapatismo ha tenido como *iniciador* del actual y todavía vigente ciclo de la protesta mundial. Ciclo de la rebeldía planetaria todavía abierto, y generado aquel primero de enero de 1994 en las montañas del Sureste mexicano, que para ser mejor comprendido, nos invita a considerar un poco más de cerca *esa*

Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS

función y ese carácter relativamente *ejemplar* y *modélico* que dicho neozapatismo mexicano ha tenido, respecto del conjunto no sólo latinoamericano sino mundial, de los nuevos movimientos anticapitalistas y antisistémicos de todo el planeta.

* * *

CAPÍTULO 6. EL CARÁCTER “MODÉLICO” DEL NEOZAPATISMO MEXICANO DENTRO DE LOS MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS ACTUALES

“¿Qué pasa en las montañas del Sureste mexicano, que encuentra eco y espejo en las calles de Europa, los suburbios de Asia, los campos de América, los pueblos de África y las casas de Oceanía?”

Subcomandante Insurgente Marcos, *Un sueño soñado en los cinco continentes*, 3 de agosto de 1996.

A la luz de lo que hemos desarrollado hasta este punto, vale la pena retomar ahora el problema del papel singular que ha jugado el neozapatismo mexicano, dentro del conjunto de los nuevos movimientos antisistémicos, tanto de América Latina como del mundo. Porque más allá de las evaluaciones concretas que podamos hacer de los diferentes logros particulares de este movimiento neozapatista, y también del balance de lo que, en tal o cual dimensión particular ha significado su aporte específico, un hecho absolutamente indudable es el de su fundamental *centralidad ejemplar* dentro de ese conjunto de los movimientos antisistémicos actuales de todo el Planeta.

Papel central y fundamental que durante casi cuatro lustros, ha estado jugando este neozapatismo dentro de esa protesta y rebelión antisistémica planetaria, que a veces tiende a oscurecerse en la mirada de algunos científicos sociales y activistas *mexicanos*, a partir de la inevitable cercanía inmediata

y de la convivencia cotidiana que ellos tienen con este mismo movimiento neozapatista. Pues como bien lo ha explicado el historiador Carlo Ginzburg, es cierto que para tener una justa evaluación de los fenómenos sociales que intentamos explicar y comprender, necesitamos instaurar respecto de ellos un cierto *distanciamiento*. Es decir, que las realidades que nos son demasiado cercanas y con las que convivimos todos los días, tienden, precisamente en virtud de esa cercanía y de esa reiterada presencia cotidiana, a perder su verdadero significado y a desdibujar los rasgos de su esencia más profunda.

Lo que provoca que cualquier realidad, suceso, fenómeno o proceso determinado, por extraordinario e importante que él sea, tiende a *banalizarse* dentro de la conciencia, precisamente a causa de su contigüidad y reaparición reiteradas, para la mirada que lo observa. Por eso, según han planteado los formalistas rusos, y detrás de ellos Carlo Ginzburg, la función fundamental del arte es la de *desbanalizar* esa percepción equivocada de las cosas, nacida de su cotidianeidad y demasiada cercanía, para reinstaurar, mediante diversos procedimientos artísticos, una distancia media entre el observador y el objeto observado, renovando así la posibilidad de que ese objeto se *muestre* nuevamente en su verdadera esencia, y vuelva a develar a la mirada de su observador, sus caracteres extraordinarios y excepcionales.

En este sentido, pensamos que un proceso similar ha acontecido con el neozapatismo, para una cierta parte de los intelectuales y científicos sociales mexicanos, e incluso también de algunos activistas políticos que antes estuvieron comprometidos con el apoyo y la solidaridad respecto de este digno movimiento neozapatista. Pues dado que convivimos con él todos los días, y dado que nos es tan próximo, tendemos a veces a perder la noción precisa de la enorme profundidad, el impacto esencial, y las múltiples implicaciones fundamentales, que la aparición,

permanencia y desarrollo de este neozapatismo mexicano han tenido, dentro del conjunto de los procesos sociales que se han vivido en el planeta entero, en los últimos quince o veinte años recién transcurridos.

Tratando entonces de reinstaurar esa distancia media, que nos permita ver con más objetividad y exactitud ese impacto, profundidad y presencia del neozapatismo, y pasando una vez más el cepillo de la historia, a *contrapelo* de las superficiales y sesgadas visiones difundidas por los medios de comunicación, tanto mexicanos como mundiales, sobre este digno movimiento indígena mexicano, quisiéramos preguntarnos cuál es, visto otra vez desde la perspectiva de la larga duración, el papel real que ha jugado este movimiento neozapatista, dentro del conjunto de los movimientos de la protesta mundial de los últimos veinte años. Y también quisiéramos tratar de situar de una manera más precisa, cuál es la evaluación que a más de tres lustros de distancia, podemos hacer de los aportes principales de este neozapatismo, así como de los impactos fundamentales que, para la práctica, el desarrollo y los horizontes de todos esos nuevos movimientos antisistémicos de todo el mundo, ha tenido la saludable irrupción y luego multifacética presencia y permanencia de ese mismo movimiento originado en las montañas del Sureste mexicano.

Para poder abordar con más elementos estas diferentes cuestiones, creemos que es útil partir de un conjunto de constataciones fáciles de comprobar, y de las cuales derivan parte de las posibles pistas de respuesta a nuestras interrogantes. En primer lugar, el hecho de que el zapatismo actual logró muy rápida y tempranamente una difusión e influencia verdaderamente planetarias, extendiéndose velozmente a todo lo largo y ancho de los distintos rincones del mundo. En segundo lugar, el dato de que ese impacto del movimiento neozapatista, además

de planetario, ha sido un impacto profundo que ha calado hondo, proyectándose lo mismo entre los políticos, los educadores, los sociólogos o los antropólogos, que entre las feministas, los anarquistas, los ecologistas o los defensores de la diversidad sexual, entre muchos otros grupos y actores que se interesan en él y/o lo toman como referente, y gracias a la acción múltiple y poliédrica de este movimiento. En tercer lugar, ese neozapatismo ha logrado tener un impacto que, trascendiendo la coyuntura de su propio surgimiento, y también esos enormes efectos mundiales inmediatos de su aparición, se ha mantenido hasta el día de hoy como un impacto duradero, permanente e igualmente mundial, aunque con sus naturales oscilaciones de ascenso y descenso. Finalmente y en cuarto lugar, este neozapatismo logró definir, en la formulación de sus once y luego trece demandas principales, la agenda general de los reclamos y reivindicaciones por las cuales, en los últimos cuatro lustros, se han ido organizando las luchas y los movimientos animados por los rebeldes antisistémicos a todo lo largo y ancho de los distintos espacios del planeta. Además, y al lado de la definición de esta agenda general de demandas, el movimiento neozapatista fue capaz de encarnar de una manera particularmente exhaustiva y ejemplar, todo el conjunto de rasgos que como ya hemos planteado antes, caracterizan después de la revolución mundial de 1968, a los movimientos antisistémicos actuales, rasgos relativos a los actores, las demandas, los objetivos, la estrategia, la agenda, las tácticas, los modos de vinculación con la sociedad civil, la ideología, los discursos, las formas de organización, etc., y que después de un lento madurar, parecen haberse coagulado orgánicamente por vez primera en ese movimiento neozapatista, para mostrarse en esta experiencia de las montañas del Sureste mexicano en su forma *modélica* más pura y característica.

Cuando nos acercamos al estudio del neozapatismo, lo primero que llama la atención es su impresionante presencia y vigencia, absolutamente *universal*. Pues lo mismo en toda Europa que en China, en Rusia o en Estados Unidos, en Turquía o en cualquier país de América Latina, el neozapatismo es hoy un fenómeno social conocido, y que de múltiples maneras está presente entre los temas siempre centrales de la atención mundial. Lo que se expresa de una manera simbólica e indirecta, en el hecho de que el Subcomandante Insurgente Marcos es hoy uno de los personajes más conocidos a nivel mundial, que no casualmente ha sido comparado muchas veces con Ernesto 'Che' Guevara, al considerarlo como uno de los líderes mundiales más importantes que, a lo largo de la historia capitalista, encarnan la protesta social y la rebelión moral de los oprimidos, frente a ese injusto e irracional sistema capitalista mundial. Por eso no es casual que, como muy pocos otros movimientos rebeldes en el mundo, este neozapatismo haya generado y cuente con la existencia de diferentes Comités de apoyo, de difusión, de promoción y de solidaridad que lo respaldan, y que están esparcidos y activos igual en Japón que en Francia, en Argentina o en España, en Kurdistán o en Alemania, en Estados Unidos o en Irlanda, igual que en China o en Corea, entre muchos otros lugares del planeta.

En segundo lugar, los impactos del neozapatismo han sido verdaderamente profundos. Por eso, muchas experiencias de lucha en todo el planeta se reclaman abiertamente como deudas, herederas, admiradoras, seguidoras, o por lo menos atentas, a las lecciones fundamentales de este neozapatismo mexicano. Y así, podemos encontrar lo mismo que la Mesa de los Movimientos Sociales que se celebra en Argentina una vez al año, incluye frecuentemente una de sus secciones dedicada a estudiar los últimos Comunicados, documentos, declaraciones, tomas de

posición o planteamientos del neozapatismo, para incorporarlos como parte central de sus reflexiones anuales, de sus balances generales, de las experiencias de las que vale la pena aprender las lecciones, y también de la búsqueda prospectiva de los caminos de sus luchas futuras.

Por eso no sorprende para nada la enorme y muy variada lista de grupos de rock, artistas, directores de cine, políticos de izquierda, científicos sociales o activistas políticos comprometidos, que visitan o han visitado Chiapas, y que han tratado de recoger la experiencia neozapatista, siguiendo siempre con atención los avances y propuestas del movimiento, y produciendo obras de teatro, películas, canciones, escritos, Conferencias o proyectos diversos, siempre vinculados a la difusión de este mismo neozapatismo. Por mencionar sólo a unos pocos de ellos, podemos recordar a Manu Chao, Edward James Olmos, Oliver Stone, Françoise Mitterrand, Alan Touraine, José Bove o Immanuel Wallerstein, dentro de una larguísima lista de personajes que se han acercado a esas lecciones neozapatistas fundamentales.

En esta misma línea, no es una casualidad que los piqueteros más autonomistas y radicales en Argentina, se hayan bautizado alguna vez como "zapatistas urbanos", mientras que los militantes del Ejército del Pueblo Kurdo comparan su lucha por la autonomía respecto de los Estados nacionales dentro de los que ellos existen, con la lucha por la autonomía desarrollada por los neozapatistas en Chiapas, o que los italianos de los Comités de las Radios alternativas, vengan a aprender de las experiencias zapatistas de la Otra Comunicación, mientras que pedagogas colombianas tratan de aprender de las experiencias neozapatistas en educación, y los jóvenes húngaros de izquierda van a Chiapas a los Caracoles, para aprender de cerca lo que es el autogobierno y la autogestión zapatistas. Y estos, una vez más

entre tantos y tantos otros ejemplos que podríamos mencionar al respecto.

En tercer lugar el impacto del neozapatismo, además de ser universal y de ser muy profundo, ha sido un impacto muy duradero. Ya que con las naturales altas y bajas que implica un proceso social que es largo y complejo, el neozapatismo ha podido generar la construcción de una red nacional en México, pero también otra red a nivel mundial, de solidaridad y de apoyo, que lo ha ido acompañando en sus más de dieciocho años de vida pública. Por eso, desde el impacto verdaderamente mundial que llenó durante dos o tres semanas los titulares de las primeras páginas de los diarios más importantes del planeta, a partir de ese primero de enero de 1994, el zapatismo despertó una solidaridad mundial que se refrenda y mantiene constantemente, a través de la actividad enérgica y permanente de Comités, grupos, redes, sitios de internet, individuos, visitas, y toda clase de vínculos formales e informales que lo promueven, difunden, siguen y acompañan a lo largo de todo el globo terráqueo.

