

Agradezco a Editorial Quimantú por confiar nuevamente en mis textos y a todos los compañeros y compañeras que hacen posible que este libro esté a disposición en tierras chilenas.

Capítulo 1

Un balance de 15 años

A fines de 2002, el ciclo de luchas de los movimientos sociales que enfrentaron el neoliberalismo había alcanzado uno de sus puntos más altos. El movimiento piquetero argentino había derribado al gobierno de Fernando de la Rúa en diciembre de 2001, con una alianza de hecho con las clases medias afectadas por el corralito de sus depósitos bancarios. Los movimientos populares venezolanos habían revertido el golpe de Estado contra Hugo Chávez (abril 2002) y el paro petrolero que buscaba paralizar la economía del país (diciembre 2002-febrero 2003). La "Guerra del Agua" en Cochabamba y las movilizaciones aymaras en el Altiplano, en 2000 en Bolivia, estaban a punto de derrocar al gobierno neoliberal y represivo de Gonzalo Sánchez de Lozada. Los indígenas ecuatorianos habían protagonizado varios levantamientos, que dieron cuenta de los gobiernos de Jamil Mahuad (enero de 2000) mediante una insurrección que fue capaz de crear contrapoderes en las provincias, y años antes habían derribado al presidente Abdalá Bucaram (1997).

En 1999 el Marzo Paraguayo derribó al gobierno de Raúl Cubas y significó el ocaso del hombre fuerte del país, Lino Oviedo, mostrando la potencia de los movimientos campesinos. En 2000 la Marcha de los Cuatro Suyos, en Lima, enterró al régimen de Alberto Fujimori y en junio de 2002 un levantamiento popular en Arequipa revirtió la privatización de las empresas eléctricas. En 1997 una inmensa Marcha

con-fianza

con-fianza

Nacional por la Reforma Agraria, Empleo y Justicia, convocada por el MST (Movimiento Sin Tierra) llegó a Brasilia un año después de la masacre de Carajás, donde el latifundio asesinó a 19 campesinos sin tierra. La Marcha visualizó el apoyo de la sociedad hacia la reforma agraria y el rechazo al latifundio improductivo.

Estos procesos populares arrancan con tres hechos históricos que marcaron una inflexión de los movimientos en nuestra región: el Caracazo de febrero de 1989, el levantamiento indígena del Inty Raymi en junio de 1990 en Ecuador y el alzamiento zapatista el 1 de enero de 1994 en México.

La inusitada potencia de aquellos movimientos y levantamientos, que fueron capaces de derribar una decena de gobiernos en pocos años, y que crearon una nueva coyuntura política en la región colocando a la defensiva a los promotores del modelo neoliberal, merecía una reflexión acerca de estos movimientos de nuevo tipo. A comienzos de la década de 2000, el único gobierno de carácter anti-neoliberal era el de Hugo Chávez, de modo que aún no podía hablarse de una etapa progresista como la que sobrevendría en los años posteriores. La iniciativa política residía aún en las calles.

En ese marco de fuertes ofensivas populares, indígenas y campesinas, elaboré un texto para dar cuenta de las principales diferencias con los movimientos del Norte: "Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos" (ver Apéndice), abordaba de forma somera las corrientes de resistencia presentes en los movimientos y las siete características que los diferenciaban de los movimientos precedentes.

Elas consistían en el arraigo territorial de los movimientos, tanto los rurales como los urbanos; la búsqueda de la autonomía del Estado y de los partidos políticos; la revalorización de la cultura y la afirmación de la identidad de los pueblos y sectores sociales; el haber tomado en sus manos la formación de sus dirigentes y la educación de sus miembros; el destacado papel de las mujeres y de las familias; la creación de organizaciones donde los dirigentes no están separados

con-fianza

de sus bases; y las formas auto-afirmativas de lucha por sobre las instrumentales.

Entre las corrientes de resistencia destacaba las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación; las cosmovisiones indígenas y el guevarismo como inspirador de la militancia revolucionaria.

Con el paso de los años y la estabilización de aquellos movimientos, algunos de los análisis realizados mostraron limitaciones que requieren profundizar varios enunciados. En paralelo, el fin del ciclo progresista está desnudando no sólo las características de los gobiernos instalados en la región desde 1999, sino también los modos como analizamos e interpretamos a los propios movimientos y, de modo muy particular, las limitaciones que en aquellos momentos no fuimos capaces de visualizar pero se hicieron notorias cuando la estabilización progresista permitió que los estados pusieron en pie políticas sociales que desintegraron, debilitaron o cooptaron a no pocos movimientos.

El aspecto decisivo que impone revisar lo que pensamos hace 15 años, es que el ciclo de luchas que permitió enhebrar aquellas reflexiones está renaciendo desde otro lugar, dando paso a nuevos movimientos y acciones colectivas que parecen ir perfilando un nuevo ciclo. Consideramos que no es posible reflexionar al margen del conflicto social, que las ideas son alumbradas por las luchas de clases, géneros, razas y etnias, y que sin estar apegados a ellas cualquier reflexión estará desgajada y desconectada de la realidad y será, por tanto, inútil para transformar el mundo.

La formulación inicial de que el armazón ético y cultural de los grandes movimientos reposaba en las tres corrientes político-sociales mencionadas, sigue siendo acertado, pero omite otras corrientes igualmente relevantes.

La primera es la relativa al papel de la educación popular, que en otros textos del mismo período intenté destacar. En efecto, la pedagogía de Paulo Freire estuvo presente en todos los movimientos

con-fianza

populares desde la década de 1980, contribuyendo a un mejor relacionamiento de los activistas con los sectores populares. Median- te las técnicas de la educación popular pudimos conocer mejor las potencias emancipatorias presentes entre los campesinos y los ha- bitantes de las periferias urbanas, así como establecer lazos de con- fianza y horizontalidad de conocimientos. Los modos de la educación popular se han convertido en sentido común en la vida cotidiana de muchos movimientos, en particular los urbanos y campesinos.

La segunda desatención está en haber subestimado el papel de los movimientos de mujeres y los feminismos. En América Latina el pa- pel de las mujeres en movimiento, o sea de mujeres que no nece- sariamente se definen feministas pero que sus prácticas van en la dirección de la emancipación, se ha ramificado, diversificado y hecho carne en la vida cotidiana de millones de mujeres. Han nacido así fe- minismos comunitarios, negros, indios y populares que se distinguen de las prácticas de las ONGs, que suelen enarbolar discursos de género y que serían indistinguibles si no atendiéramos lo que hacen, casi siempre lejos de la atención mediática y de las izquierdas.

