

# Un libro que trae novedades y preguntas

POR PABLO HUPERT

## I.

*MUNDOS OTROS* nos dice que existen posibles diferentes al capitalismo. Que existen formas de vida diferentes a la precarizada forma de vida neoliberal de nuestros tiempos.

Habitualmente oímos que el socialismo fracasó y que por lo tanto no hay alternativa que vaya más allá de la disyuntiva entre neoliberalismo puro y duro y la mezcla variable entre neoliberalismo y neodesarrollismo que proponen los progresismos latinoamericanos.

Pero sabemos, con Zibechi, que los progresismos fracasan en cuidar las formas de vida antisistémicas, sea por la fuerza del establishment, sea por sus connivencias inconfesadas con ese establishment.

Esos posibles, esas formas de vida, dice Raúl, son mundos otros. Estos mundos otros, nos muestra él, hacen dos cosas. Por un lado, encaran la transición al socialismo (donde socialismo no refiere ni al realmente existente en el siglo XX, ni al socialismo con democracia pregonado por el trotskismo, sino a otra cosa). Por otro lado, los mundos otros cuestionan el pensamiento occidental, y especialmente el pensamiento crítico y los supuestos de la visión de la izquierda tradicional.

“Los movimientos antisistémicos latinoamericanos plantean

tanto la superación/destrucción del capitalismo y de los estados nación, como una batalla igualmente importante por la descolonización del pensamiento y, muy en particular, del pensamiento crítico.”

## II.

A. UNA de las tesis más importantes de este libro es que se producen “brotes de ese mundo nuevo” sin necesidad de una revolución previa. “Debemos considerar,” dice Zibechi, “que ya existen pueblos que están saliendo del sistema capitalista y están formando mundos otros muy distintos al aún hegemónico.” Se trata de pueblos en movimiento, en general, aunque no exclusivamente, pueblos originarios. En este apartado resumiré cómo emprenden esa salida del sistema según la propuesta del libro.

Recuperan en general los medios de producción, sobre todo la tierra, sea en el campo o en la ciudad. “Estamos ante una contratendencia popular nacida abajo, que supone la recuperación de una parte de aquello que ha sido expropiado por el capitalismo.” Pero esto no es lo central, nos dice el autor, sino los trabajos colectivos que realizan las comunidades de los pueblos en movimiento. Estos trabajos colectivos, forma principal de articulación social, pueden referirse a la actividad económica tanto como a las actividades de gestión común de lo común (o autogobierno), como asimismo a los cuidados colectivos en la salud, en la protesta, en la pandemia, en la defensa del acoso extractivista o narco, etc. La protagonista de los trabajos colectivos de los mundos otros es la comunidad, pero “no considero la comunidad como una institución,” de modo que no es la comunidad fuertemente ritualizada que nos referían los antropólogos de fines del siglo XIX y principios del XX, sino una comunidad creativa, que “existe como vínculo social” en un territorio, un vínculo social que se puede pensar a sí mismo y comenzar a dejar atrás la subordinación de las mujeres y los hábitos mercantiles o introducir elementos ajenos a la tradición en la salud o la educación. “Es en el trabajo vivo y creativo donde hay alguna posibilidad de modificar culturas y modos

de hacer, no en las instituciones establecidas que funcionan con base en inercias que reproducen las opresiones.”