Por eso vale la pena recordar que además de ese impacto planetario que tuvo la irrupción de enero de 1994, el neozapatismo ha seguido siendo acompañado y respaldado múltiples veces, por ejemplo en la importante iniciativa de agosto de 1996, cuando se celebró en las montañas del Sureste mexicano el Primer Encuentro Intergaláctico por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo. Y también pocos meses después, cuando se dio la campaña mundial de protesta en contra de la masacre de Acteal de diciembre de 1997. Pero igualmente toda la movilización mundial que se dio durante los meses de febrero, marzo y abril de 2001, cuando en todo el planeta había Comités, grupos, redes, etcétera, que seguían con atención y con preocupación las peripecias y los itinerarios de la Marcha del Color de la Tierra,

que parecía haber iniciado la posibilidad de dar una solución realmente pacífica e inteligente al conflicto, y que terminó, desafortunadamente, siendo fallida a causa de la ignominiosa doble traición, tanto del gobierno de Vicente Fox, como también de absolutamente toda la clase política mexicana hoy todavía en funciones.

Solidaridad mundial y permanente atención y vinculación con el movimiento neozapatista, que se refrenda otra vez durante los meses de junio, julio, agosto y septiembre de 2005, cuando se lanza y se estructura la organización de lo que pocos meses después será conocido como la importante iniciativa de La Otra Campaña, iniciativa que hoy ha sido replanteada y renombrada como la iniciativa de *La Sexta*, y que sigue creciendo y prosperando a lo largo y ancho de todo el territorio mexicano, para preparar nuevas movilizaciones y acciones que muy pronto habrán de volver a incidir de manera importante dentro de la política nacional mexicana. Presencia duradera del neozapatismo, que se prolonga durante diciembre de 2006, julio de 2007 y diciembre de 2007, cuando se celebran el Primero, el Segundo y el Tercer Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo. Lo mismo que otra vez en diciembre de 2007, con la celebración del Encuentro Internacional en Memoria de Andrés Aubry. Y para cerrar esta apretada lista de algunos de los momentos principales en los cuales se ha hecho presente y evidente esta solidaridad mundial respecto del neozapatismo, vale la pena recordar también la celebración, a finales de 2008 y principios de 2009, del Primer Festival Mundial de la Digna Rabia.

Encuentros y Campañas todos estos que hemos mencionado, que han logrado convocar siempre, literalmente, a miles de participantes, venidos de decenas de países, los que junto a los participantes mexicanos, han dado vida a esta presencia dura-

dera y verdaderamente fuerte del neozapatismo, no solamente a nivel mexicano o latinoamericano, sino también estrictamente planetario.

Un cuarto elemento que vale la pena señalar también como elemento fundamental, es el hecho de que el neozapatismo ha logrado, mediante la formulación de un conjunto de muy sencillas, pero también muy profundas demandas, establecer una agenda de lucha que de una manera para nada azarosa ni sorprendente, se ha ido evidenciando a lo largo de los últimos tres lustros, como una agenda de reclamos y reivindicaciones que resulta válida no sólo para las tierras mexicanas, y ni siquiera solamente para los espacios de los distintos países de América Latina, sino para todo el conjunto de los nuevos movimientos antisistémicos en todo el planeta. Movimientos rebeldes radicales, que por distintas vías han ido llegando a la recuperación y replanteamiento de ese mismo conjunto de demandas, y de esa misma agenda de reclamos, que fue claramente esbozada el primero de enero de 1994, y que poco a poco ha ido mostrando sus claros e inequívocos perfiles *anticapitalistas* y también radicalmente *antisistémicos*.

Definición de la agenda de demandas de esos movimientos antisistémicos, que se acompaña además con el hecho de que ese mismo neozapatismo, ha encarnado, desde su propia irrupción pública, las formas de organización, o los discursos, o la postura frente al poder, o las estrategias, o la ideología, o la convocatoria a la sociedad civil, o etcétera, que después o simultáneamente, han reivindicado o puesto en práctica los restantes movimientos antisistémicos de todo el mundo. Lo que no se debe para nada a un proceso de imitación, sino más bien a una feliz y para nada casual *convergencia* del proceso de descubrimiento, por parte de esos varios movimientos, de los nuevos trazos generales que hoy corresponden a todos los nuevos movi-

mientos rebeldes, posteriores a esas simbólicas fechas de 1968, y sobre todo de 1994.

Asumiendo entonces claramente este carácter *universal, profundo, duradero y anticipador* que ha tenido el neozapatismo, y que no tiene realmente paralelo alguno con ningún otro movimiento antisistémico del planeta, debemos también preguntarnos respecto de los específicos *porqués* esenciales de estos profundos, duraderos, universales y anticipatorios impactos e influencias. Y entonces debemos responder que, como en todo problema complejo, los porqués que lo explican no pueden ser simples y sencillos, y que entonces constituyen un abanico igualmente complicado de razones múltiples y difíciles, lo que de entrada excluye cualquier respuesta monocausal o cualquier solución simple a esta complicada pregunta. Entonces, reconociendo esta ardua tarea de explicación, y tratando de arrojar un poco de luz respecto de este conjunto de porqués complejos, que hagan posible explicar estas influencias e impactos del neozapatismo mexicano, podemos señalar quizá unas pocas pistas importantes, entre muchas otras que sigue siendo necesario investigar, analizar y diagnosticar con más cuidado, para terminar de comprender este fundamental y complejo fenómeno de la digna y novedosa rebelión indígena neozapatista mexicana.

Así, una primera pista de las posibles causas importantes de este impacto profundo del neozapatismo, quizá se encuentra en el hecho de que, al irrumpir radicalmente con una acción relevante que *va en contra completamente* del sentido dominante de la coyuntura global en la que irrumpe, va a lograr, simultáneamente, cambiar profundamente ese mismo sentido de dicha coyuntura, mutándolo de dirección, y al mismo tiempo va a *inaugurar*, con esa inesperada irrupción, el ciclo de la protesta mundial que ha sido vigente desde entonces y hasta el propio momento actual. Pues como lo plantea Immanuel Wallerstein

y como ya lo hemos mencionado antes, es posible sostener que el primero de enero de 1994, en las montañas del Sureste mexicano, arrancó un ciclo de protestas mundiales que no se ha detenido desde ese momento, y que de una manera continua y sin rupturas importantes, se prolonga hasta las rebeliones de 2011 e incluso a veces de 2012 y 2013, de los indignados españoles, del movimiento de Ocupa Wall Street, del heroico pueblo griego, de la mal llamada 'primavera árabe' o del movimiento estudiantil chileno, por mencionar sólo algunos de los más emblemáticos y notorios casos de la más reciente rebelión antisistémica mundial.

Porque hoy, a más de diecinueve años de ese primero de enero de 1994, es claro que el neozapatismo *cambió radicalmente* el sentido de la coyuntura post-1989, la que a partir de la caída del Muro de Berlín, parecía anunciarse como una coyuntura socialmente regresiva, caracterizada por un desánimo mayoritario y muy extendido, y marcada por posturas de mucha gente antes combativa y comprometida, de abandono de la lucha, del renegar del marxismo, o de declarar muertos al socialismo, a la izquierda y a la legitimidad o utilidad de las propias luchas y protestas sociales. Una coyuntura un poco triste y sombría, donde comenzaban a prosperar nuevamente el irracionalismo y las empobrecidas visiones postmodernas, que declaraban la ridícula tesis del "fin de la historia", y la difusión de un supuesto triunfo final del capitalismo, acompañado del predominio del pensamiento único.

Pero frente a esas visiones desencantadas y de renuncia a la esperanza, que comenzaban a prosperar después de 1989, y frente a esos vacuos intentos de autoafirmación de la ideología capitalista y del pensamiento conservador en sus vertientes más autoritarias, irrumpió de pronto ese primero de enero de 1994, haciendo posible que el neozapatismo relanzara de un solo gol-

pe, la legitimidad y la necesidad irrenunciable de la lucha, el derecho y hasta el deber de la rebelión, el carácter totalmente fundado de la insurrección de los oprimidos, y más en general y lo más importante, que con su simple aparición, ese movimiento neozapatista le *devolviera la esperanza a todo el planeta*. Porque en el momento en que esos dignos indígenas chiapanecos, que tenían en contra de su iniciativa, a absolutamente todas las condiciones imperantes en Chiapas, en México, en América Latina y en el mundo entero, es decir que se insertaban dentro de una correlación de fuerzas que les era absolutamente adversa, y en la que las posibilidades de triunfar se aparecían en principio como verdaderamente mínimas, esos indígenas son capaces, igual que los obreros de la Comuna de París, de atreverse a intentar 'tomar el cielo por asalto', es decir, de llevar a cabo un acto radical de *dignidad*, y con eso, reivindicar de nuevo el milenarismo e insuprimible derecho a la insumisión y a la revolución, que es facultad de los explotados, los oprimidos, los marginados y las víctimas de la historia en general. Reivindicación que resulta tan exitosa, que no sólo modifica en 180 grados, esa correlación de fuerzas adversa, sino que también echa a andar dicho ciclo aún vivo de la más reciente rebeldía mundial.

Por eso, no es para nada casual que inmediatamente, y frente a esta histórica irrupción de enero de 1994, la izquierda mundial va a manifestar una simpatía y solidaridad total respecto de este levantamiento indígena neozapatista, comenzando entonces a reconstruirse en los distintos países de todo el mundo, y empezando a recuperar sus proyectos, sus programas, su ideología, sus iniciativas, sus formas de organización, aunque y precisamente a partir de esta crisis del periodo de 1989 a 1994, ahora bajo formas nuevas y diferentes formas que, de manera obligada, tienen que tomar en cuenta las lecciones que empiezan a generarse a partir de este mismo neozapatismo mexicano.

En esta línea, no es extraño que ya en 1996, sea el neozapatismo el que convoque y organice el Primer Encuentro Intergaláctico por la Humanidad y en Contra del Neoliberalismo, Encuentro fundamental en el que los movimientos antisistémicos de todo el planeta van a empezar a reconocerse mutuamente y a dialogar, para comenzar a darse cuenta de las enormes similitudes entre sus distintas demandas, pero también el carácter común de sus enemigos centrales, así como la cercanía y similitud de los procesos que padecen en sus respectivas naciones. Entonces y como estela directa de este Primer Encuentro Intergaláctico de 1996, nacerán pocos años después las protestas de 1999, 2000 y 2001 de Seattle, Génova, Barcelona, Praga y de todas las distintas expresiones del naciente movimiento de lucha en contra de los organismos y los foros y reuniones capitalistas transnacionales que definen las políticas económicas que padece el planeta en su conjunto.

Por eso después de 1994 y de 1996, y vinculado también a estas protestas de 1999 a 2001, es que se gesta la iniciativa de los Foros Sociales Mundiales, los que habiendo arrancado en el año de 2001, se han prolongado con desigual fortuna hasta el momento actual. Pues si los primeros Foros Sociales Mundiales, en sus primeras cuatro o cinco emisiones, constituyeron una experiencia *antisistémica* verdaderamente interesante, productiva y muy promisoria, también es cierto que a partir de su sexta edición y en adelante, comenzaron a dejarse penetrar por Organizaciones No Gubernamentales, y por grupos bastante reformistas, que los llevaron a adquirir un perfil cada vez menos antisistémico y anticapitalista, lo que se hace evidente no sólo en el hecho de que en sus propias reuniones anuales comenzaran a gestarse abiertamente 'Contraforos' críticos paralelos al propio Foro Social Mundial, sino también en su pérdida creciente, cada vez más obvia, de legitimidad y de capacidad de articular esa

protesta antisistémica mundial.