¿Cómo categorizar lo que hacen las mujeres zapatistas? Ellas no se definen como feministas, pero es evidente que sus prácticas son claramente emancipatorias. En esta diversificación de los feminis- mos, más que una clasificación como la que hicieron las feministas europeas entre las diversas corrientes (feminismo de la diferencia, de la igualdad, etc.), es más útil el rastreo sobre el terreno de las múltiples prácticas y cosmovisiones existentes (Gargallo, 2013). La principal diferencia en el seno del movimiento feminista es entre las institucionales y las autónomas o radicales, en un período como el actual (comienzos del siglo XXI) en que hasta los estados se han vuelto "feministas".

Lo cierto es que las prácticas de emancipación de las mujeres, como las de la educación popular, se han convertido en sentido común en- tre una parte importante de las mujeres organizadas en movimientos, lo que no quiere decir que el machismo y el patriarcado hayan desa-

con-fianza

parecido. Por el contrario, la violencia contra las mujeres ha escalado bajo el neoliberalismo como nunca antes, en gran medida porque los feminicidios se han convertido en un modo de control en las zonas donde la población más pobre y rebelde no es domesticable con los modos disciplinarios del panóptico (Zibechi, 2016a).

1. Territorialidad y mundos nuevos

En aquel momento visualizamos el arraigo territorial como "el rasgo diferenciador más importante de los movimientos sociales latinoame- ricanos, y lo que les está permitiendo revertir la derrota estraté- gica". Dicho de ese modo parece acertado. Sin embargo, deja por lo menos dos cuestiones en el aire. La primera se relaciona con las políticas sociales que implementan los estados, que se afincan en los mismos territorios de los movimientos pero con el objetivo de obtener los territorios, ocupándolos para impedir o neutralizar la orga- nización popular. Este fue un aspecto escasamente considerado en aquel momento y que comenzó a desplegarse con todo su vigor en los años posteriores a los triunfos del PT (Partido dos Trabalhadores) en Brasil y del kirchnerismo en Argentina, a partir de 2003.

Lo que parece evidente es que la respuesta territorial de las políticas estatales está siendo bastante más profunda y eficiente de lo que habíamos imaginado, en gran medida porque los hacedores de es- tas políticas pertenecieron en su momento al campo anti neoliberal. Cuando esas fuerzas políticas se hicieron gobierno, pudieron contar con un bagaje de conocimientos y de personas cualificadas en los territorios en resistencia para implementar políticas sociales en los espacios que conocían en detalle (Zibechi, 2010). No darle relevan- cia a este rasgo de las políticas estatales, impidió comprender que las ganancias territoriales de los movimientos eran frágiles y transi- torias, por lo menos en las condiciones de los movimientos urbanos como los piqueteros argentinos.

La segunda cuestión tiene que ver con los propios movimientos. La territorialización de sujetos colectivos abre las puertas a la creación

con-fianza

de un mundo nuevo y diferente al capitalismo hegemónico. Y aquí viene la principal reconsideración de aquel período: lo que llamamos arraigo territorial implica la reapropiación de los medios de producción en manos de la burguesía y del estado. En las tierras donde los indígenas y campesinos cultivan colectivamente, en las periferias urbanas donde los pobres levantan sus barrios, se produjeron precisamente las ocupaciones de espacios que pertenecieron a propietarios privados o eran tierras fiscales.

Lo importante en este punto es que el arraigo territorial de los movimientos se produce después de la toma/ocupación de la tierra, de forma organizada y a veces de modo capilar por una sumatoria de tomas familiares como sucede en muchas barriadas populares de las grandes ciudades. En ambos casos, aunque de modo más explícito en las tomas colectivas de tierras en las ciudades y campos, podemos observar lo que Marx denominaba como "expropiación de los expropiadores". En suma, se trata de la apropiación de la propiedad privada de los medios de producción (o mejor, medios de existencia) en manos de la burguesía, que pasan a ser propiedad colectiva de las comunidades en lucha. Lejos de ser un detalle, este punto es el núcleo de la lucha anticapitalista, ya que no se puede derrotar al sistema sin expropiar a la clase dominante, algo que fue sistemáticamente dejado de lado en las últimas décadas, en particular desde la caída del socialismo real y el triunfo del neoliberalismo.

La novedad que aportan los movimientos (en particular los zapatistas y los indígenas que recuperan tierras en manos de los hacendados, así como los campesinos sin tierra de Brasil) es que la expropiación de los propietarios privados se realiza de forma directa y sin mediar la toma del poder estatal, por lo que no es una medida centralizada dirigida por un poder revolucionario. Se produce de forma gradual y local, en relación a la fuerza que tengan en cierto momento los movimientos populares. En el Cauca, por ejemplo, desde que el proceso que llevó a la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en 1971, las tomas de tierras fueron permanentes a lo largo

con-fianza

de varias décadas como parte de la lucha contra la *terrajería*⁴, de modo que hoy puede decirse que los terratenientes como clase ya no existen, ni como fuerza económica ni como poder político. Aún viviendo bajo un sistema capitalista, en amplias zonas de nuestra América los pueblos organizados han producido cambios importantes en la propiedad de los medios de producción y en consecuencia en la realidad política.

No es el único caso, por cierto. Algunos movimientos sindicales y movimientos por la vivienda, han sido capaces de recuperar de los más diversos modos los medios de producción, en algunos casos de forma legal, ya sea a través de la compra de esos medios o de la adjudicación por el estado de los mismos.

Sin embargo, la recuperación de los medios de producción, en este caso la tierra y las fábricas, ^{30L} pró sí solo no resuelve los problemas. Hace falta algo más: que la gestión de esos medios de producción sea realizada por el conjunto de los trabajadores y que estos se apropien del proceso de trabajo y del producto final del mismo. Eso nos indica que no todos los movimientos son igualmente anticapitalistas y que la propiedad en sí, no resuelve todos los problemas; pero que sin la propiedad, no se resuelve ninguno.

En América Latina tenemos millones de hectáreas en manos de movimientos, en particular tierra reapropiada. El Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil ha recuperado unas 25 millones de hectáreas de los hacendados. Una superficie equivalente a un 25% del tamaño de Colombia. Una parte de esas tierras son cultivadas por los colectivos campesinos, en forma cooperativa, como propiedad colectiva o como propiedad familiar individual, pero siempre en espacios denominados "asentamientos", donde el colectivo campesino está organizado y toma las decisiones importantes. Pero hay también tierras recuperadas donde el colectivo se desorganizó o nunca estuvo

4 Sistema en que el propietario de la tierra alquila al trabajador una porción de tierra para que viva y cultive, a cambio del trabajo remunerado en su propiedad (N. de la E.)

con-fianza

conformado, de modo que cada familia cultiva lo que quiere y lo distribuye a su manera, sin existir reglas que involucren a todos, porque no existe el concepto de "asentamiento".