Al mismo tiempo, estos pueblos construyen “poderes no estatales”, que no son simétricos al poder estatal, que ostenta su separación de la sociedad y su burocracia profesional, sino que articulan de maneras variadas la decisión colectiva en asambleas y la delegación de la gestión de lo cotidiano de los asuntos comunes. Así, por ejemplo, en el Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC, “en principio los cargos no son remunerados porque se consideran un servicio a la comunidad, aunque algunos gobernadores y miembros de la directiva perciben salario,” y en territorio zapatista, “‘la paga’ es el cuidado comunitario de la milpa, del frijolar, del cafetal o el potrero.” Zibechi cree que “el aspecto central de la nueva sociedad es el autogobierno, en todo nivel, de los sectores populares: en sus comunidades y ejidos, en municipios y territorios rurales y urbanos. El mundo nuevo puede asumir la forma de una amplia red de autogobiernos locales conectados entre sí a través de formas poco jerarquizadas o, mejor con jerarquías bajo control de los autogobiernos.” Y esto ya está ocurriendo, de formas diferentes, además de en el Cauca colombiano y en Chiapas, en el pueblo de Cherán en México y en la nación Wampí en Perú. Pero no solamente los poderes no estatales desarrollan formas de autogobierno sino también formas de defensa y autodefensa, tanto armada (zapatismo y policía comunitaria de Guerrero, México) como desarmada (Guardia Indígena del Cauca, Guardias Cimarronas de Colombia, las fogatas de Cherán en México, las brigadas de la Comunidad Habitacional Acapatzingo en la Ciudad de México, los Guardianes de las Lagunas en Perú). “Los pueblos re-crean poderes no estatales, como las comunidades y los cabildos indígenas del Cauca que se dotan de guardias indígenas; las juntas de buen gobierno zapatistas; las asambleas de los movimientos campesinos que, en Perú, por ejemplo, cuentan con sus ‘rondas campesinas’ para la defensa de sus tierras.”

Estos poderes no estatales son “no estatales”, no por el mero hecho de surgir en paralelo al Estado, sino por no buscar convertirse en un Estado y por no necesitar hegemonizar el conjunto de lo social. “Sería un grave error, de cuño colonial/patriarcal, pensar que los

nuevos modos se presentarán en el mismo formato de la vieja cultura política que está en crisis. No deberíamos creer que la ‘civilización de la libertad’ aspira a derrotar/derrocar a la civilización capitalista/estatal, para imponer su hegemonía en el conjunto de la sociedad. El conflicto entre esas dos sociedades/culturas/civilizaciones no es ni puede ser simétrico a la lucha de clases”. La nación Wampi, por ejemplo, busca autogobernarse pero no busca “echar” al Estado peruano. “El caminar de los pueblos no puede consistir en tomar el poder estatal para imponer su hegemonía sobre otros, porque sería tanto como consumir su autodestrucción,” pues cuidan su “radical otredad” sin pretender someter a otras otredades.

B. En lo que hace a lo epistemológico, la tesis central de Zibechi es que “los instrumentos analíticos con que contamos para comprender y analizar la realidad ya no son confiables, porque son conocimientos de matriz colonial (como la relación sujeto-objeto en la que están sustentados) que se limitan a consagrar el actual patrón civilizatorio como algo natural e impiden pensar en formas de vivir diferentes.” Repasemos en este apartado sucintamente los supuestos cuestionados por los pueblos en movimiento.

El primero y probablemente principal es el del progreso. “El papel destacado que atribuimos a los pueblos originarios, pero también negros y campesinos, está estrechamente vinculado a la conservación en su seno de un concepto otro del tiempo, circular y no lineal, donde la idea de progreso resulta ajena. En su lugar, los sujetos colectivos siguen empeñados en vivir en armonía con el medio, en conservar y no depredar, en cuidar y no acumular, en no convertir la naturaleza en mercancía.”

El segundo supuesto cuestionado es el estadocentrismo, que “ha llevado a la bancarrota de la política emancipatoria.” Los zapatistas nos muestran que puede haber “un gobierno que no es Estado”, y las prácticas de los pueblos en movimiento no son conducidas por un Estado o un partido. Además, nos dice Zibechi, “se da por sentado que la revolución se produce en un Estado-nación, algo lógico desde el momento en que gira en torno a la conquista del poder estatal.” Sin embargo, él considera que la actual transformación está ocurriendo

en la “planta baja de las sociedades”, que, siguiendo una conceptualización de Braudel, alcanza la vida material de las familias y las comunidades y sus intercambios.

Un tercer supuesto cuestionado es la matriz colonial. Los marxistas tomaron la teoría de Marx como “válida para todo tiempo y lugar”, homogeneizando lo que es histórica y estructuralmente heterogéneo, como América Latina. “Dicha heterogeneidad podría resumirse en la existencia de cinco formas de control y explotación del trabajo: el salario, la esclavitud, la servidumbre, la reciprocidad y la pequeña producción mercantil que a menudo nombramos como informalidad. Por lo tanto, el trabajo asalariado no es hegemónico, pero, sobre todo, ‘no es el único sujeto antagonista o alternativo al capital’ [como dice Quijano].” Por otra parte, “La actitud paternalista” de la izquierda considera a “los pueblos originarios y negros [como] objetos de ‘ayudas’ sociales, pero nunca sujetos en pie de igualdad.”

