



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN CIENCIAS
POLÍTICAS Y SOCIALES.
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

FORMAS AFECTIVAS EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN ESTUDIOS POLÍTICOS Y SOCIALES
P R E S E N T A

TANIA JIMENA HERNÁNDEZ CRESPO

TUTOR
DR. PABLO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB
FACULTAD DE PSICOLOGIA, UNAM.

CIUDAD DE MEXICO, FEBRERO DE 2016.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Este trabajo está dedicado a:

A Cecilia, MI MADRE, la ausencia es dura, pero
todos los días me acompaña
tu ejemplo, tu amor y fortaleza.
Porque mi madre me
enseñó a luchar, que
orgullosa estarías.

A Jesús, MI PADRE, ejemplo incansable,
por la congruencia, el cariño y cuidado,
por seguir luchando para cambiar al mundo,
por tus letras y palabras.
Porque eres mi inspiración constante.

A Neftali, MI COMPAÑERO,
por los besos y caricias.
Por construir a mi lado el
camino de la lucha,
Por las madrugadas,
el café, los paseos,
por los deseos y los sueños
compartidos.

A los COMPAÑEROS ZAPATISTAS,
por construir un futuro para la
humanidad. Por mostrarnos el corazón
y la mirada zapatista,
por las lecciones de libertad y dignidad.

A los 47 jóvenes de Ayotzinapa,
a los desaparecidos y asesinados,
seguimos buscando Justicia.

ÍNDICE

INTRODUCCION.....	5
CAPITULO I.....	10
<i>EL CONTEXTO SOCIOHISTORICO</i>	<i>10</i>
<i>La crisis del sistema.....</i>	<i>15</i>
<i>La crisis económica.....</i>	<i>23</i>
Crecimiento sin empleo.....	24
Una crisis de sobreproducción.....	27
La precarización del trabajo.....	30
El crédito como espejismo	30
El desarrollo de la tecnología.....	31
La fragmentación del trabajo.....	34
El despojo	35
El proceso de financiarización.....	36
Capitalismo criminal.....	38
<i>La crisis política.....</i>	<i>40</i>
Crisis del Estado-Nación	40
Un Estado que no negocia	45
<i>La crisis de lo social.....</i>	<i>49</i>
Fragmentación.....	49
La destrucción del tejido.....	51
Los medios masivos de comunicación.....	53
La muerte como modelo	57
El proyecto cultural.....	58
El proyecto ideológico.....	61
La ausencia de futuro	63
La doctrina del miedo.....	64
<i>La cuarta guerra mundial.....</i>	<i>65</i>
<i>La hidra capitalista o la refuncionalización de la crisis.....</i>	<i>66</i>
<i>Los movimientos sociales como respuesta a la crisis.....</i>	<i>70</i>
CAPITULO II.....	75
<i>REVUELTAS DE INDIGNACION.....</i>	<i>75</i>
<i>ENTRE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y LAS MULTITUDES.....</i>	<i>75</i>
<i>Los tiempos recientes.....</i>	<i>76</i>
<i>Ciclo histórico inaugurado en 1994.....</i>	<i>80</i>
<i>La lucha de la humanidad contra el capitalismo.....</i>	<i>85</i>
Las causas, las demandas.....	90
Democracia directa YA!	96
Las palabras, los discursos.....	102
El NO	107
Política extrainstitucional	110
Otra manera de hacer política	113
Sujetos políticos.....	117
Los colectivos como formas de resistencia.....	120
Red de Redes o las formas de articulación.....	124
Los medios alternativos	127
Los espacios de lucha	131

Formas afectivas.....	136
Memoria	141
Paradojas	143
<i>El futuro</i>	145
CAPITULO III.	148
<i>FORMAS AFECTIVAS EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.</i>	<i>148</i>
<i>DEL DOLOR Y LA RABIA EN LAS MULTITUDES, A LA RESISTENCIA Y REBELDIA EN LOS</i>	
<i>MUNDOS NUEVOS.....</i>	<i>148</i>
<i>La sociedad de masas, democracia y multitudes.</i>	<i>149</i>
<i>La insurgencia de las multitudes.</i>	<i>161</i>
La multitud como espacio de dialogo y creación	174
La multitud como subversión que viene desde abajo	180
La vida afectiva de los movimientos y revueltas.....	186
Lo colectivo	192
<i>Mutaciones o deslizamientos de la sensibilidad.....</i>	<i>194</i>
<i>Clima social de los movimientos.</i>	<i>196</i>
<i>Espacio y territorialidad.....</i>	<i>198</i>
<i>Temporalidades.</i>	<i>202</i>
<i>La reconstrucción del cuerpo social.</i>	<i>205</i>
<i>Las transformaciones del pensamiento.....</i>	<i>207</i>
<i>Construcción discursiva.</i>	<i>211</i>
<i>Redefinición de la realidad.</i>	<i>212</i>
<i>La insurrección que viene.....</i>	<i>216</i>
<i>Una política autónoma.....</i>	<i>219</i>
<i>Una política anónima, los nadies.</i>	<i>222</i>
<i>Una política cotidiana.</i>	<i>223</i>
CONCLUSIONES.....	226
Fuentes de consulta.....	238

INTRODUCCION

*El problema de la realidad,
es que no sabe nada de teoría*
Don Durito de la Lacandona.