En los asentamientos del MST, el colectivo decide qué se cultiva en función de la calidad de las tierras, se ordena el territorio (desde la disposición de las viviendas y las parcelas familiares hasta los equipamientos colectivos como la escuela, los depósitos, comedores colectivos y lugares de reunión), se establecen formas cooperativas de trabajo por las cuales compran maquinaria de forma colectiva que se usa rotativamente, se debate la pedagogía a usar en la escuela del movimiento y las ventas de los productos se realizan en ferias propias o "ferias de reforma agraria".

También hay unas 400 fábricas en manos de sus obreros, más de 350 sólo en Argentina que es donde el movimiento es más consistente y amplio. Las fábricas y empresas, muchas de servicios como restaurantes, hoteles o lavanderías, han sido tomadas cuando el patrón decide cerrar la empresa porque no le resulta suficiente las ganancias y se dispone a dar la quiebra. Cuando se hacen cargo de la empresa, los trabajadores deciden en asamblea si mantienen la escala salarial del patrón o todos pasan a recibir el mismo salario (que es la decisión de la mayoría), acuerdan modificar la organización del trabajo y la distribución de las máquinas, eliminan a los capataces y controladores, se hacen cargo de la contabilidad porque los administrativos suelen abandonar estas iniciativas, y también de la venta y distribución de lo que fabrican. En algunos casos, crean redes propias de distribución en las que involucran a otros movimientos, o cuentan con el apoyo de algunos municipios que absorben una parte de la producción.

Pero hay también fábricas recuperadas que mantienen las jerarquías salariales, la división del trabajo, el control heredado de los patronos y producen para el mercado. En estos casos, aunque la propiedad o el control de la empresa es de los trabajadores, al no haber cambios en el seno de la fábrica y predominar la continuidad, puede decirse que estamos ante una empresa capitalista similar a la que funciona

con-fianza

ba con patrón. El hecho de que exista, o no, una asamblea de trabajadores que toma las decisiones, es un hecho que define ante qué tipo de relación social nos encontramos: si la jerárquica capitalista o una forma colectiva donde el poder de decisión lo tienen los trabajadores. Podemos estar así ante la paradoja de una propiedad colectiva pero con gestión jerárquica funcional al capitalismo.

Los movimientos también han incursionado en el control de medios de cambio, como el dinero y el crédito. Lo hacen con el objetivo de que las familias que integran el movimiento, o los colectivos de productores, tengan acceso a préstamos sin caer en las garras de la banca y las finanzas que les cobran intereses de usura. Los zapatistas tienen sus propios "bancos" el Movimiento de Comunidades Populares de Brasil cuenta con grupos de inversión colectiva que aportan dinero y reciben préstamos sin interés para poder construir sus viviendas o poner pequeños negocios, sin acudir a la banca. Pero estos "bancos" populares son administrados por la comunidad, que los controla de cerca, evitando que los gestores se autonomicen y decidan por su cuenta el destino del dinero de las familias.

2. La autonomía es más que una palabra

Inicialmente consideramos la autonomía de una manera muy general, como una declaración política de principios. Bastaba decir que un movimiento es autónomo, para creer que realmente lo era. En sus primeras etapas, las vertientes más radicales del movimiento piquetero argentino afirmaban su "independencia de partidos políticos, centrales sindicales e iglesias" (Zibechi, 2003). En las primeras declaraciones no se menciona al estado y aunque la autonomía no se reduce a la dimensión política, ya que se registró un debate sobre el papel de los emprendimientos productivos como posible base de la autonomía, no hubo una construcción sólida en esa dirección.

Con la distancia que permite el paso de una década y media, se pueden observar dos hechos: que el movimiento era más anti-partidos que anti-estado y que simplificamos el concepto de autonomía al reducirlo a su vertiente declarativa e ideológica.

con-fianza

La debilidad de la posición anti-estatal fue quedando clara a medida que los estados se repositionaron con gobiernos progresistas y con partidos de izquierda, ya que muchos movimientos asumieron el apoyo "crítico" a esos gobiernos, a los que consideraron como "gobiernos en disputa" en cuya relación de fuerzas los movimientos debían influir. La forma como la mayoría abrumadora de movimientos se plegaron a los gobiernos progresistas, revela debilidades intrínsecas en ellos.

Las excepciones fueron algunos movimientos bolivianos como la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB) y el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) que protagonizaron la marcha en defensa del Territorio Indígena y Parque Natural Isiboro Sécure (TIPNIS) y les costó la división interna fomentada por el gobierno; la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y movimientos sindicales ecuatorianos, que tienen dirigentes presos; la Central de Cooperativas de Servicios Sociales de Lara (CECOTESOLA) en Venezuela, que siempre fue autónoma en todos los sentidos; más los pequeños y nuevos movimientos en Brasil como el Movimento Passe Livre y el Movimento Sin Techo (MTST), entre los más conocidos; los anti-mineros y las resistencias a la soja en Argentina (Paren de Fumigarnos, Madres de Ituzaingó, Asamblea de Malvinas Argentina y la Unión de Asambleas Ciudadanas), así como pequeños grupos urbanos. En Uruguay se destacó la Asamblea Permanente por el Agua y la Vida que consiguió frenar los proyectos de mega minería.

La importancia de construir autonomías integrales, sólo fue alumbrada al tener un mayor conocimiento del movimiento zapatista y de otros procesos como Cecosesola en Venezuela. La autonomía debe abarcar todos los aspectos, desde las ideas hasta la producción y la reproducción de la vida, lo que incluye en un lugar muy destacado la capacidad de asegurar la alimentación y la salud de quienes están involucrados en los movimientos y, en lo posible, de las comunidades en general. Es evidente que estamos ante desafíos enormes, particularmente complejos en las ciudades donde la relación con la tierra

con-fianza

y el agua son frágiles y siempre dependientes de empresas públicas o privadas.