Un cuarto supuesto cuestionado por los pueblos en movimiento es el carácter determinante de la economía. “Lo que organiza las comunidades zapatistas no es la economía sino la resistencia.” Por su parte, el intelectual kurdo Abdullah Öcalan, referente de otro pueblo en movimiento, de quien Zibechi toma algunas ideas nodales, postula que “‘el capitalismo es poder, no economía’, que se asienta en la concentración de fuerza, armada y no armada, capaz de confiscar los excedentes que produce la sociedad.” En consecuencia, afirma Zibechi que “el socialismo, o la sociedad de la transición, es el poder de los trabajadores”. Como citábamos más arriba, para él lo decisivo es el autogobierno a todo nivel. Y, de hecho, en las experiencias que nos cuenta, resalta la capacidad de los movimientos para regular de manera política o social las actividades económicas. Así, la venezolana cooperativa Cecosesola realiza reuniones de planificación de la producción y la comercialización entre productores y consumidores; las asambleas zapatistas determinan a quiénes les prestan los bancos zapatistas y a qué interés; la reciprocidad regula los intercambios entre los originarios del Cauca o entre estos y los de la ciudad. “Uno de los promotores de este trueque destaca: “Somos ricos porque producimos comida. Pero lo más importante no es lo material, sino

el hermanamiento, lo espiritual. El trueque nos ayuda a romper la dinámica del individualismo y fortalece lo comunitario.”

Un quinto supuesto cuestionado por la emergencia de los mundos otros es el de la totalidad homogénea. Citando a Quijano, dice Zibechi: “La totalidad existe pero es diferente, no orgánica, de modo que el conjunto no podrá moverse ‘de manera unilineal, ni unidireccional, ni unidimensional, porque están en acción múltiples, heterogéneas e incluso conflictivas pulsiones o lógicas de movimiento.’” Con ello queda cuestionada una dicotomía que dividió a la izquierda de principios del siglo XX: “En la nueva concepción del cambio que va ganando forma, la autonomía y el autogobierno desplazan a la vieja dicotomía entre reforma y revolución.” Ocurre que las luchas contemporáneas crean mundos otros que existen como “islotos” y “no como un continuo”, de modo que no se trata de reemplazar una totalidad por otra. Así cae, al mismo tiempo, la toma del poder del Estado como precondition de la salida del capitalismo.

Un sexto supuesto cuestionado es el de la posibilidad de un movimiento prístino. El itinerante Raúl cuenta que “a escasos metros de donde estamos, debajo de los bananos ya no se ven cafetales, sino plantaciones de coca que crecen en las laderas soleadas a más de dos mil metros de altitud y son, de hecho, el principal cultivo visible. Más que una contradicción, propongo reflexionarla como una radical ambigüedad del movimiento indígena colombiano, que atraviesa todas sus manifestaciones, sus estructuras organizativas y limita la enorme potencia creativa del movimiento. No la hoja de coca, sino la dependencia del capitalismo y del Estado, que atraviesan todo el proyecto indígena del Cauca pero no lo condicionan, lo tensionan y ponen a prueba su potencial emancipatorio.” Y más adelante dice del mismo movimiento: “construyen instituciones autónomas, pero funcionan con recursos estatales; asumen formas propias en la educación y la salud, pero las promotoras y promotores son financiados por el Estado. Las contradicciones pueden ampliarse aún más, ya que en los resguardos indígenas abundan los cultivos ilícitos, por lo cual la presencia de grupos armados (desde disidencias de las FARC hasta narcotraficantes y paramilitares) es habitual y la Guardia Indígena encuentra enormes dificultades para ponerles límites.” De ese modo,

podríamos decir que, así como aparecen mundos nuevos cual islotes en el mundo capitalista, también la ambigüedad se asoma de mil maneras en los mundos nuevos, poniendo a prueba su capacidad de resistencia, de cohesión y de creación.