Porque si los primeros cuatro o cinco Foros Sociales Mundiales, sirvieron para que los distintos movimientos antisistémicos del mundo se reconocieran, articularan y aprendieran los unos de los otros, también es cierto que la limitada y muy discutible postura del Foro Social Mundial de *no* aceptar proponer ningún plan de acción práctico, terminó por paralizar el sentido *propositivo* que necesariamente debería de haber sucedido a los ricos debates de intercambio de experiencias y de mutuo reconocimiento y vinculación entre todos esos distintos movimientos. O también la idea de no aceptar por principio ni partidos ni tampoco organizaciones armadas, lo que desembocó en la absurda situación en la cual, el ausente más presente en todos esos Foros Sociales Mundiales, terminó siendo precisamente el neozapatismo mexicano. Un movimiento que como lo ha dicho un poco irónicamente el Subcomandante Insurgente Marcos, es “la guerrilla más pacífica del mundo”, siendo un evidente referente mundial que estaba en la cabeza y en el espíritu de prácticamente todos los participantes en esos Foros Sociales Mundiales, y que sin embargo estaba impedido de participar por ese también polémico estatuto asumido en el momento de la génesis misma de esos Foros Sociales Mundiales.

Además, hoy resulta claro que frente al dilema entre acentuar su carácter anticapitalista y antisistémico de un lado, o del otro, mantener una convocatoria lo más amplia posible, los Foros Sociales Mundiales optaron por la segunda opción, aunque esto sólo al precio de rebajar y edulcorar la radicalidad de sus planteamientos y demandas fundamentales, abriendo así las puertas para el proceso de ‘oenegeización’ referido, y con él, de predominio de los puntos de vista reformistas sobre las perspectivas realmente anticapitalistas y antisistémicas que parecieron

tener un mucho mayor peso en las primeras emisiones de esta misma iniciativa de dichos Foros.

Pero también y más allá del declive de estos Foros Sociales, es claro que ese ciclo de protesta que comenzó en 1994, y que atravesó estas estaciones del Encuentro de 1996, de las luchas en diferentes ciudades de 1999 a 2001, y de esos diferentes Foros Sociales Mundiales, también se manifestó en el vastísimo movimiento en contra de la guerra y de la invasión a Irak, posterior al 11 de septiembre de 2001, igual que en toda una serie de iniciativas y luchas antiglobalización que se desplegaron en los últimos diez años. Iniciativas cuyo último eslabón visible lo constituyen las potentes e impresionantes revueltas de 2011 que, como ya hemos referido, se hicieron presentes también a lo largo y ancho de una gran parte de la geografía de todo el mundo.

Una segunda posible pista o razón fundamental de esos impactos e influencias universales, duraderos, profundos y anticipatorios del neozapatismo, quizá se encuentre también en el hecho de que fue este movimiento rebelde chiapaneco el que al afirmar y plantear su propia *agenda* de los objetivos fundamentales por los cuales luchaba, fue capaz de definir lo que al paso de los años se ha ido revelando como *la agenda fundamental compartida de las demandas principales* de prácticamente todas las rebeliones y todos los movimientos genuinamente *antisistémicos* de todo el planeta.

Pues no son solamente las revueltas de 2011, las que han enarbolado esas demandas que coinciden notablemente con las demandas iniciales y centrales del neozapatismo, sino que por distintas vías y en distintas modalidades, según las peculiaridades nacionales que corresponden a cada uno de los casos, es subrayable el hecho de que prácticamente todos los movimientos antisistémicos de los últimos tres lustros, reivindican también estos temas fundamentales de la lucha por la tierra, el derecho

al trabajo, la conquista del techo, la educación, la salud, la alimentación, la cultura y la información, además de los combates por la reivindicación de la libertad, la democracia, la justicia, la independencia y la paz.

Reclamos y combates que conforman a esta suerte de agenda fundamental de demandas principales, o de objetivos, o de reivindicaciones de prácticamente todos los movimientos antisistémicos de los últimos tiempos, cuya función central de dichos movimientos rebeldes, sólo es comprensible, si entendemos y asumimos a todas estas demandas en un sentido clara, radical y explícitamente *anticapitalista y antisistémico*.

Pues ahora, a casi dos décadas de su surgimiento a la luz pública, es más fácil trascender la visión superficial que en los primeros años posteriores a 1994, malentendió la naturaleza profunda de ese neozapatismo, calificándolo de ser un movimiento de "reformistas armados", a partir de un juicio elaborado desde los criterios de la izquierda pre-1968, que creía que sus demandas eran muy limitadas, y que constituían simplemente la lucha por una serie de elementos o reformas que los países más desarrollados en términos capitalistas, creían haber ya conquistado y cumplido desde varios siglos atrás. Pues si las consignas de tierra, o techo, o trabajo, o salud, o educación o alimentación, pero también de libertad o justicia o democracia, se interpretaban desde el limitado horizonte burgués, como si fuese la lucha por la libertad burguesa, o por la democracia 'representativa' capitalista, o por la salud burguesa, o por la tierra entendida como simple reparto agrario, o por trabajo como simple aumento del empleo, entonces era posible pensar que estábamos frente a una lucha limitadamente intracapitalista o reformista, por demandas sencillas y fáciles de satisfacer. Pero al paso de los años, y a partir de la propia práctica rebelde de los dignos indígenas de Chiapas, se ha ido mostrando felizmente, el carácter radical-

mente *anticapitalista* y *antisistémico* que en la cosmovisión neozapatista tienen estas demandas fundamentales, carácter que se hace evidente cuando nos acercamos con más cuidado a ellas.

Por ejemplo, cuando vemos que esa demanda de 'tierra' no es, como ya hemos explicado anteriormente, una simple lucha ni por el reparto agrario, ni tampoco por la reforma agraria, es decir, no es una simple lucha para que de manera individual se otorgue, o se devuelva, o se entregue la tierra a campesinos individuales, sino que es una defensa radical de la "Madre Tierra", que implica, como lo plantean los sabios compañeros neozapatistas, que "¡La tierra no se compra ni se vende, se ama y se defiende!", y por lo tanto, la lucha por la tierra no es otra cosa que la lucha por la desmercantilización de esa misma tierra, e incluso y más allá por su real desinstrumentalización. Es decir, una lucha para que la tierra deje de ser concebida como mercancía, como bien inmueble que puede ser transferido en propiedad, e incluso, que la tierra deje de ser concebida como un simple instrumento, del cual el hombre puede disponer a voluntad, y que en lugar de esto, y desde una genuina desmercantilización, desappropriación y desinstrumentalización de la tierra, ella vuelva a ser concebida como la *f fuente general de la vida* y como el origen primero y el soporte todavía principal de la sociedad misma.

O también la lucha por el 'trabajo', que no es simplemente la lucha por obtener un empleo o porque les sea devuelto un puesto de trabajo individualmente a los trabajadores, sino más bien y mucho más allá, la reivindicación del *derecho pero también del deber universal al trabajo*, que lo que implica es la reivindicación de esa idea del imaginario popular que retorna y se reivindica en cada nueva rebelión popular, a lo largo de siglos y milenios, de que "aquél que *no* trabaja, no tiene derecho a comer". Lo que, si se asume radicalmente, implica que todos y cada uno de nosotros debemos vivir solamente del fruto de *nuestro pro-*

pio trabajo, y que entonces nadie puede vivir de la *explotación* del trabajo del otro, y nadie tiene derecho a disfrutar los frutos de la actividad laboral del otro. Reivindicación del trabajo que es entonces, una clara negación radical de toda forma posible de explotación económica, lo que no es más que una situación intermedia transitoria hacia la conquista de la *abolición* misma del trabajo, es decir, del fin de la esclavitud milenaria que la actividad laboral misma ha implicado siempre sobre los hombres.

O también las sabias consignas neozapatistas de 'techo', 'salud', 'alimentación' y 'educación', que en el fondo implican también la reivindicación del derecho de absolutamente todos los seres humanos, a la vivienda digna, a una salud digna de ese nombre, a la alimentación y a la propia educación, derechos que lo que persiguen es crear las *condiciones de vida mínimas* para desarrollar una existencia digna, y una reproducción material y espiritual adecuada para el conjunto de los seres humanos en general. Reivindicación otra vez *anticapitalista y antisistémica* de techo, salud, alimentación y educación, que nos lleva a la simple y elemental conclusión de que si la gente tuviese asegurados y garantizados de por vida, un buen lugar para vivir, una tierra para trabajar, un trabajo o actividad laboral en general en el cual ejercer sus habilidades, la alimentación para comer, la salud para vivir bien, y la educación para alimentar y formar su propio espíritu, es absolutamente lógico que no aceptaría entonces ser ni explotada por otros, ni tampoco dominada por otras personas, ni discriminada por cualquier otro, ni humillada, marginada, sometida o controlada por otros seres humanos, del tipo que fuesen estos.

Es decir que si se satisficieran de una manera generalizada y para todo el conjunto de los seres humanos, esas demandas de tierra y trabajo, pero también de techo, salud, alimentación y educación, la explotación económica, el despotismo político,

la desigualdad social, la humillación y discriminación en sus múltiples formas, serían fácil y rápidamente borradas de la faz del planeta. Y es precisamente en esta clave de lectura anticapitalista y antisistémica, que son concebidas y enarboladas por el neozapatismo estas primeras consignas mencionadas, que se inscriben predominante, pero no exclusivamente, dentro de la esfera de realidades y relaciones económicas fundamentales.

Por eso y no casualmente, cuando los neozapatistas reivindicán y explican su concepto específico de lo que es la salud, van a criticar de manera frontal a la visión capitalista de la salud, diciendo que para ellos la salud no es una *mercancía*, y agregando además que ellos no curan órganos sino personas enteras, y que ellos prefieren poner énfasis en el aspecto *preventivo* más que en la dimensión curativa, tratando de desarrollar además una compleja y muy interesante síntesis global de las lecciones y de los aportes de la medicina indígena con la medicina occidental, de la medicina china y la acupuntura con la medicina alópata, de la medicina alópata con la medicina homeopática, y todo esto entremezclado con los elementos positivos y rescatables de la medicina experimental. Es decir, una síntesis compleja de lo mejor de todas las tradiciones que en el campo de la salud ha desarrollado la humanidad, y que en las clínicas neozapatistas del Sureste mexicano, encuentran su espacio de reproducción, y su lugar de síntesis con las restantes tradiciones similares.

O también el rico y complejo proyecto de la 'educación' neozapatista, que no solamente se apoya en una nueva pedagogía, sino también en una absolutamente nueva forma de relación entre el maestro y sus estudiantes, desplegando también nuevos contenidos, una nueva relación entre el proceso educativo y la vida real, una nueva función global de la educación, además de un nuevo sentido político y crítico de la actividad educativa mis-

ma, insertada dentro de una nueva lógica de su construcción en general.

Y así como estas demandas que podríamos considerar un poco más económicas o materiales, como las de tierra, trabajo, techo, alimentación y de manera mixta salud y educación, tienen un carácter radicalmente *anticapitalista* y *antisistémico* dentro de la concepción neozapatista, así también lo tienen las demandas que podríamos considerar quizá un poco más políticas, y que son las demandas restantes de la lista antes enunciada.