Mientras campesinos e indígenas tienen una larga experiencia de autonomía alimentaria y tienen sus propias prácticas en salud, los sectores populares urbanos han sido despojados de esos saberes. De ahí la importancia de conocer las pocas prácticas de autonomía más o menos integral existentes en las grandes ciudades. Algunas comunas de Medellín consiguieron cierta autonomía en el suministro de agua, al igual que la Comunidad Habitacional Acatzingo en el Distrito Federal de México; los vecinos de Potosí en Ciudad Bolívar tienen experiencia en los cultivos de quinua y muchos colectivos urbanos en todo el continente cuentan con huertas familiares y comunitarias donde cultivan alimentos y hierbas medicinales. Aún estamos muy lejos de poder hablar de autonomía integral en las ciudades, pero ya se comienzan a establecer alianzas entre pequeños productores cercanos a las ciudades y colectivos urbanos para la venta y el intercambio, como sucede en Barquisimeto en la larga experiencia de Cecosesola.

La autonomía plena se construye en tiempos largos e incluye órganos de toma de decisiones, para impartir justicia, para administrar la vida cotidiana de los sectores populares en espacios propios. Este es el aspecto más complejo en la ciudad: ¿cómo poner en pie algo así como guardias indígenas en los barrios populares? Aún no lo sabemos, o bien las experiencias existentes son de breve duración y no permiten sacar conclusiones.

3. Cultura e identidad

En su momento aseguré que los movimientos en sus territorios revigorizan la cultura y reafirman la identidad de los pueblos y sectores sociales. Es cierto, pero sólo parcialmente. La cuestión es que no hay una cultura preparada para ser recuperada o una identidad ya formada para ser reafirmada. Lo que hacen los pueblos que luchan es crear nuevas culturas e identidades.

con-fianza

Los campesinos organizados como Movimiento Sin Tierra, crean una identidad "sin tierra", o sea de luchadores por la reforma agraria. La identidad "sin tierra" no existía, fue creada en la lucha por recuperar la tierra, en las múltiples reuniones y asambleas, en los trabajos de las comisiones de salud, educación, seguridad, cocina y otras que funcionan en los campamentos. Estos son agrupamientos de decenas y cientos de familias que se organizaron para ocupar una tierra y cuando son desalojados pasan a vivir en barracas de lona al costado de las carreteras, durante años. En esos espacios auto-organizados nace la identidad "sin tierra", que se va creando a contrapelo, en las adversidades, en las represiones, en las fiestas y en las misas colectivas. En los campamentos hay tiempo para actividades en las que se recrea la cultura campesina tradicional, pero en la cual se mezclan formas culturales de quienes proceden de las periferias urbanas y son hijos o nietos de campesinos.

Lo anterior vale para todos los movimientos. Ser zapatista es una construcción de tres décadas, que comienza en el periodo del silencio y la clandestinidad en los trabajos colectivos y en las reuniones secretas por las noches (entre 1984 y 1994). Hoy las y los jóvenes zapatistas asumen su identidad de manera natural, pero fue creada y recreada durante 30 años de organización y lucha. Una identidad y una cultura cambian a lo largo del tiempo, como sucede en todos los procesos colectivos. El papel de las mujeres y de los jóvenes se ha sido fortaleciendo gradualmente, así como el lugar que ocupan los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno, que recién tienen algo más de una década. El predominio (hacia afuera) del pasamontañas y las armas, fue cediendo paso al funcionamiento de las Juntas de Buen Gobierno, las cooperativas, las clínicas, los trabajos colectivos y las radios. La construcción del mundo nuevo desplazó —en el imaginario del mundo no zapatista— al enfrentamiento militar.

Sería interesante poder reflexionar ante cada actor colectivo cómo se crean estas identidades y cómo se reproducen o se revierten, si llega el caso, por el abandono de la lucha o por la desorganización del movimiento. En el caso de los pueblos nasa y misak, sería inte-

con-fianza

resante comparar la cultura y la identidad de la primera generación de luchadores que crearon el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), hombres y mujeres que sufrieron la *terrajería* y la vencieron; con la generación posterior a la Constitución de 1991 que comenzó a participar en las instituciones estatales y a recibir subsidios de los gobiernos. Esta comparación se podría hacer también con la camada de jóvenes que está relevando a las anteriores generaciones desde la Minga de 2008 y que participa en el Congreso de los Pueblos. En los tres momentos, podemos observar diferencias en cuanto al tipo de trabajos, la formación, los lugares donde se mueven y los modos como lo hacen, las expectativas y el discurso que enarbolan. Estamos ante la creación de culturas e identidades, en plural, porque en cada proceso aparecen formas diferentes, no hay homogeneidad ni puede haberla porque cada sector de la sociedad que se organiza tiene puntos de partida distintos y modos de caminar también diferentes. Lo común puede ser la tensión anticapitalista, pero ella se manifiesta de modos muy distintos en el campo que en las ciudades, entre campesinos indígenas o entre negros y sectores populares urbanos, entre las generaciones más jóvenes y las otras, entre varones y mujeres, y así. Por eso los mundos nuevos no pueden ser iguales entre sí.

4. Educación en movimiento

En el anterior ciclo de luchas los movimientos tomaron en sus manos la formación en base a criterios pedagógicos propios y en espacios creados por ellos, donde se formaron niños y niñas, adolescentes y adultos, en escuelas levantadas y sostenidas por los movimientos, a la vez que se crearon espacios de formación colectiva donde participaron dirigentes y militares.

En el campo de la educación aparecieron dos orientaciones divergentes que, en cierto punto, se pueden tornar antagónicas y que representan las dos grandes vertientes de los movimientos antistatísticos en América Latina. Por un lado, el MST propone un lema que

con-fianza

sintetiza su política: "Educación: nuestro derecho, deber del Estado". Por otro, para el EZLN la autonomía es el principio que guía toda su vida política y su proyecto educativo (Pinheiro, 2015). La mayoría de los movimientos oscilan entre ambas posiciones. El punto de divergencia es el papel que cada quien le asigna al Estado en el proyecto de transformación de la sociedad.

Los procesos de creación de espacios educativos y de formación se siguen expandiendo. A mediados de la década de 2000, sobre los territorios y espacios del movimiento piquetero argentino surgieron los bachilleratos populares, y desde 2011 el potente del movimiento estudiantil en Chile redundó en la creación de unas 30 iniciativas de educación autónoma territorial, en las cuales los ex estudiantes tomaron en sus manos procesos de autoeducación colectiva dejando la demanda al estado en un segundo plano (Zibechi, 2016c).