Un séptimo supuesto tradicional de la izquierda que queda cuestionado es el de que hay momentos separados de luchas ofensivas y luchas defensivas. Todo el tiempo este libro muestra cómo la resistencia de los pueblos en movimiento va acompañada de creación (pues, si no crearan, no lograrían moverse ni mover). Los pueblos necesitan crear para resistir. “Es cierto que ya no hay lugares seguros, pero podemos crearlos.” Así, por ejemplo, la Guardia Indígena del Cauca, cuyos miembros no llevan armas: “En varias ocasiones se han concentrado cientos de sus integrantes, convocados por los silbatos tradicionales, para rescatar a un prisionero secuestrado por los narco-paramilitares o la guerrilla. Hacen valer el peso de la cantidad de guardias disciplinados y su determinación, para conseguir liberar a los secuestrados sin violencia. En ocasiones también han hecho frente a las fuerzas armadas del Estado.” Así también la creación de bancos por parte de los zapatistas, que prestan dinero a las familias y comunidades para facilitar sus gastos en salud o emprendimientos comunitarios. Se trata de creaciones necesarias para resistir. Y también podríamos decir que se trata de resistencias necesarias para crear, para mantener la rebeldía que quiere vivir de otra forma que la del sistema dominante. La rebeldía que dice, por ejemplo, “no nos vamos a la ciudad a ser trabajadores precarizados” o “no queremos perder la conexión con los ríos y las montañas” y “no vamos a dejarle nuestro espacio a la megaminería” o “no queremos colonialismo ni patriarcado”.

Un octavo supuesto que queda cuestionado por los pueblos en movimiento es aquel según el cual la historia es la historia de la lucha de clases. Dice Zibechi: “Encorsetar la resistencia de los pueblos en los esquemas de la lucha de clases es una actitud teórico-política colonialista. Que termina por imponerles, desde afuera y desde arriba, objetivos y modos que ellos no han elegido. Los pueblos tienen otras formas de hacer política y de organizarse, otros tiempos y maneras, porque su objetivo es seguir siendo pueblos, para lo cual necesitan luchar para desprenderse del capitalismo, del colonialismo

y del patriarcado.” La historia se está haciendo, podríamos decir con Zibechi, con luchas, sí, pero no de clases, sino de pueblos que, para seguir siendo pueblos, se re-crean, así como crean nuevas formas de luchar y resistir.

Un noveno cuestionamiento, no solo a la izquierda sino a una concepción logocéntrica de la historia, es a la idea de que los movimientos sociales proceden por doctrinas: “Las tradiciones indias junto a las urbano-populares, de las que forman parte las culturas afros, las rurales, cristianas de base y también indígenas, conforman un conjunto de referentes éticos y simbólicos, algo así como los ‘usos y costumbres’ de las rebeldías de los de abajo, que están presentes en muchos movimientos antisistémicos. No se trata de que exista un paradigma emancipatorio similar pero diferente al occidental, sino algo diferente: *un sustrato de tradiciones rebeldes, múltiples y no unificadas, practicadas y no teorizadas*, que están alimentando los modos y formas de los subordinados de hoy. Por cierto, los movimientos inspirados en esas tradiciones no excluyen las que los movimientos antisistémicos han heredado de la revolución francesa y de las revoluciones posteriores, sino que las enriquecen, así como están, en algunas ocasiones, abiertos a recibir las propuestas occidentales” (cursivas mías). La idea de sustrato de tradiciones, que no es un paradigma en el sentido occidental, sustrato presente en los movimientos de la hora, es un especial aporte dentro del aporte general que hace este libro.