Por eso, cuando los compañeros neozapatistas reivindican a la democracia no la conciben, como ya lo hemos planteado antes también, como la lucha por la democracia vacía, delegativa, derivativa, que es característica de la democracia burguesa representativa, y que hoy se encuentra en crisis en absolutamente todo el planeta. Más bien y en lugar de esta democracia suplantativa, que conduce simplemente al desgarramiento y división de las comunidades humanas, lo que los compañeros neozapatistas reivindican bajo el término de democracia, es la *democracia directa*, entendida como el autogobierno del pueblo, el que construido a partir del principio del 'mandar obedeciendo', rebasa a esa limitada democracia burguesa, delegativa y suplantativa, para reinstaurar el papel decisorio central de las Asambleas, en una lógica que pretende construir y hacer emerger el consenso de la comunidad en su conjunto, devolviendo de manera radical el protagonismo y la capacidad de decisión sobre sus propios asuntos a la comunidad misma.

Nueva y al mismo tiempo muy vieja forma de la democracia directa o asamblearia, que *no* tiene nada que ver con la limitada y tibia forma de la democracia *participativa*, la que no es más que un simple parche, finalmente fallido, de dicha democracia burguesa limitada. Democracia directa y asamblearia, que sim-

plemente nos restituye el sentido original del término democracia, que significa precisamente gobierno del pueblo, es decir, autogobierno popular. Sentido originario del término democracia o autogobierno del pueblo, que naturalmente invalida, trasciende y supera, no sólo la forma limitada, suplantativa, derivativa y finalmente muy pobre de la democracia burguesa capitalista, sino también a las igualmente sesgadas y limitadas formas de la democracia, que en distintos momentos históricos, se desarrollaron acompañando a las sociedades divididas en clases en general.

O también el complejo y polivalente término o consigna neozapatista de la 'libertad', que como nos lo han mostrado las revueltas de 2011, puede adquirir los más diversos y complejos significados. Por nuestra parte, pensamos que en el caso neozapatista esta consigna de libertad es entendida sobre todo como libertad de decidir sobre nosotros mismos, sobre nuestro destino, sobre la construcción del futuro que deseamos, sobre nuestra sociedad, pero también sobre nuestra economía, nuestro arte, nuestro comercio, nuestra cultura, nuestras relaciones de género, etc., es decir, como un concepto idéntico o casi a la noción que antes hemos planteado de autonomía global, entendida no sólo en términos limitadamente jurídicos o solamente políticos, ni tampoco como autonomía relativa a los aspectos exclusivamente identitarios y civilizatorios, sino como autonomía global integral, es decir, la libertad como el ejercicio de escoger y de delinear la "figura deseada de nuestra propia socialidad", como lo plantea Bolívar Echeverría.

E igualmente se hace evidente el sentido anticapitalista y antisistémico de este concepto de libertad, si asumimos que para que seamos capaces de decidir de esa manera libre y soberana sobre nuestros destinos, y sobre la figura de nuestra socialidad, es absolutamente indispensable haber anulado, tanto toda la he-

rencia de la sociedad capitalista, como también de las sociedades clasistas y de la condición prehistórica humana.

Por su parte la demanda y consigna de 'justicia' neozapatista, tampoco será concebida como la demanda de la impartición o la imposición del limitado modo burgués de concebir a esta justicia, es decir, como la asignación de premios o castigos a partir del cumplimiento o incumplimiento de leyes abstractas, que han sido hechas siempre por los poderosos y los ricos, y que como sabemos, establece una justicia en la que aunque todos son iguales, siempre hay unos más iguales que otros, y en donde dicha justicia se vende siempre al mejor postor.

A diferencia de esta noción, los neozapatistas conciben a la justicia como un proceso que actúa dentro de una lógica retributiva del daño, es decir, que intenta compensar y paliar los efectos negativos producidos por el acto negativo o 'delito' realizado, y también y más en general, una justicia que se basa en la idea de que hay que darle a cada quien, lo que a partir de sus propios actos ha merecido o merece. Justicia que entonces se vuelve otra vez casuística, pero por esto mismo, una justicia mucho más precisa, y si vale decirlo así, más "justa", en una lógica que nos recuerda la frase célebre y completamente aguda de Marx, cuando afirmó que "el derecho para que sea justo tiene que ser desigual". Una justicia que entonces, *no* aplica un rasero abstracto homogéneo a individuos y personas que son profundamente desiguales, sino que trata precisamente de adaptarse a esta diversidad de condiciones y de circunstancias específicas que corresponden a la individualidad de cada una de esas personas.

Y también tiene un profundo sentido *anticapitalista* y *antisistémico* la consigna de la 'paz', la que en las trágicas circunstancias que hoy vive México, adquiere múltiples significados, por ejemplo el de la reivindicación de la paz frente a la guerra permanente, cada vez menos encubierta y cada vez más obvia,

de los poderosos en contra de los débiles. Es decir, en contra de la guerra de destrucción y eliminación que contra los indígenas mexicanos, lleva a cabo el capitalismo neoliberal actual, en la medida en que esos indígenas mexicanos, que *no* son consumidores activos ni productores particularmente útiles al capitalismo, dejan de ser funcionales a él, y por lo tanto, no entran en sus cuentas, al no poder ser explotados e incorporados a las lógicas de ganancia, acumulación y venta y compra de mercancías.

Pero también es la reivindicación de la paz, frente a la guerra de despojo de sus territorios, guerra que hoy se despliega en toda América y en el mundo entero, y naturalmente también en Chiapas, para robarle a las poblaciones diversas del globo terráqueo, sus bosques, sus aguas, sus maderas, su uranio, su petróleo y todo el conjunto de sus distintos recursos naturales. Pero también la reivindicación de la paz se vuelve hoy acuciosamente vigente, frente a la matanza indiscriminada desplegada por el ejército mexicano y por el gobierno de Felipe Calderón en contra de la población mexicana en su conjunto, dejando una trágica estela de alrededor de cien mil muertos inocentes, más de diez mil desaparecidos, y una cifra difícil de calcular de entre doscientos mil y ochocientos mil 'exiliados internos', que se han visto obligados a abandonar sus lugares habituales de vida y de trabajo, para moverse o hacia las grandes ciudades o hacia otras zonas menos peligrosas del propio territorio nacional.

Reivindicación profunda de la paz, que también muestra su dimensión radicalmente *anticapitalista*, cuando recordamos la declaración de los compañeros neozapatistas, que nos dicen que ellos son un ejército que lucha para *autodestruirse*, es decir, para construir un mundo en el que nunca más sea necesario ningún tipo de ejército ni de guerra posible.

También es importante la consigna de la 'independencia' que es, naturalmente y en un primer nivel, la independencia nacio-

nal frente al dominio avasallante de Estados Unidos, y sus reiterados intentos de control, intervención, imposición y dominio de nuestra economía y de nuestro país en general, lo que se hace evidente desde el nombre mismo del EZLN, que se llama Ejército Zapatista de *Liberación Nacional*. Pero también, independencia significa independencia del propio movimiento neozapatista frente al Estado, del que no aceptan recibir absolutamente nada, y también ahora frente a los Partidos políticos y a la clase política en su conjunto, pero más en general, frente a todo intento de cooptación, control, sometimiento o encuadramiento por parte de los poderes existentes, en todas sus formas posibles.

Una demanda más de los compañeros neozapatistas, que fue agregada en un momento posterior al primero de enero de 1994, es la demanda de 'información', es decir, la reivindicación del derecho a la información frente a la cada vez más escandalosa y vergonzosa manipulación de esta información, que llevan a cabo de manera abusiva, absurda y totalmente fuera de control, los medios de comunicación masiva. Porque ellos manipulan, sesgan, trucan y mutilan la información a su antojo, y para beneficio de sus intereses, tal y como acaba de ser evidenciado una enésima vez, en la reciente e inmoral y completamente turbia elección presidencial mexicana, del año de 2012. Así, esos medios de comunicación masiva manipulan e intentan moldear a la opinión pública, fabricando y destruyendo candidatos a la presidencia, fijando en su conjunto la agenda política y los temas centrales de debate en la sociedad, y convirtiéndose en un nuevo poder, enorme, desmesurado y completamente injustificado.

Frente a esto, los neozapatistas reivindican el derecho a la libre información, a la circulación libre de los datos, las noticias, los hechos y más en general a una información completa, verídica y objetiva. Y también reivindican, naturalmente, a las estructuras paralelas cada vez más eficaces, y con una audien-

cia cada día más y más grande, de los medios de comunicación alternativos, que son medios libres, críticos y que incluyen a las radios comunitarias, a los proyectos de contrainformación de todo tipo, a los sitios críticos del Internet, a las formas nuevas paralelas y libres de producir y de circular la información, como la producción de videos, audios, periódicos murales, revistas independientes y un largo etcétera.

La última demanda neozapatista importante, también agregada después del primero de enero de 1994, es la demanda de 'cultura', que es la reivindicación del derecho a la cultura, es decir, el respeto a la cultura propia y a la identidad propia, lo que en el caso de los *indígenas* neozapatistas cobra una relevancia particularmente aguda. Pues ella incluye, entre otros elementos, también la reivindicación de una relación dialógica, respetuosa e igualitaria entre las culturas, concebidas en pie de absoluta igualdad, y basadas en el reconocimiento de la diversidad cultural, pero también en el respeto mutuo y en el mutuo reconocimiento de dicha igualdad y de su profunda legitimidad como modos diversos de acercarse al mundo y de intentar apropiarse intelectualmente de él. Porque ésta reivindicación de la cultura en términos antisistémicos y anticapitalistas, implica igualmente el *derecho a la formación cultural integral* de los individuos y los grupos sociales en general, en contra de las formas hoy existentes del monopolio del saber, o del disfrute elitista de las artes, o de las ciencias, o de las formas del conocimiento reproducidos y mantenidos por los aparatos de la escuela, de la Universidad, y de las estructuras hoy dominantes de gestión, monopolio y uso sesgado y excluyente del conjunto de los saberes humanos.

La tercera pista fundamental que tal vez nos permite explicar el impacto y la gran influencia mundiales, duraderos y profundos del neozapatismo, es la de la trascendencia que él consiguió, a partir de tratarse de una rebelión fundamentalmente *indígena*,

que orgullosamente se reivindicó en tanto que tal. Pues aunque ese neozapatismo, desde el primero de enero de 1994, aclaró que *no* estaba luchando solamente por las demandas indígenas, sino por demandas universales, y proclamó con una nobleza y generosidad ejemplares su consigna de “¡Para todos, todo, para nosotros, nada!”, sin embargo su propia aparición *abrió el espacio* para generar, tanto dentro de México como en toda América Latina, el *nuevo protagonismo activo que los movimientos indígenas de toda América Latina* han logrado desplegar en los últimos cuatro lustros recién vividos.

Pues es claro que los indígenas de América Latina, llevan más de quinientos años de luchar sin tregua en contra de la opresión, la marginación y el paternalismo, pero también la negación e invisibilización de su propia condición indígena. Pero cuando observamos estas luchas seculares desde los horizontes de la larga duración histórica, nos percatamos que hasta antes de ese punto de quiebre histórico esencial, que se representa simbólicamente en las tres fechas del levantamiento indígena del Ecuador de 1990, de las contracelebraciones de los 500 años de 1992, y sobre todo y fundamentalmente del levantamiento radical de comienzos de 1994, procesos todos cuyas premisas se desarrollaron lentamente después y como resultado de la gran revolución mundial de 1968, es claro que estos indígenas de toda América Latina eran *negados e invisibilizados* en su propio ser indígena, en su condición en tanto que indígenas. Pues ellos eran considerados simplemente como si fueran “campesinos”, lo que en su inmensa mayoría eran, pero subsumidos entonces dentro de la categoría de campesinos, como si se tratase de un campesino más, lo que negaba la existencia y la relevancia fundamental de sus lenguas particulares, sus usos y costumbres singulares, su historia y su memoria específicas y toda la densidad irrepetible que brotaba *no* de su condición campesina, sino pre-

cisamente de su condición como *indígenas*, que también eran igualmente campesinos.