Sin embargo, lo que está sucediendo va mucho más allá de la apropiación de la educación por los movimientos. Se trata de cambios fundamentales en los modos de comprender el mundo y de transmitir los saberes, que rompen con las lógicas logocéntricas y estadocéntricas de entender la educación. En los últimos 15 años se han producido tres procesos simultáneos: la estatización y burocratización de la educación popular, que había jugado un papel determinante en la conformación de los movimientos; la emergencia de modos de aprender/transmitir saberes con fuerte implicación en las culturas de los pueblos; y la autoeducación de comunidades enteras para formarse como sujetos revolucionarios o sujetos colectivos. Estos dos últimos procesos están influenciados por el sector de educadores populares que no se plegó a los estados.

a. La *educación popular* sufrió un largo proceso de profesionalización desde el fin de las dictaduras, participando en espacios estatales como los municipios (Gohn, 2002). Con el advenimiento de gobiernos progresistas, se produjo la institucionalización en ministerios de prácticas de educación popular, a la vez que muchos educadores se profesionalizaron (Zibechi, 2010).

con-fianza

En el análisis de Gloria Gohn, se destaca la desaparición de la horizontalidad entre facilitadores y estudiantes de educación popular, la creación de relaciones asimétricas y de poder entre ambos, el énfasis en la formación de los educadores y la tendencia a vincularse con los alumnos como beneficiarios de programas sociales. El estado se convierte en el nuevo actor en la educación popular (EP) mientras las ONGs se especializan como agentes de programas y proyectos de EP, mientras "los gobiernos dejan de ser el enemigo a ser combatido y pasan a destacar su papel público, como polo generador, financiador e impulsor de iniciativas sociales, en programas que buscan patrocinar acciones de inclusión social de los excluidos" (Gohn, 2002, p. 57).

La EP se convierte en un engranaje central de las políticas sociales para combatir la pobreza, donde las metodologías juegan un papel central, pero deja de ser un factor revulsivo del orden social para adoptar "prácticas más legalistas, para incluir, precaria y marginalmente, a los excluidos" (Gohn, 2002, p. 58).

Muchos educadores populares, sin embargo, siguieron fieles a los principios y los objetivos de la EP, vinculándose a procesos sociales de base, a organizaciones y movimientos y se mantuvieron como dinamizadores de los sectores populares, como el colectivo Pañuelos en Rebeldía de Argentina. De algún modo puede decirse que se mantuvieron en una cierta "marginalidad" política y material, en el empeño de que el movimiento social se convierta en el sujeto pedagógico, una auto-educación en movimiento, como señala el brasileño MST (Salette, 2000).

Desde otro lugar, la educación popular fue cuestionada por la emergencia de sujetos no occidentales como las comunidades andinas aymaras y quechuas, ya que sus metodologías entran en contradicción con saberes y cosmovisiones diferentes a las occidentales.

La intelectual aymara Silvia Rivera, con su apuesta por la historia oral, que desarrollaremos en otro capítulo, mostró alternativas a la investigación-acción-participante que no consiguiera desbordar el pa-

con-fianza

pel determinante que juega el investigador o educador, mostrando que la investigación en oralidad puede ser "un ejercicio colectivo de desalienación, tanto para el investigador como para su interlocutor" (Rivera, 1987, p. 11). Crítica en particular cierto "paternalismo criollo" al atribuir a lo popular características que ese sector social no ha definido como tales, por lo que exige "sujetarse al control social de la colectividad" con la que se trabaja.

Es evidente que este conjunto de críticas pudieron emerger cuando nacieron sujetos colectivos lo suficientemente sólidos y vitales como para cuestionar todos los aspectos sobre los que reposa la sociedad opresora. El levantamiento del Inti Raymi en Ecuador (1990), el Ya Basta zapatista (1994) y las luchas aymaras en Bolivia (2000-2005), abrieron las compuertas para que los saberes de los pueblos desbordaran los territorios étnicos y contaminaran las parcelas más inquietas de las sociedades.

b. La irrupción de *pueblos indígenas* y más recientemente de *pueblos negros*, consiguió visibilizar formas de conocer imbricadas en sus culturas y modos de vida. Se trata de pueblos que ponen el acento no en la educación sino en una "pedagogía del aprendizaje", que se sustenta en "la estrategia de la visualización antes que la interacción verbal", como parte de "un proceso integral, colectivo-colaborativo, donde grupos humanos, la naturaleza y las deidades interactúan para producir los conocimientos" (Castillo, 2005, p. 69). La forma como las madres quechuas transmiten el tejido andino a sus hijas e hijos, a través del contacto físico-afectivo, desbordando la relación sujeto-objeto, educador-educando, donde el sujeto es quien aprende y no quien "enseña", abre las puertas a modos más integrales de transmitir saberes que los hegemónicos en Occidente, desarticulando el concepto mismo de educación.

No se trata de pedagogías especiales, sino de relaciones entre las personas, y entre éstas y las plantas y los animales, que nos indican que los saberes no pertenecen a individuos sino a comunidades. Se aprende para vivir en comunidad y en comunión con todos los seres

con-fianza

vivos, humanos y no humanos, no para tener un conocimiento especial que nos coloque por encima de otros y otras.

Entre los pueblos negros, como los consejos comunitarios del río Guajui (Cauca, Colombia), la recuperación de prácticas culturales en torno a la medicina, la oralidad, el folclore, la gastronomía y la producción, contribuyó a fortalecer la identidad y la capacidad organizativa de las comunidades. Apelando a los sabios y ancianos pudieron agrupar y reproducir el arte de parteros, sobanderos, remenderos y curanderos en un diálogo de saberes intracomunitario, en los espacios de la vida cotidiana (Montaño, 2016).

En esa recuperación de saberes, la música y la danza afro juegan un papel central en el aprendizaje y en la transmisión de saberes, como la construcción y ejecución de instrumentos musicales como marimba, bombo, cununo y guasá. Son los modos como se transmite la cultura oral. Según Montaño, las músicas y las danzas, así como otras expresiones de la cultura afrocolombiana, son "el medio para lograr la sostenibilidad de los aprendizajes de una cultura de oralidad".

c. Las *comunidades en resistencia* o comunidades de vida, se educan para formar los sujetos colectivos de los cambios. Este proceso es muy notable entre las comunidades zapatistas y una parte de las comunidades mapuche en el sur de Chile. El sistema de educación zapatista está subordinado al proyecto político de las comunidades y municipios autónomos, las bases de apoyo y el EZLN.