Los movimientos sociales son complejos. La comprensión de estos debe hacerse desde varias miradas, ya que al hablar de los movimientos sociales estamos hablando de situaciones o momentos de ruptura con ciertas formas de realidad social; dichas rupturas son elementos constituidos por una diversidad de elementos, circunstancia que es necesaria para el análisis de éstos. El mundo actual es también extraordinariamente complejo. El análisis de los movimientos sociales no sólo nos permite profundizar en el conocimiento de los movimientos sociales sino en las formas en cómo las sociedades se mueven, se van transformando de a poco, se van gestando nuevos escenarios y nuevas tendencias en sus entramados sociales. Los movimientos sociales, desde los esfuerzos más pequeños o las grandes movilizaciones de masas se pueden entender como un síntoma de lo que acontece en un sistema; son, todos, síntomas de lo que acontece en la realidad.

El capitalismo es un sistema social que se ha configurado como un sistema de muerte y destrucción. El sistema está en crisis. Algunos autores hablan ya de la crisis terminal del capitalismo, en donde el momento actual se configura como un momento de bifurcación. La crisis es un hecho irrefutable, y como tal debe estar presente en los análisis acerca de la situación actual mundial. Elementos tales como la crisis de sobreproducción, la crisis de los mercados, el capital financiero, la deslocalización del capital, la crisis de los medios de comunicación, la crisis de los Estados nacionales, la crisis de los sistemas políticos y sistemas de mediación, las guerras de conquista, la fragmentación como forma del capitalismo, la mercantilización de la vida pública, son todos elementos importantes, pues los movimientos sociales se mueven en medio de estas crisis. Son estos, elementos que inciden en la aparición y estallido de las movilizaciones y acciones colectivas.

Los movimientos sociales que me propongo analizar son los denominados movimientos antisistémicos, que se configuran como multitudes o colectivos con características compartidas, como la crítica a la política institucional, formas colectivas, resistencias, formas afectivas e imaginarios de autonomía, autogestión y autogobierno. Es importante destacar que este análisis, si bien no abarca a todos los movimientos, sí establece una tendencia, que es la que me parece significativa para comprender las transformaciones de las sociedades. Una tendencia no es todo el campo de los movimientos sociales, pero hay una tendencia en el mundo que va cobrando fuerza: los movimientos autónomos.

La ausencia de futuro es un elemento central en la crisis del sistema. Es desde este punto que los movimientos emergen, como una serie de reactivaciones sociales que se rebelan para preservar la vida y en contra de un sistema que está pasando los límites de lo tolerable, de lo aceptable. Las multitudes se gestan desde los saberes colectivos, y están actuando desde *intuiciones*, en las formas de comprensión de la vida cotidiana en el sistema capitalista. No se trata, pues, de una teoría política que va guiando la acción, sino de formas prácticas donde se van reconstruyendo los significados del sistema y se va despertando a la posibilidad de alternativas, y reconstruyendo formas y proyectos políticos.

El capitalismo es un sistema que se reconstruye bajo formas discursivas que se elaboran como un holograma de la realidad, ahí en donde nada pasa. Más, sin embargo, algo más profundo se gesta abajo; ese topo de la historia del que hablaba Marx, va arando más profundo y anuncia formas cada vez más complejas de surgimiento de actores colectivos y escenarios de confrontación.¹

Los movimientos sociales y las multitudes no pueden ser sólo explicados a partir de formas racionales o discursos que apelen a esta racionalidad. El proceso que se gesta en los movimientos sociales es un proceso espiral, en donde los afectos del cuerpo social van modificando sus formas de entendimiento y comprensión de la realidad. A su vez, las fantasías o los deseos van construyendo entradas y salidas, como un caracol

¹ Utilizaré el concepto de multitud y de movimiento social como una forma continua, cuya diferencia está en los niveles de organización. Ambos surgen del mismo lugar y las diferencias más allá de los niveles de organización son difíciles de distinguir.

hacia fuera. El pensar los movimientos sociales en formas lineales sólo, nos llevara al desapego de sus formas de acción y pensamiento, ya que estas son por demás complejas.

El presente trabajo pretende hacer un análisis profundo de los movimientos sociales, dado que es indudable la emergencia cada día con más fuerza de estos movimientos, antisistémicos, anticapitalistas, disidentes, insurgentes, rebeldes o revolucionarios. Esta emergencia es sumamente compleja. No se trata tan sólo de un estallido social que se vuelque hacia la normalidad, sino al contrario, nos habla de transformaciones constantes de la realidad. Así, el trabajo busca analizar cuáles son estas transformaciones y cómo es que los movimientos sociales son pedazos o espejos acerca de estas transformaciones.