Estos campesinos indígenas eran concebidos sólo como campesinos, mientras que sus lenguas eran calificadas no como lenguas sino como dialectos, y su arte era visto sólo como una simpática manifestación de folklor exótico. Al mismo tiempo, sus costumbres principales, sus cosmovisiones del mundo y su identidad, eran ubicados como arcaísmos del pasado, o en el mejor de los casos, como datos y realidades sólo dignas de estudio por parte de los antropólogos, desde una posición que oscilaba entre el claro y llano desprecio, la negación y la exigencia de su occidentalización forzada, hasta, en el otro extremo, la actitud condescendiente, paternalista y sobreprotectora de tratar de entenderlos, y de “asimilarlos” por vías tranquilas y pacíficas al progreso y a la civilización, naturalmente occidentales, en la lógica de ayudarlos a avanzar, progresar y mejorar.

Felizmente, estas atrasadas posiciones y formas de asumir y concebir a los indígenas, tanto en México como en América Latina, comenzaron lentamente a resquebrajarse a partir de la revolución cultural mundial de 1968, terminando por colapsar y hacer crisis ese emblemático primero de enero de 1994, que es el momento simbólico que rompe este conjunto de atrasadas posturas, y esta errónea manera de concepción sobre lo indígena. Por eso, desde 1994 en adelante, los indios de toda América Latina pasan de una posición *defensiva* a una *posición ofensiva*, desde la protesta semioculta al reclamo abierto, pero también a la reivindicación del reconocimiento de la igual legitimidad de su lengua, identidad, costumbres, cosmovisiones y concepciones del mundo, es decir de sus distintos y originales modos de ser, pero sobre todo de su igualdad general ante todos los otros grupos sociales. Pero más allá y en términos mucho más radicales, también después de 1994, estos indígenas rebeldes de toda

América Latina van a reivindicar su *anticapitalismo* profundo, reflejado y encarnado, por ejemplo, en su concepto de democracia directa que antes ya mencionamos, o también en su idea redistributiva y mucho más compleja de la justicia, o también en sus modos diferentes de hacer política, basados en que lo político no se separa ni se independiza nunca de lo social, o su idea sutil y rica del *sumak kawsay* o buen vivir, diametralmente opuesta a las nociones capitalistas de crecimiento, desarrollo o progreso y cualitativamente superior a todas ellas, o todo un largo etcétera, que está aún por analizar e investigar con más cuidado.

Porque lo que en esta postura indígena que ahora ha pasado a una posición ofensiva, lo que se está planteando finalmente, es todo un verdadero *proyecto de modernidad alternativa* a la modernidad capitalista dominante, el que estos mismos indígenas encarnan, defienden y enarbolan, abierta y retadoramente, a partir de esa ruptura fundamental de 1994. Ya que consideramos que ha sido gracias al neozapatismo, que en los últimos quince años, hayamos podido tener tan potentes movimientos indígenas dentro de todo el mapa de América Latina, movimientos que están todavía en proceso de conquistar sus demandas principales, y de definir más claramente sus perfiles *anticapitalistas* y *antisistémicos* en países como Ecuador o Bolivia, pero también y en diferentes grados, en Perú, Chile, Colombia o Guatemala. Y puesto que, como ya lo hemos mencionado antes, el papel de América Latina en tanto *frente de vanguardia de la lucha antisistémica planetaria* es un papel fundamental dentro de todo el conjunto de los actuales movimientos antisistémicos, entonces la emergencia, y luego el paso a una posición ofensiva reivindicativa de todos estos movimientos indígenas, derivado del neozapatismo, es otra de las vías complejas que alimentan esa centralidad e impacto universal, duradero, profundo y anti-

cipador del neozapatismo dentro del conjunto de la lucha antisistémica planetaria.

Finalmente, una cuarta pista posible de este eco mundial y de esta influencia fuerte y múltiple del neozapatismo, está en el hecho de que, en contra de la voluntad de los propios compañeros neozapatistas, que han insistido una y otra vez en que ellos *no* son y *no quieren* ser la vanguardia de nadie ni tampoco un modelo a seguir, y que ellos no quieren darle a ningún otro movimiento recetas a ser seguidas por los otros, a pesar de todo esto, ellos han funcionado como un verdadero *modelo para el conjunto de los nuevos movimientos antisistémicos* en todo el planeta. Un ejemplo que, como ya lo hemos mencionado, es estudiado, seguido, analizado, recuperado, replicado, reproducido, y en todo caso considerado con atención en distintos grados y de distintas maneras, por prácticamente todos los restantes movimientos antisistémicos del mundo entero. Carácter modélico o ejemplar del movimiento neozapatista, que puede ser ilustrado a partir de solamente dos ejemplos, entre muchos otros posibles.

Por ejemplo, en el hecho de que su estrategia de lucha, que no está ya centrada toda ella en torno de la toma del poder, como ya lo hemos explicado antes, se encierra en realidad *otra concepción radicalmente nueva y distinta del poder y de cómo enfrentarlo*, y a partir de aquí, otra idea también de la manera en que debemos construir y organizar nuestras múltiples resistencias, para confrontar a los múltiples poderes con los que nos enfrentamos. Es decir, la idea de que el poder y los múltiples poderes en que se encarna, tienen que ser vistos, analizados y descifrados, no desde arriba hacia abajo, sino desde abajo hacia arriba, 'leyéndolos' e interpretándolos a contrapelo, desde el punto de vista de las clases populares, pero también desde el reconocimiento de su "lado malo" hegeliano, del lado negador

que ellos llevan implícito, y que tarde o temprano terminará finalmente por destruirlos. Concepción nueva del poder, que no casualmente nos recuerda muchos de los desarrollos de Michel Foucault, y que reencontramos hoy en los debates sobre el poder y los movimientos que desarrollan los piqueteros argentinos, o también los indígenas radicales y rebeldes bolivianos o ecuatorianos, al verse confrontados con la existencia de esos nuevos Estados ‘progresistas’ que ya hemos caracterizado anteriormente.

Otro elemento desarrollado por el neozapatismo, que luego vemos también reaparecer en otros movimientos antisistémicos de las distintas regiones del planeta, es el del *nuevo sujeto de lucha* que él reivindica, y que incluye prácticamente a todo el conjunto de las clases, grupos y sectores subalternos de la sociedad, es decir, a ese 99% al que alude el movimiento de los Ocupa Wall Street. Porque los actores que ahora son convocados por el neozapatismo, no son solamente la clase obrera y sus aliados, los que siguen siendo convocados y considerados como fundamentales, pero también y junto a ellos ahora se convoca también a los jóvenes, las mujeres, los indígenas, pero igualmente a todos “los de abajo”, es decir, a aquellos que habitan los sótanos más inferiores de la sociedad, pero también a los subalternos, los excluidos, los marginados, las distintas minorías de la sociedad, y más en general, a todas las víctimas del sistema en todas sus formas posibles. Grupos, colectivos, y sectores sociales sumamente diversos, a los que en su conjunto el neozapatismo se ha referido bajo el término genérico de la sociedad civil. Amplia convocatoria a la sociedad civil, que vimos reproducirse en prácticamente todas las grandes revueltas del año de 2011, e incluso en las más recientes de estos mismos años de 2012 y 2013.

Estas son, entre muchas otras líneas de indagación que aún es necesario seguir profundizando e investigando, cuatro pis-

tas posibles para tratar de explicar ese carácter ejemplar o modélico del neozapatismo, respecto del conjunto de los actuales movimientos antisistémicos del planeta. Carácter modélico o ejemplar, que mirando hacia el futuro, nos permite mantener todavía la esperanza de que, dentro de nuestro país, es posible un mañana distinto a la tragedia, la crisis, la destrucción y el desamparo que hoy reinan. Pero, a partir de esta bella y rica semilla que es ese digno movimiento neozapatista, es que podemos todavía avizorar con confianza y esperanza, no solamente en nuestro país, sino también en nuestro semicontinente latinoamericano y en el mundo, ese posible futuro libre y emancipado de la humanidad entera.

* * *

En un agudo ensayo, titulado "Marcos, Mandela, Gandhi", Immanuel Wallerstein planteó la interesante y acertada idea de que, de entre la enorme cantidad de movimientos antisistémicos que se habían desarrollado en todo el siglo XX, había tres en particular que se destacaban de todo el conjunto. Y sobresalían de ese conjunto, porque los tres habían logrado trascender sus respectivas fronteras nacionales, desplegando entonces un eco e impacto mucho más universal, y realmente de escala planetaria. Esos tres movimientos son los del Congreso Nacional Indio, asociado a la figura de Mahatma Gandhi, el Congreso Nacional Africano, cuyo líder emblemático es Nelson Mandela, y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional con su conocido vocero, el Subcomandante Insurgente Marcos.

Para Wallerstein, era esta capacidad de convertir una lucha local y específica, en una *lucha de carácter universal*, lo que provocaba esta diferencia entre estos tres movimientos y los tres personajes emblemáticos asociados a ellos, y el vasto conjunto

restante de los otros movimientos antisistémicos del siglo XX. Y era también este acceso a la condición de *universalidad*, lo que según nuestro autor, le otorgaba a esos tres movimientos una verdadera *hegemonía moral universal* sobre los otros movimientos rebeldes que les han sido contemporáneos.

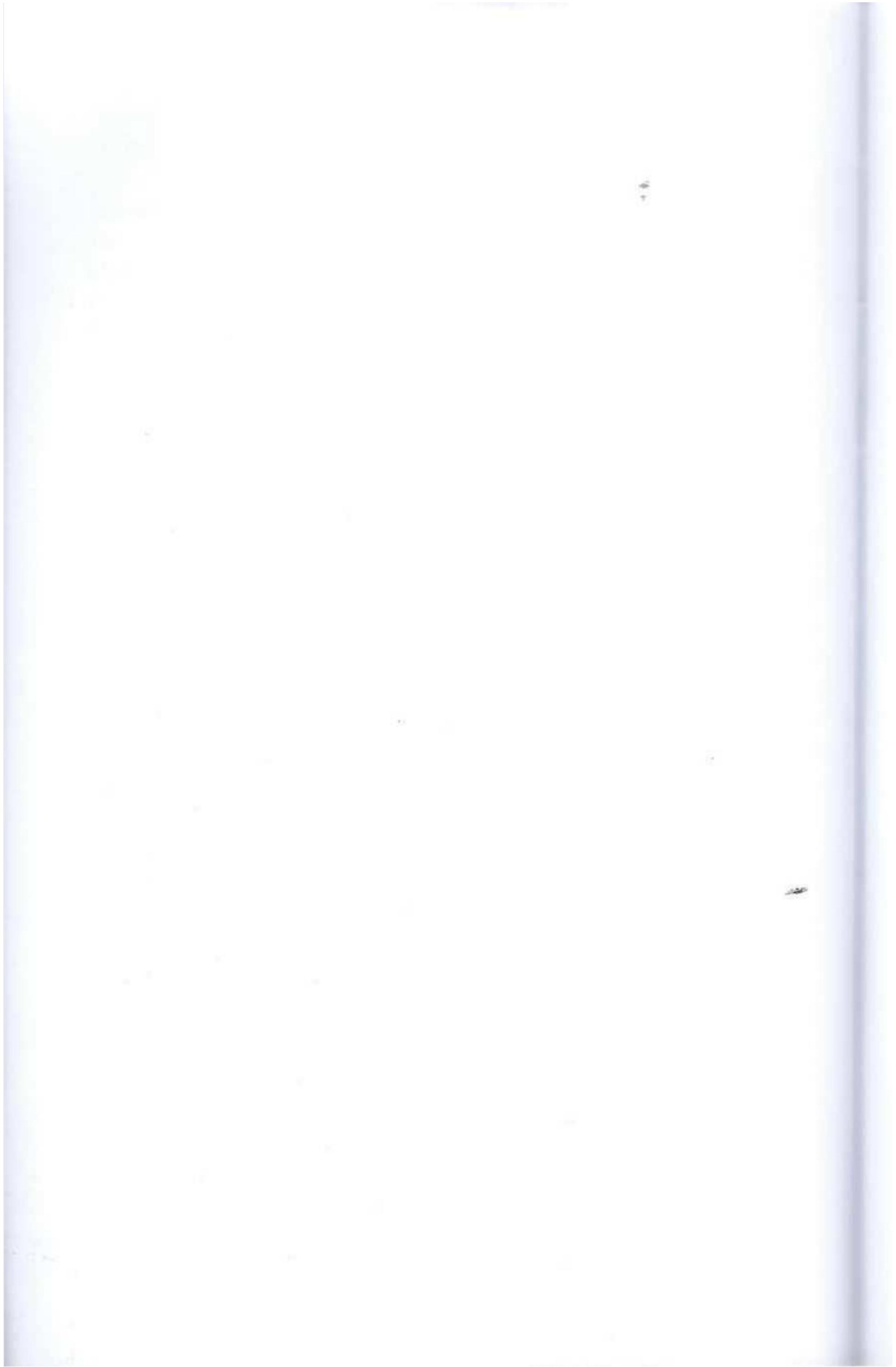
Naturalmente, coincidimos por completo con Immanuel Wallerstein. Así que podemos prolongar un poco su argumento, y preguntarnos ahora por qué esos tres movimientos han logrado tanto esa conversión de sus luchas, de locales o nacionales a universales, y también esa construcción de dicha hegemonía moral. Y podemos esbozar la respuesta de que, en los tres casos, la lucha que enarbolaron esos movimientos, era una lucha por una causa que en verdad era una causa *universal*, y que en la coyuntura en la que cada uno de ellos surgió, la realidad que era impugnada por dichos movimientos había llegado a un punto de exacerbación que la volvía ya intolerable, desde el barómetro de la economía moral de la multitud, y precisamente en una escala ya no solamente local sino ahora universal. Y la brillantez y genialidad de esos tres movimientos, consistió precisamente en haber sido capaces de captar, a un mismo tiempo, tanto esa extensión universal del fenómeno que ellos localmente cuestionaban e impugnaban, como también ese punto de no retorno de la insatisfacción popular y de la economía moral de la multitud, en este caso mundial, que había convertido en ya inaceptables esos mismos temas o fenómenos puestos en la picota por la conciencia y la rebelión popular.