Los docentes, "promotores y promotoras de educación", son elegidos, mantenidos, vigilados y evaluados por las asambleas de las comunidades y municipios autónomos, a la vez que cada municipio construye con los recursos propios y de la solidaridad, los edificios escolares y consigue materiales pedagógicos. Se trata de un docente comprometido con el proyecto político de las comunidades y de comunidades que se hacen cargo de todos los aspectos de la educación. Así, "los pueblos zapatistas han venido asumiendo el control de la gestión educativa, haciendo de la asamblea comunal, del consejo autónomo y de la coordinación de los promotores y de los co-

con-fianza

mités de padres, los principales espacios de deliberación, decisión y de acción política en materia educativa" (Baronnet, 2011, p. 203). Los zapatistas consiguen de ese modo apropiarse de todos los aspectos de la educación, desde los edificios hasta la pedagogía, en un proceso de construcción de una educación autónoma en la que, en última instancia, las decisiones las toman las familias que son bases de apoyo del EZLN, bajo la figura de "junta de padres de familia y abuelos de los alumnos, en la cual participan a veces los niños". En suma, las familias se encargan de mantener a los maestros y maestras (no con dinero sino con alimentos y cultivando colectivamente la milpa del promotor), a debatir y decidir colectivamente sobre las prácticas pedagógicas. Esto supone rechazar las escuelas, los programas y los docentes del estado. Incluso cuando llega un aporte socialitario externo, las comunidades se reúnen para decidir si lo aceptan y, en caso de hacerlo, en qué lo aplicarán.

De ese modo, pueden transmitir a los niños y niñas sus valores, sus modos de ver el mundo y el lugar que quieren ocupar en él, en base a las cosmovisiones y culturas de los pueblos. No se limitaron a reformar la escuela estatal desde dentro, sino que optaron por construir "otra escuela" desde su cultura y su propio mundo. En ella la distancia entre alumnos y docentes es mínima, ambos trabajan juntos en la limpieza y el mantenimiento de la escuela, entre muchas otras tareas. De algún modo, esta escuela reproduce el mundo indio, pero no de modo mecánico sino potenciando su rebeldía y fortaleciendo su capacidad de resistencia frente al capitalismo. Por eso es un sistema educativo autónomo zapatista, en el cual las nuevas generaciones (la mitad de los zapatistas tienen menos de 20 años) se preparan para luchar contra el capitalismo y para autogobernarse como pueblos mientras construyen un mundo nuevo.

La larga experiencia de Cecosesola, en la que participan 20 mil personas que integran las cooperativas y 1.300 trabajadores asociados, es considerada como un proceso educativo permanente, que se realiza en más de 300 asambleas anuales sin educadores ni educandos. Consideran que la red de cooperativas es un conjunto de espacios

con-fianza

de aprendizaje colectivo sin una dirección jerárquica. En sus propias palabras, es un proceso de transformación cultural anclado en las emociones compartidas que se retroalimentan mutuamente en las asambleas semanales, "un profundo proceso formativo que se nutre de la cotidianeidad" (Cecosesola, 2009, p. 6).

En síntesis, debemos concluir que los pueblos no sólo tomaron la educación en sus manos, sino que la reformularon completamente en base a criterios propios. Por eso, resulta más pertinente hablar de autoeducación colectiva e integral en todos los espacios de la vida, porque se desborda el aula como espacio-tiempo de los aprendizajes.

5. Las mujeres desbordan la cooptación

Ya nadie puede poner en duda el papel central de las mujeres en los movimientos, como sostenedoras de la organización y como argamasa de la vida colectiva. Cuando decimos mujeres incluimos también a los hijos e hijas, la familia extensa predominante en los sectores populares ordenada en clave femenina. A comienzos de la década de 2000 la cooptación y el control estatal de los movimientos de mujeres estaba en su apogeo, pero en los últimos años se registra un nuevo protagonismo femenino, en todos los espacios de la vida colectiva.

En primer lugar, observamos una impresionante ampliación del movimiento de mujeres, enfocado en gran medida contra los feminicidios, consecuencia del poder que han adquirido las mujeres en la vida cotidiana y del modelo extractivo depredador que multiplica la violencia machista. Las masivas manifestaciones bajo el lema *Ni Una Menos*, que reunieron cientos de miles en las convocatorias de 2015 y 2016, así como las más de 60 mil mujeres que acudieron al 30° Encuentro Nacional de Mujeres en Mar del Plata (Argentina) y las 70 mil que estuvieron en el encuentro de Rosario en 2016, dan cuenta de la masividad que ha alcanzado el movimiento de mujeres en toda la región.

Los temas que proponen y debaten ocupan lugares destacados de la agenda política y mediática, aunque desde los gobiernos y las em-

con-fianza

presas están haciendo notables esfuerzos para cooptar al movimiento integrando sus demandas pero vaciadas de contenido. Esto es algo que sucede siempre que un movimiento se masifica. Lo notable en este caso, es que las demandas de las mujeres ya son parte de la vida cotidiana de las sociedades latinoamericanas.

La segunda dinámica se registra a escala local. Las mujeres han construido un lugar destacado, y de poder, en sus comunidades y en los movimientos sociales, no a través de cargos de alta visibilidad como los varones, sino que lo han hecho tomando en sus manos actividades tan importantes como la alimentación y la salud. En base a una reciente observación en la ciudad de Córdoba (Argentina), puedo afirmar que los movimientos territoriales que hacia 2000-2001 tenían un 60% de mujeres, hacia 2016 ellas son el 90% de las asambleas, y ya aparecen asambleas de mujeres en varias organizaciones de las periferias urbanas.

Como mujeres y madres se encargan de comedores populares y del cultivo de huertas, y como curadoras se han especializado como parteras, hueseras, yerberas y cultivadoras de plantas medicinales. En suma, crecieron al asumir la reproducción, pero ya no a escala del hogar sino colectivamente con otras mujeres en espacios colectivos.

En este sentido, se puede decir que han politizado la reproducción al sacarla de la oscuridad del hogar y, al hacer visible esa sociedad doméstica, comenzaron a construir una política propia, comunitaria, anclada en los trabajos colectivos y en la defensa de los bienes comunes, que podemos denominar también "política en femenino" ya que es el ámbito de las mujeres y varones no violentos (Gutiérrez, 2015). Estamos apenas en los primeros pasos de las reflexiones sobre cómo sería la política que nace en los espacios de la reproducción; ya que la emancipación siempre se ha reflexionado desde los espacios de la producción y la resistencia a la acumulación de capital, o sea desde la explotación y la apropiación de plusvalor por la clase propietaria de los medios de producción.