El presente trabajo busca de alguna forma pensar la sociedad, a partir de la expresión y configuración de los movimientos sociales. De lo que se trata es de hacer un estudio de lo que hay detrás y lo que sostiene a los movimientos sociales en todas sus formas, para poder advertir cuáles son las sociedades que se forman, que se construyen; es decir, los mundos nuevos que han de surgir de estos tiempos de obscuridad.

Los movimientos que analizó sin duda, no son todos los movimientos sociales, pero marcan una tendencia clara en las formas de transformación social. El espectro de los movimientos es más amplio, pero a mi me resulta necesario destacar cierta tendencia en los movimientos, en donde percibo una serie de transformaciones profundas y que marcan nuevas formas sociales y culturales.

En el primer capítulo analizo el contexto vigente en el surgimiento de los movimientos sociales. Analizo además al sistema capitalista como sistema social, así como su crisis y sus diferentes aspectos, desde lo que está pasando en el plano de la economía como la sobreproducción, el desempleo, la tecnologización, la fragmentación laboral, así como la configuración del capital financiero. Además, la crisis política en donde trato de caracterizar la crisis de los Estados nacionales y sus impactos en las formas políticas institucionales. Así mismo, analizo la crisis de lo social, es decir, los impactos del sistema en el tejido social, la fragmentación, el modelo cultural, ideológico, los medios de comunicación. Finalmente trabajo el concepto de

guerra bajo el capitalismo y las formas de refuncionalización del sistema, bajo el concepto de la hidra capitalista.

En el segundo capítulo hago una caracterización de los movimientos sociales que se desarrollan, tomando como punto de partida el ciclo iniciado en 1994 por el movimiento zapatista. Se trata de adentrarse en las diferentes formas y elementos comunes que tienen los movimientos sociales en los últimos años. En este sentido tomo en cuenta a autores que han hecho un seguimiento de estos, para encontrar los elementos comunes. Trabajo desde las causas, hasta las formas de organización, las formas afectivas, las relaciones con la política institucional, los espacios de lucha, las paradojas y el futuro.

En el tercer capítulo realizo un análisis de los movimientos sociales, buscando construir nuevas formas de conceptualización. Reviso las formas afectivas en los movimientos y multitudes, desde la conformación de la sociedad de masas y la democracia y trato de reflexionar acerca de la insurgencia de las multitudes, las configuraciones que se van gestando, la vida afectiva en los movimientos, la conformación de un sujeto colectivo, las mutaciones de la sensibilidad en torno a la realidad, así como su reconstrucción. Además, analizo el espacio y el tiempo en las multitudes y movimientos, las transformaciones del pensamiento, y la configuración de una política autónoma, anónima y cotidiana.

Estoy convencida de que lo que tenemos enfrente es una profunda transformación de las sociedades, no como un proceso inmediato sino de largo alcance, pero que comienza a asomarse. No podemos plantear que se trata de una evolución lineal y el ascenso a un nuevo tipo de revolución, pero sí creo firmemente en que transformaciones históricas considerables están en la agenda de los próximos años. En este sentido considero fundamental el atreverse a pensar, desde otros lados, los procesos sociales y la construcción de nuevos tipos de referencias conceptuales, para comprender el proceso de transformación de estas circunstancias insólitas.

El origen del trabajo, deviene, sin duda, de mi convicción de que la transformación de la realidad es posible, de que he participado continuamente en estos procesos y es ahí desde donde escribo y concibo la realidad.

CAPITULO I

EL CONTEXTO SOCIOHISTORICO

El capitalismo es un sistema social, o sea una forma como en una sociedad están organizadas las cosas y las personas, y quien tiene y quien no tiene, y quien manda y quien obedece. En el capitalismo hay unos que tienen dinero o sea capital y fábricas y tiendas y campos y muchas cosas, y hay otros que no tienen nada sino que sólo tienen su fuerza y su conocimiento para trabajar; y en el capitalismo mandan los que tienen el dinero y las cosas, y obedecen los que nomás tienen su capacidad de trabajo.

Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

El capitalismo es, ante todo y, sobre todo, un sistema social histórico. Se define como un sistema de producción basado en la acumulación de capital, por medio de la extracción de plusvalía. Sin embargo, no sólo se trata de un orden económico sino un proyecto civilizatorio; al referirnos al capitalismo como un sistema social, hay que tomar en cuenta que éste se implanta en la vida de las sociedades con un proyecto social, cultural, político, económico y de construcción de subjetividades. El análisis del sistema no puede ser entonces un análisis que reduzca su comprensión tan sólo a variables económicas o de formas de producción, sino que se refiere a toda una serie de entramados complejos, llenos de intersticios en donde la sociedad se crea y se recrea constantemente.