Porque el Congreso Nacional Indio, lo que cuestionó radicalmente fue el *colonialismo universal*, y no solo el colonialismo británico, mostrando cómo era ya inaceptable, en pleno siglo XX, la tutela y el dominio colonial de una nación cualquiera sobre otra. Por su parte, el Congreso Nacional Africano, exhibió ante todo el mundo la vergüenza del *racismo*, y no sólo

del racismo en Sudáfrica, sino del racismo en todo el mundo, demostrando su carácter ya inaceptable y anacrónico en un mundo caracterizado por la diversidad y enorme variedad de los grupos humanos y étnicos de toda estirpe. Finalmente, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional ha hecho ostensible que, en este nuevo milenio que comenzó en 1994, en las montañas del Sureste mexicano, es absolutamente imposible seguir aceptando la *exclusión de las mayorías*, y no sólo la exclusión de los indígenas, ni tampoco sólo en México o en Latinoamérica, sino en todo este cada día más pequeño Planeta Tierra.

Por eso, y como ellos mismos lo plantean, la lucha neozapatista es una lucha de 'los más pequeños', pero en contra de ese gigante planetario que es el de todas las *formas de exclusión social* que aún hoy sobreviven a lo largo y ancho del mundo. Una lucha titánica que explica también, en nuestra opinión, ese carácter modélico y ejemplar del neozapatismo para los movimientos antisistémicos actuales de todo el planeta. Una lucha que, como bien nos recuerda la lección de David contra Goliat, sin duda alguna habremos muy pronto de ganar.

* * *



BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa*, Ed. Taurus, Madrid, 1975.
- Mínima Moralia*, Ed. Taurus, Madrid, 1987.
- ADORNO, Theodor, y HORKHEIMER, Max. *Dialéctica del iluminismo*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1969.
- AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio. "El problema de la historia en la concepción de Marx y Engels", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. XLV, núm. 4, México, octubre-diciembre, 1983.
- Construir la historia: entre Materialismo Histórico y Annales*, Coedición UNAM-Universidad de San Carlos, Guatemala, 1993.
- Breves Ensayos Críticos*, Ed. Universidad Michoacana, Morelia, 2000.
- América Latina. Historia y Presente*, Ed. Jitanjáfora, Morelia, 2001.
- Immanuel Wallerstein. Crítica del sistema-mundo capitalista*, Ed. Lom, Santiago de Chile, 2004.
- Mitos y olvidos en la historia oficial de México*, Ed. Quinto Sol, 3ª edición, México, 2007.
- Para comprender el siglo XXI*, Ed. El Viejo Topo, Barcelona, 2005.
- La obra de Immanuel Wallerstein y la crítica del sistema-mundo capitalista*, Ed. Centro Juan Marinello, La Habana, 2005.
- América Latina en la encrucijada*, Ed. Contrahistorias, 7ª

- edición, México, 2009.
- Retratos para la Historia*, Ed. Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos, La Habana, 2011.
 - Contrahistoria de la Revolución Mexicana*, Ed. Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2ª edición, Morelia, 2011.
 - Chiapas, Planeta Tierra*, Ed. Contrahistorias, 6ª edición, México, 2010.
 - Mandar Obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*, Ed. Contrahistorias, 5ª edición, México, 2010.
 - Para comprender el mundo actual. Una gramática de larga duración*, Ed. Instituto Politécnico Nacional, México, 2010.
 - Fernand Braudel y las ciencias humanas*, Ed. Instituto Politécnico Nacional, México, 2011.
 - Movimientos Antisistémicos*, Ed. Prohistoria, 2ª edición, aumentada con nuevos nuevos ensayos, Rosario, 2012.
 - Antimanual del Mal Historiador*, Ed. Desde Abajo, 15ª edición, Bogotá, 2013.
- ANTENTAS, Josep María, “Las rebeliones árabes del 2011”, en *América Latina en movimiento*, del 23 de enero de 2012, en el sitio: <http://alainet.org/active/52300>.
- ASWANY, Alaa Al, *Egipto: las claves de una revolución inevitable*, Ed. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2011.
- BACON, David, “Del Plantón a la Ocupación: los sindicatos, los migrantes y el Movimiento Ocupa” en la revista electrónica *Alternativ@s*, año VI, núm. 81, enero 9 de 2012, en el sitio: <http://www.rmalc.org.mx>
- BACON, Francis. “De las sediciones y disturbios”, en *Ensayos*, Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1980.
- BAJTIN, Mijail. *Problemas de la poética de Dostoievsky*, Ed.

- Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Ed. Alianza editorial, México, 1990.
 - “Rabelais en la historia del realismo” en *Contrahistorias*, núm. 7, México, 2006.
 - “Conversación sobre la polifonía en las novelas de Dostoievsky”, en *Contrahistorias*, núm. 13, México, 2009.
- BEKTASH, Alí y RABASA, Magali, “Occupy Oakland y el ¡Ya basta! global” en el diario *La Jornada*, 26 de noviembre de 2011.
- BENJAMIN, Walter. *Iluminaciones*, vols. I, II, III, IV, Ed. Taurus, Madrid, 1998.
- La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, (Introducción de Bolívar Echeverría), Ed. Itaca, México, 2003.
 - Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, (Introducción de Bolívar Echeverría), Ed. Contrahistorias, México, 2005.
 - El Libro de los Pasajes*, Ed. Akal, Madrid, 2005.
- BRAUDEL, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid, 1968.
- Las civilizaciones actuales*, Ed. Tecnos, Madrid, 1978.
 - La dinámica del capitalismo*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
 - Escritos sobre Historia*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1991.
 - Escritos sobre la Historia*, Alianza Universidad, Madrid, 1991.
 - Las ambiciones de la Historia*, Ed. Crítica, Barcelona, 2002.
- CESAIRE, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo*, Ed. Akal, Madrid, 2006.
- CONGRESO NACIONAL INDÍGENA, de México. *La pala-*

- bra de la resistencia indígena. Pronunciamientos y Declaraciones del Congreso Nacional Indígena (2001 – 2005)*, s. d.
- “Declaración de Mezcala. En defensa de la Madre Tierra y la autonomía indígena” (noviembre de 2006), en la revista *Rebeldía*, número 48, noviembre de 2006.
- CONTRAHISTORIAS, *La otra mirada de Clío. Dossier: Chiapas y las nuevas resistencias latinoamericanas*, núm. 5, sep. de 2005.
- Dossier: La Otra Campaña*, núm. 6, mzo. de 2006.
- Dossier: Autonomía, Contrapoder y Otro Gobierno*, núm. 8, mzo. de 2007.
- Dossier: El Programa de la Otra Campaña*, núm. 10, mzo. de 2008.
- Dossier: Perspectivas Subalternas*, núm. 12, mzo. de 2009.
- Dossier: ¡Bienvenidos al 2010!*, núm. 14, mzo. de 2010.
- Dossier: Experiencias del Autogobierno Popular*, núm. 16, mzo. de 2011.
- Dossier: Tradiciones Revolucionarias*, núm. 17, sep. de 2011.
- Dossier: 2011: Planeta Tierra Rebelde*, núm. 18, mzo. de 2012.
- Dossier: Historia del EZLN: Raíces de la Dignidad Rebelde*, núm. 20, mzo. de 2013.
- CHATTERJEE, Partha. *La nación en tiempo heterogéneo*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008.
- “*Cuando la India revisa su historia colonial*”, en *Contrahistorias*, núm. 10, México, 2008.
- DE LA BOETIE, Etienne. *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Ed. Terramar, La Plata, 2009.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. *El discurso crítico de Marx*, Ed. Era, México, 1986.
- Las ilusiones de la modernidad*, Coedición El Equilibrista/

UNAM, México, 1995.

- La modernidad de lo barroco*, Ed. Era, México, 1998.
- Valor de uso y utopía*, Ed. Siglo XXI, México, 1998.
- Definición de la cultura*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2ª edición, México, 2010.
- Vuelta de siglo*, Ed. Era, México, 2006.
- Modernidad y blanquitud*, Ed. Era, México, 2010.
- Ensayos Políticos*, Ed. Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados, Quito, 2011.
- Crítica de la Modernidad Capitalista*, Ed. del Gobierno de Bolivia, La Paz, 2011.
- Discurso Crítico y Modernidad*, Ed. Desde Abajo, Bogotá, 2011.

EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL.

Documentos y Comunicados, 5 tomos, Ed. Era, México, 1994–2003.

--*Crónicas Intergalácticas. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, Ed. EZLN, México, 1996.

--*EZLN: 20 y 10. El fuego y la palabra. Comunicados 1 de enero de 1994 – 31 de diciembre de 2003*, (2 CD's), Ed. Revista Rebeldía, México, 2004.

--*Comunicados del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*, (Del 21 de diciembre de 2012 al 8 de marzo de 2013), Ed. Ce-Acatl, México, 2013.

--Sitio en Internet de 'Radio Insurgente. La voz de los sin voz', en: <http://www.radioinsurgente.org.mx>

--Sitio en internet: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx>

ELIAS, Norbert. *El proceso de la Civilización*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1987.