En tercer lugar, cabe registrar los recorridos que en la última década realizó el feminismo, que se fue diversificando y enriqueciendo

con-fianza

como feminismos comunitarios, feminismos negros, feminismos indios, populares y autónomos, además de feminismos anticoloniales o decoloniales, ecofeminismos y otras creaciones de las mujeres...y muchas prácticas feministas sin etiqueta.

Al parecer el feminismo ha hecho varios recorridos simultáneos. Por un lado, las feministas actuales ya no se reclutan exclusivamente entre clases medias blancas profesionales, como sucedió en la primera generación en las década de 1970 y 1980. Observamos el arraigo del feminismo en los sectores populares, en las barriadas periféricas, en las *favelas* y *quilombos* negros y en las comunidades indias, en los más diversos rincones aparecen feminismos que encarnan las culturas, identidades, valores y modos de cada sector social.

Por otro lado, el feminismo es no sólo más plebeyo sino más juvenil. Si en el primer feminismo predominaban mujeres en el entorno de los 30 años, ahora muchas no llegan a los 20, y las hay de 14 y 15 años. Ambos hechos, ser más juvenil y más plebeyo, hacen que el feminismo actual sea potencialmente más revulsivo, más combativo y antistático. Las diferencias entre movimiento feminista y movimiento de mujeres parecen estarse estrechando, a tal punto que es muy difícil diferenciarlos.

El panorama que observamos es que las mujeres han conseguido desbordar los mecanismos de cooptación e institucionalización del movimiento desde la Conferencia de Beijing. Silvia Federici establece un paralelismo entre el papel desempeñado por las Naciones Unidas ante el proceso de descolonización en la década de 1960, con su actitud hacia el movimiento feminista en la de 1980. Señala que "la intervención de la ONU limitó el potencial revolucionario de dichos movimientos, asegurando que sus agendas sociales se adaptaran a los objetivos del capital internacional", a la vez que la creación de un feminismo global "ha despolitizado los movimientos de las mujeres, debilitando su preciada autonomía" (Federici, 2014, p. 87).

El desborde del control parece estar caminando de la mano del malestar existente entre los sectores populares, que se manifiesta en la reactivación del conflicto social y el desborde del control por los

con-fianza

gobiernos progresistas. Después de 2010 comenzaron a activarse movimientos de mujeres en los cuales comenzó a tallar una nueva generación de jóvenes.

6. Dos dinámicas al interior de los movimientos

Creo que fue el principal error de apreciación cuando, en su momento, consideramos que "los movimientos actuales rehúyen el tipo de organización taylorista (jerarquizada, con división de tareas entre quienes dirigen y ejecutan)". Esta breve descripción no se ajusta a la realidad, ya que en los movimientos existen por lo menos dos grandes sectores o modos de relación entre sus miembros. Es cierto, como se afirmaba, que había una tendencia a la auto-organización territorial y a la construcción de autonomías, pero se sobreestimaba la horizontalidad como rasgo común de todos los movimientos.

En realidad lo que encontramos es una doble dinámica. Por un lado, comunidades de base, ya sea las tradicionales comunidades indígenas o negras, que en los procesos de resistencia suelen experimentar cambios importantes que redundan en su democratización y en la mayor participación de jóvenes y mujeres, pero también colectivos de base urbanos o campesinos más o menos estables y compactos. Estas unidades de base suelen tener horizontalidad en su funcionamiento, con escasas jerarquías y alguna rotación en las tareas, incluso en las tareas de dirección y representación.

Si observamos al zapatismo, al movimiento sin tierra, a los movimientos indígenas en general y también a grupos urbanos como los sin techo de Brasil y los piqueteros en Argentina (hoy habría que mirar hacia las villas y sus organizaciones), vemos que existen multitud de colectivos territorializados. Funcionan en base a asambleas donde se toman las principales decisiones, permanecen largo tiempo en el mismo espacio físico del que se re-apropiaron, sus integrantes se conocen directamente y mantienen vínculos cara a cara. Este tipo de organizaciones son las bases sociales organizadas de los movimientos y juegan un papel importante en el proceso de cambios y también en su continuidad.

con-fianza

Pero existen otras estructuras más o menos formales que se encargan de otras tareas. En el caso del zapatismo es un ejército, el EZLN, integrado por militantes elegidos en las asambleas comunitarias y que se encarga de la protección de las comunidades ante enemigos externos, de la seguridad, de velar por la buena marcha del proceso colectivo. Algo similar, pero sin armas, sucede en otros movimientos como en el nasa-misak organizado en torno al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) y la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN). En este caso, la Guardia Indígena es la encargada de la protección/educación en los resguardos donde las comunidades y cabildos le reconocen esa autoridad. Ambos casos son muy similares, aunque los procesos no son iguales.

En otros movimientos indígenas, como el mapuche de Chile, existen grupos de autodefensa no formales, o por lo menos no visibles desde fuera, que también se encargan de la defensa y de otras tareas asignadas por autoridades comunitarias. Las "rondas campesinas" del Perú, nacidas para la autodefensa comunitaria frente a los ladrones de ganado, se han consolidado luego de cuatro décadas, pero también se transformaron. En los últimos años, en Cajamarca (cuna del movimiento rondero) las antiguas rondas se convirtieron en Guardianes de las Lagunas que resisten a la mega-minería cuidando las lagunas de alta montaña que proveen el agua para los cultivos de los campesinos.

Entre los sin tierra, existe también una estructura de militantes centralizada y bien definida, que es la dinamizadora del conjunto del movimiento. Aunque no son elegidos por las asambleas de los campamentos y asentamientos, son aceptados como las personas encargadas de orientar e impulsar la movilización colectiva. En otros casos no existen prácticas y formas organizativas que diferencien de modo tan claro las tareas de autodefensa. En algunos casos, esas tareas las cumplen son los mismos equipos encargados de la formación política y orientación al conjunto del movimiento.

Estas dos dinámicas son bien complejas y los que participan en la segunda suelen estar organizados de forma jerárquica, como si

con-fianza

fuera un partido o ejército, pero de algún modo subordinados al conjunto de comunidades que forman la base del movimiento. Entre ambas estructuras pueden surgir conflictos, roces o desavenencias, por los más diversos motivos. Cuando el EZLN lanzó los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno, espacios de decisión de los municipios autónomos y las comunidades en sus regiones, estaba dando un paso al costado para evitar inmiscuirse en temas de "civiles". Los consejos autónomos toman sus decisiones, pero la presencia de "militares" zapatistas complica, porque "la estructura militar del EZLN "contaminaba" de alguna forma una tradición de democracia y autogobierno. El EZLN era, por así decirlo, uno de los elementos "antidemocráticos" en una relación de democracia directa comunitaria" (EZLN, 2003a). Por eso, "quienes deciden participar en los gobiernos autónomos deben renunciar definitivamente a su cargo organizativo dentro del EZLN".