El capitalismo como un sistema social genera una serie de construcciones sociales sobre lo que es la realidad, las sociedades, las personas, la cultura, las utopías, los sueños, las percepciones; no como un monolito, pero sí como una tendencia dentro del sistema. Es importante recalcar la complejidad de la realidad y de la construcción de la realidad dentro del sistema capitalista en el siglo XXI. La explicación del capitalismo como un sistema económico será, tan sólo, un punto de partida para conformar un

análisis más amplio y más profundo, ya que la realidad no puede ser comprendida sólo como una serie de variables económicas o su producción sólo a partir de estas.

El capitalismo como sistema social produce un imaginario de sociedad, de sujeto, de entorno, de ciencia, etc. El sistema de producción de mercancías no sólo genera un entorno económico diferente a los sistemas anteriores, sino que a su vez va generando un proyecto social, en donde la mercantilización de la vida va mucho más allá de los objetos y se establece como formas de relaciones sociales y modelos que se tejen cotidianamente en las sociedades modernas.

Una característica del sistema capitalista, cuando es definida como un proceso histórico, es su constante transformación; se trata de un sistema que constantemente se va transformando. En este sentido, hay autores que consideran que la fase del neoliberalismo ha terminado. El neoliberalismo, según Perry Anderson, nace en Europa y América del Norte en la segunda postguerra mundial, y se manifiesta “como una intervención teórica y política contra el Estado intervencionista y de bienestar”. Su texto de origen es el libro del austriaco, Friedrich Hayek, *Camino de servidumbre*, escrito en 1944, donde el autor² hace

un ataque apasionado contra cualquier imitación de los mecanismos del mercado por parte del Estado, denunciada como amenaza letal para la libertad, no solamente económica, sino también política (...) En ese temprano momento no había condiciones para que estas ideas se expandieran, era la “edad de oro” de la expansión capitalista. Llegados los años setenta, empieza a caer la tasa de ganancia en los países avanzados y éstos entran en una marcada y prolongada recesión, lo que propicia reiniciar la ofensiva y las ideas neoliberales ganan terreno.³

El neoliberalismo es caracterizado como el conjunto de medidas y programas políticos que comenzó a ser propuesto como salida a la crisis económica de los setenta, así como a la reorganización geopolítica del mundo. El neoliberalismo aboga contra la

² Mont, Pellerin Suiza. *Internacional neoliberal*. Frederik Von Hayen, Karl Poper. *Teoría del neoliberalismo. Tres objetivos a destruir: Estado benefactor, Sindicalismo y Socialismo. Debilitar al estado y fortalecer a las empresas*, 10 de junio de 1947. *Las políticas neoliberales tienen una fecha: City Bank, NY, julio 1971*, Rockefeller. La idea que promueven es que la globalización es un hecho, es una ley natural, la globalización como inevitable que va de la mano con un proceso democratizador...

³ Hayek atribuye la crisis al poder excesivo y nefasto de los sindicatos, de manera general al movimiento social y de manera particular al movimiento obrero. “El remedio era entonces claro: mantener un Estado fuerte, en su capacidad de romper el poder de los sindicatos y en el control del dinero, pero parco en los gastos sociales en las intervenciones económicas” (P. Anderson, en Harnecker, 1999: 164).

intervención del Estado en la economía y a favor de crear condiciones para la movilidad del capital sin cortapisas.

Es importante distinguir que una cosa es la *mundialización*, esa conquista de la historia humana llamada a ponerse al servicio de todos los hombres para su liberación definitiva, y otra distinta son las políticas neoliberales impuestas, que pretenden identificarse con aquella.

Entre las medidas económicas que se manifestaban para favorecer la libre circulación del capital están: la apertura incontrolada de los mercados, la desregulación o eliminación de toda regla para el capital extranjero, la privatización de las empresas estatales e instituciones que prestan servicios sociales, educación, salud, fondos de pensiones, construcción de viviendas, etc., con la consiguiente reducción del papel del Estado y los gastos sociales, la lucha contra la inflación y la flexibilidad en el plano laboral.

Para manifestarse y desarrollarse, el neoliberalismo necesitaba de Estados que aseguraran la estabilidad económica y política, crearan condiciones para las operaciones del capital transnacional, y proveyeran la infraestructura física y humana necesaria para la acumulación del capital. El conjunto de dichas políticas ha requerido, para poder implantarse, del más exuberante despliegue de propaganda. De acuerdo con ésta, las medidas emprendidas, son imprescindibles e ineluctables, porque son resultado de la globalización, del avance de las tecnologías de punta, de la revolución informática, del imperio de las telecomunicaciones y transacciones inmediatas; ante esa realidad, las sociedades no tienen más que resignarse.

Ello significaba, según Ángel (2000), el triunfo de la iniciativa privada, “la demostración del fracaso de cualquier intento socializante, la majadería de un Estado intervencionista, la inconveniencia de los servicios públicos estatales, la ventaja de la flexibilización laboral. Y lo más increíble: el conjuro ideal para generar empleo no es otro distinto que despedir el mayor número posible de trabajadores”.