Un décimo cuestionamiento a los supuestos tradicionales de la izquierda es que el mercado sea fatalmente parte de la lógica capitalista. Para cuestionar ese supuesto, Zibechi se apoya en Braudel, historiador francés que opina que el capitalismo no empieza con el mercado sino cuando “las cuarenta familias”, o unas pocas corporaciones, comienzan a controlar el mercado por medios no solo económicos. En este sentido, el capitalismo es para Braudel el anti-mercado, por lo que reserva el término mercado para el intercambio que hacen los campesinos y otros pequeños productores y comerciantes. “Por eso [Braudel] define al capitalismo como el ‘contramercado’, el lugar de los intercambios desiguales donde no funciona la competencia sino los monopolios, ‘donde merodean los grandes depredadores y rige la ley de la selva’, porque se mueve a distancia del mercado ver-



dadero y de la vida material, rompe las relaciones entre el productor y el destinatario final de las mercancías, de ese modo escapa a las reglas y controles, se mueve a ‘larga distancia’ y consigue ‘anormales beneficios’. Los monopolios consiguen anular la competencia e instalan la opacidad de los vínculos económicos.” Es difícil para quienes abrevamos en la tradición marxista no definir el mercado como espacio donde rige la ley del valor, pero Zibechi, con Braudel y Öcalan, invita a cuestionar esa idea introduciendo elementos extraeconómicos para caracterizar el mercado y el capitalismo. “Braudel enfatiza que el capitalismo es poder, no economía.” Y lo interesante de ello es que los pueblos en movimiento pueden ser pensados como mundos otros aun si practican diversos intercambios que no se limitan al trueque. “Hacia donde quiero dirigirme, es a considerar que las relaciones sociales no capitalistas o de nuevo tipo, sólo pueden surgir en el vasto océano de la vida material y luego pueden extenderse al mundo de los intercambios o de la vida económica. Ahí es donde surgieron las prácticas no capitalistas de los movimientos sociales latinoamericanos, en espacios controlados por ellos, donde los monopolios no tienen acceso.”

### III.

UN LIBRO puede ser un punto de llegada o un punto de partida. Un lugar donde asentarse o una exploración que comienza –o continúa, pero no una que acaba. Puede coronar una construcción o proyectarse en el tejido de más relaciones. De modo que quisiera finalizar este prólogo formulando algunas preguntas o problemas que este libro nos deja planteados.

Tal vez, el problema que en mayor medida nos interroga es el de “la radical ambigüedad del mundo indígena” y, podríamos agregar, de los mundos otros en general. Contaba en 2019 el ex director de la universidad del CRIC: “[Tenemos] una dependencia alta a programas del Estado como Familias en Acción; dependencia a los recursos del Estado para la operación del sistema de salud y educación, de los mismos cabildos indígenas, entre otros. En síntesis, una falsa

autonomía de las familias y personas que, por contar con el dinero suficiente para comprar su equivalente, piensan que han logrado superar la pobreza, las necesidades y ven la comunitariedad, la autoridad indígena y hasta la del Estado como obstáculos, como verdaderos enemigos.” De modo que la centralidad, en los mundos otros, de la comunidad y de lo político-social que destacábamos más arriba, se ve cuestionada o fisurada de manera múltiple por la subjetividad mercantil dispersa entre los compañeros de nuestro mundo otro. Es otra manera de encontrar que no hay movimientos prístinos, unívocos, no problemáticos. No se tratará, parece decirnos Zibechi, de dejar todas las dificultades objetivas y subjetivas atrás, sino de no dejar de moverse: “durante la pandemia esta ‘radical ambigüedad’ del mundo indígena continuó moviéndose, tal vez de forma más acelerada... el CRIC decidió una *Minga Hacia Adentro*, con el objetivo de fortalecer la comunidades a través de la armonización entre personas y con la naturaleza, profundizar la autonomía alimentaria, diversificar los cultivos y revitalizar las autoridades propias” y se movilizaron 7.000 Guardias Indígenas para controlar los ingresos y egresos de los territorios. Por supuesto, la movilización y el fortalecimiento comunitario no cancelan la ambigüedad, pero le permiten al mundo otro seguir trabajándola, seguir saliendo del universo capitalista. Así como no hay movimiento unívoco, tampoco hay salidas definitivas del universo dominante. De hecho, Zibechi dice que los pueblos en movimiento “están saliendo”, no que estén afuera. Y, como no están afuera, deben relacionarse con el Estado, con el narco, con el “contramercado” capitalista y también con los arcaísmos de la tradición. El trabajo que construye comunidad, autonomía y autogobierno es un trabajo que recomienza una y otra vez, pues tiene que vérselas con la ambigüedad una y otra vez, aquí y allá. Pero decir esto no termina de resolver cómo pensar la ambigüedad (algo que el pensamiento de matriz moderno/colonial que portamos no desarrolló).