Lo expresaron de una manera muy clara, como queda dicho, pero además trazaron las tareas de cada quien con absoluta transparencia:

Siguen siendo funciones exclusivas de gobierno de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas: la impartición de justicia; la salud comunitaria; la educación; la vivienda; la tierra; el trabajo; la alimentación; el comercio; la información y la cultura; el tránsito local.

El Comité Clandestino Revolucionario Indígena en cada zona vigilará el funcionamiento de las Juntas de Buen Gobierno para evitar actos de corrupción, intolerancia, arbitrariedades, injusticia y desviación del principio zapatista de "Mandar Obediendo" (EZLN, 2003b).

Lamentablemente no todos los movimientos han tenido la capacidad y la voluntad de trazar los límites entre ambas tareas y estructuras de forma tan nítida. En muchas ocasiones, sucede que la parte jerarquizada "invade" al conjunto del movimiento, creando problemas que en el peor de los casos suponen suplantar la voluntad de las comunidades por las decisiones de las direcciones. Se abre así un foso entre

con-fianza

direcciones y bases que a la larga debilita al movimiento, ya que lo hace depender de las cualidades éticas y la sagacidad política de los dirigentes, pero la sujeción de las bases a las jerarquías conduce inevitablemente a la despolitización y el desánimo.

En todo caso, reconocer que existen esas dos estructuras o niveles de organización es tan necesario como clarificador, ya que echa luz sobre cuestiones que son imprescindibles para el buen hacer de los movimientos.

7. Las formas de lucha

Con la distancia del tiempo, la afirmación de "formas auto-afirmativas de lucha" frente a "formas instrumentales", suena poco feliz, incompleta y algo vacía. Las segundas son las que utiliza el movimiento sindical, huelgas y paros para conseguir sus demandas. Las primeras serían las que encaran los movimientos territorializados que buscan, a través de acciones como la toma de tierras y la ocupación de espacios públicos, la reafirmación de su lugar o la reapropiación simbólica y material de la tierra o de otros medios de producción (aunque compañeras feministas proponen nombrarlos como "medios de existencia", lo que parece más adecuado).

En realidad, no hay movimientos que tengan repertorios de acción exclusivos y que hayan dejado de lado otros modos de hacer, sino que registramos una ampliación del mismo concepto de lucha, en el que caben los modos tradicionales como otros realmente novedosos. El bloqueo simbólico del puerto internacional de Buenaventura por 130 lanchas de las comunidades afrocolombianas, "armados" con tambores y banderas amarillas, al ritmo de los cantos y la música ancestral, el 4 de junio de 2016 en el marco del paro nacional agrario, muestra cómo ambas formas de lucha se anudan hasta confundirse. En efecto, la movilización convocada por el Proceso de Comunidades Negras, reclamaba un pliego de demandas al gobierno y a la vez las cientos de personas que usaron esa forma de acción estaban auto-afirmándose como sujeto colectivo negro en lucha.

con-fianza

La ocupación y bloqueo de un puerto tan importante es una acción novedosa y audaz que buscaba impactar en un proceso de movilización campesina, indígena y negra en Colombia. Puede discutirse si el aspecto reivindicativo fue más o menos importante que la autoafirmación de la cultura negra comunitaria, que se expresó a través de la música y los cantos tradicionales, los modos de vestir y danzar mientras se protesta.

Es evidente que las comunidades afrocolombianas protestan de modos distintos a como lo hacen los trabajadores sindicalizados o los indígenas. La lucha afro parece indisoluble de las músicas y danzas. La lucha india suele apelar a los cortes de rutas y a la toma simbólica de ciudades. La lucha obrera realiza huelgas y manifestaciones. Ni los negros ni los indios pueden hacer paros como los obreros, aunque pueden "parar" bloqueando la circulación de mercancías. El asunto central es que todas las formas de lucha fueron utilizadas de forma simultánea durante el paro de la Cumbre Agraria en Colombia, ya que escenificó la confluencia de diversos actores sociales y étnicos (Zibechi, 2016b).

Por otro lado, los nuevos movimientos territorializados como el zapatismo y los sin tierra, entre muchos otros, suelen utilizar viejos métodos de lucha propios del movimiento obrero aunque los resignifican. Las marchas realizadas por el EZLN desde Chiapas hasta la ciudad de México y las caminatas del MST, consiguen recorrer amplias regiones haciendo conocer sus demandas a sectores sociales con los que no tenían contacto directo. En casos puntuales la mayor parte de los nuevos movimientos utilizan esta forma de lucha, como sucedió en Colombia con la Minga Social y Comunitaria de 2008 iniciada por indígenas nasa y misak, continuada con la incorporación de cortadores de caña afrocolombianos y campesinos, hasta la incorporación masiva de estudiantes y sectores populares al llegar a Bogotá.

con-fianza

Capítulo 2

De movimientos sociales a sociedades "otras" en movimiento

Para reflexionar lo que están haciendo los movimientos en esta nueva etapa, debemos repasar en primer lugar las principales acciones populares desde 2005, cuando se cierra el ciclo de luchas con la segunda Guerra del Gas en Bolivia y el triunfo electoral de Evo Morales. El aspecto principal es el reposicionamiento del estado en todos los países, tanto los que cuentan con gobiernos progresistas como los que tienen gobiernos conservadores. Lo que cambia son los modos de ese reposicionamiento, ya que bajo los gobiernos de derecha suele estar pautado por la violencia, mientras en gobiernos de la izquierda la violencia estatal tiende a ser menor y las políticas sociales ocupan un papel relevante.

Un seguimiento de esas resistencias nos dará pistas sobre lo que está sucediendo a contracorriente del avance de las derechas y el retroceso de las izquierdas en el escenario electoral. Como veremos en el cuadro siguiente, a partir de 2005 aparecen nuevos actores, a la vez que otros se dispersan. El cuadro de fondo es la consolidación del modelo de sociedad extractiva, que supone la re-colonización de territorios y pueblos, y excluye a una parte considerable de la población, en particular indios, negros, mestizos, campesinos y sectores populares urbanos, que en adelante abreviaré bajo el nombre "los de abajo".

con-fianza