El capitalismo pues, se caracteriza por sus constantes transformaciones. Hoy diversos autores hacen énfasis en las nuevas formas del capitalismo, desde quien habla de *capitalismo en su estado financiero*, como Sotelo (en Neudecker, 2015) que afirma que “en tres décadas, el neoliberalismo triunfante desemboca en una crisis de

grandes dimensiones que ha terminado por consolidar un nuevo tipo de capitalismo, el financiero, con el que el poder pasa de las compañías industriales a los grandes consorcios financieros de inversión”; el *semiocapitalismo*, como lo llama Berardi (2014) o como dice Esteva (2013: 18) que lo que hoy estamos viviendo puede ser caracterizado como *posneoliberalismo*, que se diferencia del neoliberalismo, porque el Estado ha recobrado su función de protector del capital y legítimo depositario del monopolio de la violencia, porque a raíz de las crisis del neoliberalismo el Estado se ha reconfigurado. Este cambio “no significa que el Estado suple la función del mercado; al contrario, el Estado cumple la función de protección del capital. El Estado queda reducido a la función de la violencia legítima, ya no administra porque para eso está el mercado y su función es servirle al capital, quedando reducido el control de la población y del descontento social.”

En el actual panorama económico, trasciende la economía capitalista, la cual se caracteriza por el dominio global por parte de gigantescas corporaciones dedicadas a la especulación financiera que se han convertido —por intermedio del FMI, el Banco Mundial, la Organización Mundial de Comercio, entre otras entidades—, en un verdadero gobierno planetario, que determina e impone las formas de la política, la economía, la sociedad y la cultura en todos los rincones de la Tierra. Lo que lo inspira es solamente el ánimo de incrementar sus ganancias para obtener más ganancias.

En el nuevo escenario a nivel mundial, dice Ignacio Ramonet (1999, en Harnecker, 1999: 159) “los bancos nacionales se han independizado del poder político, tal y como sucede con la Reserva Federal de los Estados Unidos y el Bundesbank de Alemania, así como el Banco Central Europeo que se crea en Frankfurt, no dependen de dirigentes políticos, gozan de autonomía, hacen sus propias políticas en función de lo que consideran debe ser la mejor forma de defender la moneda”. Asimismo, el Banco de México busca ser una entidad autónoma de los cambios políticos que se den en el país, aunque preserva su dependencia de los Estados Unidos.

Al referirse a la actuación de los especuladores en los mercados financieros, Noam Chomsky habla de una especie de “Senado virtual”, es decir, si un país decide poner más énfasis en sus programas de desarrollo social, el Senado virtual vota “instantáneamente (contra esa política), sacando montos enormes de capital fuera de

ese país”, con las consecuencias desastrosas para un país pequeño (véase el caso de Grecia). De la misma forma, un país que sale de las normas convencionales en cuanto a contenidos políticos, conflictos internos o políticas económicas, es sancionado con la no aprobación de préstamos o financiamientos para su desarrollo, o la no condonación de su deuda externa con el resultado de serias crisis económicas, o incluso la declaración de bloqueos o embargos, como es el caso de Cuba.⁴

Sin embargo, menciona Esteva (2013: 18):

El neoliberalismo, aunque solo fuese en la retórica, en el discurso, se postulaba como una orientación que ponía la vida social en manos del mercado. Un alto funcionario del presidente Bush declaró que nada tenía contra el Estado: solo quería reducirlo a un tamaño en que fuera posible deshacerse del excusado. Esta posición de los fundamentalistas del mercado fue abandonada por sus más decididos promotores. La descartó desde 2007 el Banco Mundial. En sentido riguroso, el neoliberalismo ha muerto. Para describir la orientación actual podemos emplear la expresión que hace años usamos para aludir a la Unión Soviética y a los países del socialismo real: capitalismo de Estado. En esta nueva modalidad que habría sustituido al neoliberalismo, el Estado no sería ya un dispositivo para la gestión pública y para procesar diferencias entre grupos y clases sociales. Es cada vez más claramente un conjunto de aparatos, reglas, e instrucciones para controlar a la población y proteger al capital de sus propios excesos. Se le usará cada vez más, no cada vez menos. El posneoliberalismo es capitalismo puro y duro, capitalismo salvaje, sin matices ni reservas, bajo administración estatal.

Esta nueva configuración del capitalismo, no implica la protección del Estado en contra de los designios del capital, sino por el contrario, el Estado va reafirmando su papel de protector del capital y acrecienta su violencia en todos los sentidos en contra de la población. En la fase actual del capitalismo, que podríamos entender como capitalismo financiero o neokeynesianismo, el capital avanza destruyendo todo a su paso y la función del Estado queda reducida a las formas de control y mantenimiento del sistema.