Otro problema es que, si el mundo otro no busca hegemonizar el mundo, no sabemos cómo expande sus prácticas, sus creaciones, sus formas de salir del capitalismo. Seguramente no sea algo que deban responder los zapatistas o los caucanos y que debamos investigar les que estamos fuera de esos mundos. Por lo pronto, Zibechi cuenta que

“se registra una expansión horizontal de las guardias. Si a comienzos del milenio se podían contar por centenares, durante la pandemia sólo el CRIC movilizó siete mil Guardias para controlar el ingreso y salida de los resguardos. Esta notable multiplicación se consolidó durante los meses de revuelta [en Colombia en 2021]. Pero la expansión más notable es la que se produjo en los últimos años hacia los pueblos negros y campesinos.” La cuestión de la expansión de esas experiencias singulares que el autor llama mundos otros sigue en pie.

Si bien el CRIC nuclea a 300.000 indígenas, y se trata de un autogobierno relativamente grande, su población es relativamente poca (Colombia tiene una población de unos 51 millones y América Latina, unos 650 millones), a Zibechi y a nosotrxs no nos importa la masividad de los mundos otros sino su existencia, pues su existencia pone una nueva cualidad en el mundo, una nueva posibilidad. Lo mismo puede decirse del zapatismo, que también es un autogobierno de unas 300.000 personas. La pregunta es, nuevamente, si esa cualidad se puede expandir y contagiar a otros territorios. O, también, si otros territorios podemos tomar algo de esas posibilidades. Si son un fermento para leudar mundos otros por aquí.

A tono con esa cuestión, aparece la pregunta por la posibilidad de crear mundos otros, no ya en zonas rurales de población originaria y con tradiciones comunitarias arraigadas, sino en zonas urbanas con población atomizada y prácticas de subsistencia neoliberales. Zibechi insiste con que la población de las barriadas latinoamericanas porta ese mencionado sustrato de tradiciones comunitarias que se activa en ciertas luchas. Y de hecho en el conurbano bonaerense hay mingas rotativas o esporádicas para construir o hacer arreglos en la casa de alguien del barrio, pero ello no construye mundos otros discernibles, por lo que la cuestión sigue en pie. Una forma de rehuir al problema sería decir que la salida del capitalismo es inevitablemente rural, pues las ciudades están estructuralmente asociadas al desarrollo del capitalismo, pero esta rehuída comportaría desconocer la vitalidad de muchos movimientos urbanos que practican otras formas de vínculo social y de economía social y solidaria, así como los movimientos de género y antipatriarcales. De hecho, este libro menciona la montevideana marcha Alerta Feminista, que se realiza cada

vez que una mujer es asesinada, y termina en una lectura en ronda y sin tarimas de un documento colectivo, con lo cual “se distancian de la política representativa y estadocéntrica, y construyen una ‘constelación de voces’ en la que participan tanto las más activas como las que sólo asisten a las marchas, rompiendo la dicotomía entre las que hablan y las que escuchan.” Con lo cual la pregunta insiste: ¿qué rol cumplen los movimientos urbanos en este paisaje de mundos otros? En la tradición occidental, la ciudad ha sido epicentro de la política. ¿Qué lugar tiene en esta política latinoamericana donde aparecen mundos otros rurales?

Otro problema que deja planteado este libro es si los mundos otros son vías hacia una sociedad otra que la actual (hacia el socialismo, diría Zibechi) y valen por ello, o si valen como experiencias presentes de una potencia humana de la que el capitalismo nos separa. La buena nueva, creo, que aporta este libro es que les humanos podemos autogobernarnos, resolver los problemas comunes en común y desarrollar prácticas económicas reguladas de manera común, tres potencias de las que el capitalismo nos separa. ¿Cómo reunirnos con ellas en el ámbito donde estemos?

Pablo Hupert  
Buenos Aires, agosto de 2023