--*Sobre el tiempo*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Ma-

- drid, 1989.
- La civilización de los padres y otros ensayos*, Ed. Norma, Bogotá, 1998.
- ENGELS, Friedrich. *Las guerras campesinas en Alemania*, Ed. Grijalbo, México, 1970.
- FAN, K. H. *La revolución cultural china. Documentos seleccionados*, Ed. Era, México, 1970.
- FANON, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*, Ed. Akal, Madrid, 2009.
- Por la revolución africana*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1975.
- Los condenados de la tierra*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- Sociología de una revolución*, Ed. Era, México, 1968.
- FISK, Robert, "Los banqueros, los dictadores de Occidente", en el diario *La Jornada*, 11 de diciembre de 2011, p. 24.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*, Ed. Siglo XXI, México, 1976.
- Microfísica del Poder*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1979.
- El discurso del poder*, Ed. Folios, Buenos Aires, 1983.
- Las redes del poder*, Ed. Almagesto, Buenos Aires, 1993.
- Obras esenciales I, II y III*, (3 vols.), Ed. Paidós, Barcelona, 1999.
- Defender la sociedad*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- Seguridad, Territorio, Población*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- "El problema del poder" (Entrevista) en *Contrahistorias*, ním. 12, México, 2009.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogía del oprimido*, Ed. Siglo XXI, México, 2005.
- Pedagogía de la autonomía*, Ed. Siglo XXI, México, 2005.

- GINZBURG, Carlo. *El queso y los gusanos*, Ed. Muchnick, Barcelona, 1981.
- Historia Nocturna*, Editorial Muchnick, Barcelona, 1991.
 - Mitos, Emblemas, Indicios*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1994.
 - Ojazos de madera*, Ed. Península, Madrid, 2000.
 - Tentativas*, Ed. Prohistoria, Rosario, 2004.
 - Los Benandanti*, Ed. Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2005.
 - El hilo y las huellas*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010.
- GUEVARA, Aleida. *MST. Simiente de la vida y la esperanza*, Ed. Ocean Sur, Querétaro, 2009.
- GUEVARA, Ernesto 'Che'. *Táctica y estrategia de la revolución latinoamericana*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1977.
- América Latina. Despertar de un continente*, Ed. Ocean Press, Melbourne, 2003.
 - Pasajes de la Guerra Revolucionaria*, Ed. Era, México, 1969.
 - La guerra de guerillas*, en *Escritos y Discursos 1*, Ed. de Ciencias Sociales, La Habana, 1972.
- GRAMSCI, Antonio. *Consejos de fábrica y Estado de la clase obrera*, Ed. Roca, México, 1973.
- Notas sobre Maquiavelo, sobre Política y sobre el Estado moderno*, Ed. Juan Pablos Editor, México, 1998.
 - Cuadernos de la Cárcel*, (6 tomos), Ed. Era, México, 1999.
- GUHA, Ranahit. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Ed. Crítica, Barcelona, 2002.
- "Introducción a la perspectiva de los Subaltern Studies", en *Contrahistorias*, núm. 12, México, 2009.
- HARNECKER, Marta. *Sin Tierra. Construyendo movimiento social*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 2002.
- HOBBSBAWM, Eric. *Rebeldes Primitivos*, Ed. Ariel, Barcelona,

- 1968.
- Bandidos*, Ed. Ariel, Barcelona, 1976.
 - Revolución Industrial y revuelta agraria. El capitán Swing*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 1978.
 - Revolucionarios. Ensayos Contemporáneos*, Ed. Ariel, Barcelona, 1978.
- HORKHEIMER, Max. *Autoridad y familia*, Ed. Paidós, Barcelona, 2001.
- Estado Autoritario*, Ed. Itaca, México, 2006.
- LEFEBVRE, Georges. *El gran pánico de 1789*, Ed. Paidós, Barcelona, 1986.
- LENIN, Vladimir Illich. *Obras Escogidas*, (3 volúmenes), Ed. Progreso, Moscú, s. d.
- LENKERSDORF, Carlos. *Los hombres verdaderos*, Ed. Siglo XXI, México, 1996.
- Filosofar en clave tojolabal*, Ed. Miguel Angel Porrúa, México, 2002.
 - Aprender a escuchar*, Ed. Plaza y Valdéz, México, 2008.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Táctica Revolucionaria*, Ed. Roca, México, 1975.
- (y LIEBKNECHT, Carlos). *La Comuna de Berlín*, Ed. Grijalbo, México, 1971.
 - (y KAUTSKY, Carlos y PANNEKOEK, Anton), *Debate sobre la huelga de masas*, Ed. de Pasado y Presente, Córdoba, 1976.
- MAO TSE TUNG. *Obras Escogidas*, (4 volúmenes), Ed. en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1971.
- Obras escogidas de Mao Tse Tung. Tomo V*, Ed. en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1977.
- MARAT, Jean-Paul. *Textos escogidos*, Ed. Labor, Barcelona, 1973.
- MARX, Karl. *Crítica de la filosofía del Estado*, Ed. Grijalbo,

México, 1970.

--*Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Grundrisse.* Ed. Siglo XXI, México, 1971-76.

--*El Capital. Crítica de la economía política*, 8 vols. Ed. Siglo XXI, México, 1975-1981.

--*El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1978.

--*Miseria de la Filosofía*, Ed. Siglo XXI, México, 1978.

--*Crítica del Programa de Gotha*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1978.

--*La guerra civil en Francia*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1978.

--*La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1980.

--*La crítica moralizante y la moral crítica*, Ed. Domés, México, 1982.

--*Trabajo asalariado y capital*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, s.f.

--(y Friedrich ENGELS) *Obras escogidas de Marx y Engels*, (3 vols.) Ed. Progreso, Moscú, 1969.

--*Manifiesto del Partido Comunista*, Ed. Progreso, Moscú, 1970.

--*La ideología alemana*, Ed. Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1973.

--*Correspondencia*, 2 vols., Ed. Rojo, Bogotá, 1973.

--*La revolución en España*, Ed. Progreso, Moscú, 1974.

MAZZEO, Miguel. *Piqueteros. Notas para una tipología*, Ed. Manuel Suárez, Rosario, 2004.

--“Piquetes y construcción nacional alternativa. Entrevista” en *Contrahistorias*, núm. 18, México, 2012.

MHENNI, Lina Ben, *La revolución de la dignidad*, Ed. Destino, Barcelona, 2011.

- MOORE, Barrington. *La injusticia: bases sociales de la obediencia*, Ed. UNAM, México, 2007.
- MUÑOZ RAMIREZ, Gloria. *20 y 10, el fuego y la palabra*, Ed. La Jornada – Revista Rebeldía, México, 2003.
- “Los Caracoles: reconstruyendo la nación” en la revista *Rebeldía*, núm. 23, septiembre de 2004.
- NAÏR, Sami. *La lección tunecina*, Ed. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2011.
- OCUPA WALL STREET. *Declaración de Principios de la Ocupación. 29 de septiembre de 2011* (Consensuado por la Asamblea General de la ciudad de Nueva York, en la ocupación de Liberty Square), en el diario *The Occupy Wall Street Journal*, en el sitio <http://www.occupiedmedia.us/es/2011>
- PORSHNEV, Boris. *Los levantamientos populares en Francia en el siglo XVII*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 1978.
- QUISPE, Felipe. “Bolivia en la encrucijada. Entrevista”, en *Contrahistorias*, núm. 12, México, 2009.
- REVUELTAS, José. *México 68: Juventud y Revolución*, Ed. Era, México, 1978.
- José Revueltas y el 68*, Ed. UNAM – Ed. Era, México, 1998.
- Conversaciones con José Revueltas*, Ed. Era, México, 2001.
- RODRIGUEZ LASCANO, Sergio. “La crisis del Leviatán” en la revista *Rebeldía*, núm. 2, diciembre de 2002.
- “América Latina: ‘la decisión de inventar otro mundo’” en la revista *Rebeldía*, núm. 7, mayo de 2003.
- “Slogan moral u otra forma de hacer política” en la revista *Rebeldía*, núm. 23, septiembre de 2004.
- “Ni dioses ni Césares, sino artesanos” en la revista *Rebeldía*, núm. 26, diciembre de 2004.
- “Once Tesis y una premonición sobre la Otra Política zapatista” en la revista *Contrahistorias*, núm. 6, México, 2006.
- “Caracoles zapatistas: creación heroica” en la revista *Con-*

- trahistorias*, núm. 8, México, 2007.
- “Si bien falta lo que falta, cada vez falta menos” en *Contra-historias*, núm. 14, marzo de 2010.
- ROSSANDA, Rossana. *Il Manifiesto. Tesis de una disidencia comunista*, Ed. Era, México, 1973.
- RUDÉ, George. *La multitud en la historia*, Ed. Siglo XXI, México, 1998.
- SAID, Edward. *Orientalismo*, Ed. Libertarias, Madrid, 1990.
- SAMUEL, Raphael. *Teatros de la Memoria*, Ed. Universidad de Valencia, Valencia, 2008.
- SANTI, Marlon. “Un nuevo giro hacia la izquierda. La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. Entrevista” en *Contra-historias*, núm. 11, México, 2008.
- SARTRE, Jean-Paul. *Crítica de la razón dialéctica*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1970.
- “Las elecciones: una trampa para bobos” en *Contra-historias*, núm. 14, México, 2010.
- SCOTT, James. *Los dominados y el arte de la resistencia*, Ed. Era, México, 2000.
- STEDILE, Joao Pedro. *Brava Gente. La lucha de los Sin Tierra en Brasil*, Ed. Desde Abajo, Bogotá, 2003.
- SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS. *El sueño zapatista*, (Entrevista de Yvon Le Bot), Ed. Plaza & Janés, Barcelona, 1997.
- Relatos del Viejo Antonio*, Ed. CIACH, San Cristóbal de Las Casas, 1998.
- Don Durito de la Lacandona*, Ed. CIACH, San Cristóbal de Las Casas, 1999.
- Marcos: el señor de los espejos*, (Entrevista de Manuel Vázquez Montalbán), Ed. Aguilar, Madrid, 1999.
- México 2003: Otro calendario: el de la Resistencia*, Ed. FZLN, México, 2003.

- Chiapas: la treceava estela*, Ed. FZLN, México, 2003.
- “Un diálogo posible sobre la Teoría de la Historia”, en la revista *Rebeldía*, número 44, julio de 2006.
- “Los zapatistas y La Otra: los peatones de la historia” en revista *Rebeldía*, número 46, septiembre de 2006.
- “Balance de la Otra Campaña (diciembre de 2006). Entrevista”, en la revista *Contrahistorias*, número 8, México, 2007.
- “Un diagnóstico de La Otra Campaña (Entrevista)” en la revista *Contrahistorias*, núm. 14, marzo de 2010.
- SVAMPA, Maristella y PEREYRA Sebastián. *Entre la Ruta y el Barrio*, Ed. Biblos, Buenos Aires, 2004.
- TAIBO, Carlos, *Nada será como antes. Sobre el movimiento 15-M*, Ed. Catarata, Madrid, 2011.
- El 15-M en sesenta preguntas*, Ed. Catarata, Madrid, 2011.
- TOUSSAINT, Eric, “Breve visión retrospectiva de los movimientos que precedieron a la Primavera Árabe, a los Indignados/as y a Occupy Wall Street”, en *América Latina en Movimiento*, en el sitio <http://www.alainet.org/active/52068>
- THOMPSON, Edward P. *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Ed. Crítica, Barcelona, 1984.
- La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Ed. Crítica, Barcelona, 1989.
- Costumbres en común*, Ed. Crítica, Barcelona, 1995.
- “La nueva izquierda” en *Contrahistorias*, núm. 14, México, 2010.
- VALLEJO, Camila, *Entrevista “Esta lucha no es sólo de los chilenos, sino de todos los jóvenes del mundo”*, en revista electrónica *Desinformémonos*, noviembre de 2011, en el sitio: <http://desinformemonos.org>
- VARIOS Autores. *Pasados Poscoloniales*, Ed. Colegio de México, México, 1999.