Sumado a esta nueva configuración, estamos viviendo una profunda crisis del sistema, que implica la caída de las tasas de ganancia y de la acumulación capitalista, en donde no se logra salir del periodo de recesión de la economía mundial, y donde el Estado retoma alguna de sus funciones, pero sin una claridad mayor en torno al

⁴ O de manera inversa, cuando un país requiere apoyo para no modificar a los mercados internacionales, se apoyará condicionadamente a quien así lo requiera; por ejemplo, Estados Unidos y el Banco de la Reserva Federal intervinieron en Wall Street en octubre de 1987, cajas de ahorro privadas en 1989-1991, y en México en 1982 y 1994-1995.

rumbo que debe tomarse. Así, la crisis del sistema es también la crisis del proyecto neoliberal.

La crisis del sistema

*Y allá arriba saben que no saben lo que hay que saber: la catástrofe avanzando ya. Pero piensan que si no la nombran, desaparecerá. Que el tiempo, que la maquinaria mediática, que los reacomodos internos, que la temporada electoral, que el registro, que el crédito, que la inversión extranjera, que España, que Grecia. Todo se arreglará, no preocupar. Además, si señalaran la tormenta, señalarían también su responsabilidad... y su inutilidad. Pero no. En una carta a su hermano-bajo-protesta, alguien desliza: **“nosotros acá pensamos que todo irá empeorando para todos y en todas partes”**.*

Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Marzo, 2015.

Son evidentes las consecuencias que han tenido para la humanidad las condiciones del sistema capitalista en su fase posneoliberal. Múltiples autores han llamado la atención sobre ello: la precarización del trabajo, el incremento de la pobreza, los bajos salarios, el desempleo, la violencia, el deterioro ambiental, la destrucción de las formas sociales, el despojo y la explotación como elementos centrales y permanentes del sistema. Las consecuencias para la gente son cada vez más severas, la población más rica del planeta retiene 86% de la renta y de la riqueza, mientras miles de millones viven en condiciones inhumanas. El patrimonio de los cuatro multimillonarios más ricos del mundo representa un valor superior al Producto Interno Bruto (PIB) de los 42 países más pobres, con 600 millones de habitantes. Existen en el mundo cerca de 1,3 mil millones de personas que viven abajo del nivel de la pobreza, siendo mujeres el 70%. Nunca existieron tantos pobres en América Latina; datos de la CEPAL para el 2000 dejan ver que hay 224 millones de latinoamericanos (36% de la población) en esta situación.

La crisis del sistema no debe sólo entenderse como una crisis que se ha topado con dificultades para la consolidación del capitalismo como sistema social dominante; es decir, la crisis desde el punto de vista económico y las contradicciones que esto conlleva, sino también como las consecuencias funestas de un sistema depredador. La crisis es una condición natural del sistema capitalista, no se trata solamente de un

accidente sino se trata de una condición inherente al sistema; en este sentido Muñoz (1987: 21) indica: “La condición general y abstracta de la crisis en el plano de la teoría de la mercancía, se explica en el desarrollo mismo de la contradicción entre valor de uso y valor en la metamorfosis de las mercancías.”

El capitalismo, menciona Goldstein (2012: 6), se encuentra en un callejón sin salida. La plaga del desempleo masivo, el subempleo, los bajos salarios, la destrucción de las conquistas sociales y el aumento a la pobreza, junto con el proceso de despojo de territorios, a comunidades indígenas y campesinas, está hundiendo sin alivio a la población mundial. En este sentido, Wallerstein (en Pardo, 2011) menciona que el capitalismo ha llegado a su término, pues ya no puede sobrevivir como sistema, debido a que sufre una crisis estructural. Esta crisis estructural se ha prolongado por mucho tiempo. En realidad “empezó en los años 70 y seguirá por otros 20, 30 o 40 años. No es una crisis de un año o de un pequeño momento, es un despliegue estructural mayor del sistema. Se trata, pues, de la mayor crisis de la historia. Estamos en la transición a un sistema nuevo y la lucha política real que se ha desatado en el mundo con el repudio de la gente, no plantean el nuevo curso del capitalismo, sino sobre el sistema que habrá de reemplazarle.” Para este autor, el capitalismo está en vías de extinción y en tanto que la batalla que hoy se libra es para preparar el modelo económico de reemplazo, la cuestión es la vía a seguir para sustituir eficazmente al capitalismo. Estaríamos cerca de un “mundo relativamente más democrático e igualitario – esta es una perspectiva”, en donde las fuerzas sociales puedan construir este escenario; sin embargo, en su valoración considera que jamás estuvimos en una “situación similar en la historia mundial, pero es posible. La otra perspectiva es mantener el sistema de explotación, que es inequitativo, desigualitario porque polariza la desigualdad. El nuevo sistema podría no ser el capitalismo. Capitalismo es eso que vemos caer. Pero hay asimismo alternativas peores que dentro del capitalismo”.