- Debates Poscoloniales. Una introducción a los estudios de la Subalternidad*, Coedición Ed. Historias – Ed. Aruwiyiri – SEPHIS, La Paz, 1997.
 - Los hombres sin rostro*, (Comunicados y ensayos sobre el conflicto chiapaneco. 1994 – 1995), 3 tomos, Ed. SIPRO, México, 1994 – 1996.
 - 1968 : una revolución mundial*, (CD y libro), Ed. Akal, Madrid, 2001.
 - 19 y 20. Apuntes para el nuevo protagonismo social*, (Colectivo Situaciones), Ed. de Mano en Mano, Buenos Aires, 2002.
 - La rebelión árabe. El retorno de los pueblos a la escena política*, Ed. Aún creemos en los sueños, Santiago de Chile, 2011.
 - La rebelión de los indignados*, Ed. Popular, Madrid, 2011.
 - Juventud sin futuro*, Ed. Icaria, Barcelona, 2011.
 - Las voces del 15-M*, Ed. Los libros del Lince, Barcelona, 2011.
 - Nosotros, los indignados*, Ed. Destino, Barcelona, 2011.
 - ¡Indignados! 15-M*, Ed. Mandalá, Madrid, 2011.
 - ¡Reacciona!*, Ed. Aguilar, Madrid, 2011.
 - Hablan los indignados. Propuestas y Materiales de Trabajo*, Ed. Popular, Madrid, 2011.
 - Control Obrero, Consejos Obreros, Autogestión*, Ed. Daniel Bilbao, Buenos Aires, 1973.
 - El socialismo anterior a Marx*, Ed. Grijalbo, México, 1969.
 - Consejos obreros y democracia socialista*, Ed. de Pasado y Presente, México, 1977.
- VELASCO, Pilar, *No nos representan. El Manifiesto de los Indignados en 25 propuestas*, Ed. Planeta, Madrid, 2011.
- VIVAS, Esther y ANTENTAS, Josep Maria, “La rebelión de los indignados”, en el diario electrónico *Rebelión*, 20 de mayo

- de 2011, en el sitio: <http://rebelion.org/noticia.php?id=128757>
- WALLERSTEIN, Immanuel. *Después del liberalismo*, Ed. Siglo XXI, México, 1996.
- Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*, Ed. Siglo XXI, México, 1998.
 - La esperanza venció al miedo*, Ed. Movimiento Raíz, Lima, 2004.
 - Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*, Ed. Akal, Madrid, 2004.
 - Alternativas: Estados Unidos confronta al mundo*, Ed. Siglo XXI, México, 2005.
 - La crisis estructural del capitalismo*, Ed. Contrahistorias, México, 2005.
 - La decadencia del poder estadounidense*, Ed. Era, México, 2005.
 - Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*, Ed. Contrahistorias, México, 2008.
 - “El fantástico éxito de Ocupa Wall Street”, en el diario *La Jornada*, 22 de octubre de 2011.
 - “El segundo viento del movimiento en pos de justicia social”, en el diario *La Jornada*, 3 de diciembre de 2011.
 - (y ARRIGHI, Giovanni y HOPKINS, Terence) *Movimientos Antisistémicos*, Ed. Akal, Madrid, 1999.
 - (y BALIBAR, Etienne) *Raza, nación y clase*, Ed. Iepala, Madrid, 1991.
- ZIBECHI, Raúl. *Los arroyos cuando bajan. Los desafíos del zapatismo*, Ed. Nordan, Montevideo, 1995.
- Genealogía de la revuelta*, Ed. FZLN, México, 2004.
 - La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*, Ed. Tierra del Sur, Buenos Aires, 2005.
 - Dispersar el poder. Los movimientos como poderes anties-tatales*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires, 2006.

ZINN, Howard. *La otra historia de Estados Unidos*, Ed. Siglo XXI, México, 2010.

* * *

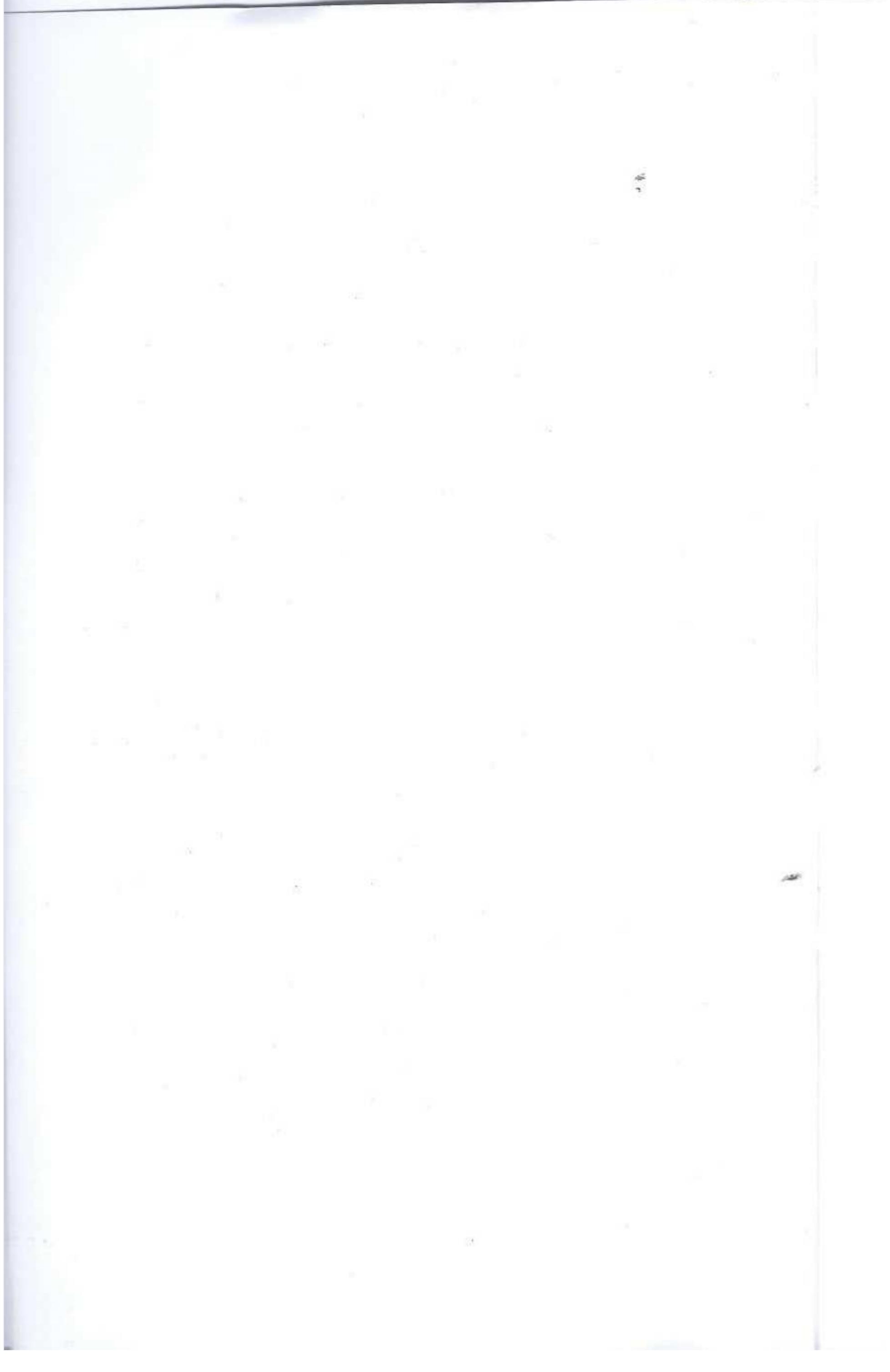
ANTIMANUAL DEL BUEN REBELDE
Guía de la Contrapolítica para Subalternos
Anticapitalistas y Antisistémicos

se terminó de imprimir en febrero de 2015 en los talleres de
Jiménez Servicios Editoriales, en Cooperativa de Producción 9-A, Col. México
Nuevo, C. P. 52966, Atizapán de Zaragoza, Estado de México.

Se tiraron 1,000 ejemplares más sobrantes para reposición, en offset,
sobre papel bond, alta opacidad de 90 gr
y las portadas en cartulina sulfatada de 12 pts.

El cuidado de la edición estuvo a cargo del autor.





Entre sus libros más importantes, se encuentran:

Antimanual del Buen Rebelde, editado en Colombia y en Argentina; ***América Latina en la encrucijada***, editado en México y en Argentina, y traducido al francés, al polaco y al ruso; ***Mandar Obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano***, editado en México, Colombia y Argentina, y traducido al francés, al italiano, al portugués, al alemán y al húngaro o magyar; ***Para comprender el mundo actual***, editado en Cuba, Argentina, España y México, y traducido al portugués; ***Chiapas, Planeta Tierra***, editado en México, Colombia, Venezuela y Argentina; ***América Latina: Crisis Global y Cultura Plural***, editado en chino; ***Movimientos Antisistémicos***, editado en Argentina y traducido al italiano; ***Antimanual del mal historiador***, editado en México, Cuba, Guatemala, Colombia, Venezuela, Argentina y España, y traducido al portugués; ***Microhistoria Italiana: modo de empleo***, editado en Venezuela y traducido al portugués; ***La historiografía del siglo XX***, editado en España, Colombia, Argentina y Cuba y traducido al ruso y al italiano; ***La Escuela de Los Annales. Ayer, hoy, mañana***, editado en España, México y Argentina, y traducido al francés, al alemán, al portugués y al ruso; ***La obra de Immanuel Wallerstein y la crítica del Sistema-Mundo Capitalista***, editado en México, Chile y Cuba, y traducido al inglés; ***Braudel a Debate***, editado en México, Venezuela, Cuba y Argentina, y traducido al portugués y al francés; ***Fernand Braudel y las ciencias humanas***, editado en España, Argentina y México, y traducido al francés, al portugués y al alemán, y ***El problema del fetichismo en El Capital***, editado en México.

¿Acaso este *Antimanual del Buen Rebelde* pretende “enseñar” los caminos de la cada día más extendida rebeldía social, la que florece y prospera, en abundancia, por toda la geografía de nuestro cada vez más pequeño Planeta Tierra?. Lejos de esta ilusoria pretensión, este libro intenta más bien suscitar un ejercicio realmente *dialógico* con el lector, que a la vez que transmite una serie de reflexiones y evaluaciones del autor sobre las principales expresiones actuales de esa rebeldía social multiforme, genere en quien lo lee los correspondientes balances y teorizaciones sobre sus propias experiencias de estudio y participación en esas mismas figuras contemporáneas de la protesta social.

Por eso, se revisan aquí, lo mismo las revueltas populares del emblemático año de 2011, que el carácter “modélico” a nivel universal, del neozapatismo mexicano, pero también los elementos que caracterizan y distinguen a un simple movimiento social de un real movimiento anticapitalista, y a este último de un mucho más profundo y radical movimiento antisistémico. Pero también se aborda el tema de la densidad epocal excepcional de los tiempos que hoy vivimos, tiempos de la triple crisis terminal, primero del capitalismo, después de todo tipo de sociedades de clase, y finalmente, como Marx predijo, de la propia “prehistoria humana”, del papel de América Latina como frente de vanguardia mundial de las actuales luchas antisistémicas, o del crucial debate sobre la postura de los actuales movimientos sociales frente al Estado y frente al poder.

Toca ahora al lector, aceptar este ejercicio *dialógico*, proponiendo sus propias respuestas a los problemas planteados por esta *Guía de la Contrapolítica*, concebida mucho más como un esfuerzo a compartir, que como un viejo y anacrónico recetario a prescribir.

* * *



ISBN: 978-607-00-7070-9