Para Rodríguez Lascano (2008), nos estamos encaminando a una gran depresión, es decir, hacia una crisis generalizada de la producción capitalista: “lo que hoy estamos viviendo es la conjunción de dos crisis, que en el fondo son una, se trata de una crisis financiera y una crisis de sobreproducción de mercancías. Es decir una

crisis del sistema financiero internacional que se conjuga con una crisis de acumulación.”

La crisis que estamos viviendo, menciona Leonardo Boff (2015), no es apenas económica, política o social; es una crisis civilizatoria donde lo que se quiebra es una concepción del mundo, esa según la cual “todo debe girar alrededor de la idea de progreso”, que se basa en la infinitud de los recursos de la tierra. En este sentido, se puede pensar que “el capitalismo prefiere ser suicida que cambiar”. Las soluciones no pueden venir del capitalismo, ni siquiera de la modernidad occidental.

El sistema capitalista se ha caracterizado por constantes crisis económicas; sin embargo, el capitalismo ha encontrado la forma de *refuncionalizar* las crisis. Un debate fundamental en este momento es el significado de estas crisis. Para algunos autores se trata de una crisis terminal, mientras que otros la mencionan como un cambio epocal y en otras concepciones se habla de un proceso de refuncionalización; finalmente, que es un nuevo momento en donde la crisis se ha de convertir en una forma de funcionamiento del sistema. Es decir, el capitalismo siempre ha tenido la capacidad para solventar sus crisis e incluso muchas veces ha salido fortalecido de ellas. Incluso una de las características de la crisis actual es que el sistema hace de la crisis no sólo un pretexto para revertirla por medio de la guerra o de estrategias para salir de ésta, sino que ha encontrado la forma para hacer de la crisis un modo de vida. Si bien nos encontramos ante un momento clave en la historia de la humanidad, estamos viviendo una crisis sin precedentes y, si esto es cierto, es necesario reflexionar qué elementos será necesario analizar para la comprensión del momento actual.

Un elemento fundamental de esta crisis, es la comprensión en función no sólo de sus autodeterminaciones sino en su relación con las fuerzas sociales que en ésta se gestan; la crisis del capitalismo no puede ser vista, así, como un elemento sólo en función de las fuerzas productivas sino en relación con los sujetos que han construido este sistema social.

Cuando Marx habla de que el capitalismo crea a su propio enterrador, no sólo plantea una sentencia profética sino que analiza cómo el capitalismo, al despojar de forma violenta la subsistencia del trabajador, está gestando un sujeto social capaz de

desafiarlo y destruirlo o transformarlo. La crisis actual de capitalismo está gestando a su vez entonces a su propio enterrador, y es ahí donde considero que hay que poner el énfasis en nuestros análisis. Como dice Goldstein (2012: iii):

...hay rumores de resistencia popular que, con toda seguridad, serán más frecuentes e intensos a medida que la crisis se vuelva más profunda y los trabajadores, las comunidades, los estudiantes y los jóvenes se vean sometidos a presiones y dificultades cada vez mayores. Nadie puede saber cómo y cuándo crecerá y se propagará la lucha. La única certeza es que sucederá.

Es muy importante que la gente acabe por comprender la profunda naturaleza de la crisis actual. Después de haber dilapidado miles de millones de dólares en rescates de los bancos para frenar la crisis, las clases dominantes han perdido incluso el control temporal que la intervención financiera les había proporcionado. Estamos en las etapas iniciales de una crisis histórica. Es importante que todos los que luchan por librarse del capitalismo lo reconozcan. Si somos capaces de prever los acontecimientos tumultuosos y la enorme presión que con total seguridad se ejercerá sobre las masas, podremos también anticipar los retos y las oportunidades que surgirán. El ser determina la conciencia, pero no de forma automática ni necesariamente a corto plazo. De hecho, la conciencia va a la zaga de los acontecimientos, pero termina por ponerse al día cuando la vida ya no puede seguir siendo como antes.

Es necesario, entonces, comenzar a definir cuáles son las características del momento actual. La particularidad que tiene la actual crisis que vivimos es que se trata de varias crisis que se han conjuntado para abrir un periodo de tiempo de varios años en que se vive bajo sus efectos. Se trata de una crisis del sistema financiero, de una crisis de producción, de una crisis de consumo. La vinculación de todas ellas, menciona Rodríguez Lascano (2011), está provocando una crisis de dominio, ya que cada día que pasa los seres humanos confían menos en las instituciones económicas, en los partidos políticos y en las clases políticas.

A diferencia de las crisis anteriores, la economía no logra reiniciarse a pesar de los grandes esfuerzos de los bancos centrales, organismos internacionales y gobiernos capitalistas. “Incluso si se observa un ligero repunte en la economía, el desempleo masivo ya no retrocede y en la mayoría de los casos sigue creciendo. El auge de la ‘recuperación sin empleo’ es una característica de la crisis actual, en la que el capitalismo está en un callejón sin salida. Debido al extraordinario desarrollo de la mundialización de la producción, el comercio y la banca y las finanzas, la crisis actual se está jugando en un escenario mucho más amplio que las anteriores.” (Goldstein 2012: iii).

Rodríguez Lascano (2005) se refiere a la crisis del capitalismo como un cambio epocal, “sin que todavía el capitalismo tenga las nuevas herramientas para imponer una nueva forma de organización de la vida. El Estado nacional está en crisis, pero no existe —ni como proyecto— un Estado mundial, en tanto esto significaría la creación de un equilibrio generalizado que tendería a modificar las contradicciones inherentes al propio sistema capitalista, en especial la competencia y la sed de ganancia, lo cual parece imposible.”

Es de suma importancia comprender el significado y los alcances de la crisis actual, ya que si bien la crisis es un concepto fundamental para el capitalismo, la crisis actual es la más profunda que se haya conocido. En las crisis anteriores el sistema logro salir de éstas de diferentes formas. Dice Goldstein (2012: 6):

Todas las recesiones posteriores a la Gran Depresión de la década de 1930 —diez de ellas desde la Segunda Guerra Mundial— se siguieron de recuperaciones importantes. El sistema logró salir adelante e incrementar la producción y el empleo mediante todo tipo de medidas artificiales destinadas a superarlas —el militarismo y la guerra, la expansión imperialista, la intervención estatal en las finanzas, la reestructuración tecnológica, la destrucción de los sindicatos, la reducción de los salarios, etc. Esta crisis es diferente. Un antiguo sistema social de dimensiones planetarias, el sistema de la esclavitud asalariada capitalista, muestra signos indudables de que ha llegado al punto sin retorno en el cual no puede recuperarse y continuar su curso ascendente. Se está echando mano de todos los métodos que tradicionalmente han logrado revivir el sistema, pero ya no funcionan.

Desde hace más de dos siglos, menciona Dorna (2001), de manera recurrente los síntomas de la crisis aparecen, luego se reducen, para una vez más reaparecer algunos años más tarde. Podemos hablar entonces de una larga crisis agónica. El marco de referencia es la victoria de la modernidad contra el *ancien regime*, es decir, la tradición. La modernidad se impone con un motor a dos tiempos: la ciencia y la noción irresistible del progreso. Pero su crisis es una acumulación de síntomas que permiten hablar de una crisis de civilización, compleja, crónica y asolapada, cuyo diagnóstico sociológico fue propuesto por Emilio Durkheim a fines del siglo XIX. El sociólogo francés hablaba de “anomia social”, a lo cual hay que agregar la anomia “ideológica y política”, un conformismo generalizado y un *statu quo* frustrante.

Sin embargo, la característica central que está mostrando la crisis actual es la imposibilidad de su superación; por más esfuerzos que hace la economía, no logra

superar las grandes contradicciones que se están planteando en torno a la crisis de sobreproducción y desempleo generalizado. Las nuevas tecnologías, en vez de servir a la gente para construir mejores condiciones de vida, van despojando cada vez a más trabajadores de su empleo y estos van engrosando las filas del desempleo.

El desempleo oficial en la Unión Europea —decía Goldstein tiempo atrás—, con 27 países y más de 300 millones de habitantes, ha aumentado desde el 7,1% en 2008 hasta el 9,8% en noviembre de 2011. Los estadísticos de la UE indican que el desempleo podría subir hasta el 11% a mediados de 2012, lo cual equivale a 23,6 millones de trabajadores desempleados. Se trata de estimaciones oficiales conservadoras. Las tasas mundiales de desempleo ponen de manifiesto la magnitud y el carácter generalizado de la crisis. En España es del 22,85%; en Grecia del 18%; en Portugal del 12,4; en Polonia del 12,1%; en Hungría del 10%; en Rumanía del 10%; en Sudáfrica del 25%; en Nigeria del 21,1% y en Namibia del 51,2%. (Goldstein, 2012: 12).

Uno de los síntomas más extremos del callejón sin salida en que se ha metido el capitalismo es la situación desesperada de la juventud en todo el mundo. Según un estudio realizado por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de Naciones Unidas, a finales de 2009 había 81 millones de jóvenes desempleados con edades de entre 15 y 24 años. En EUA, la tasa oficial de desempleo entre los jóvenes, es del 20%. Estas cifras se basan en un informe de la OIT de agosto de 2010, *Global Economic Trends for Youth* [Tendencias económicas mundiales de la juventud]. El desempleo juvenil es del 50% en Egipto y Túnez; del 40% en España e Italia, y ronda esas cifras en muchos países africanos. El desempleo juvenil es el signo más dramático de la capacidad cada vez menor del capitalismo para absorber la mano de obra en todo el mundo.

La crisis actual del capitalismo está reconfigurando la geografía planetaria. La vieja división de países de primer mundo y países subdesarrollados ha quedado de lado, hoy se establece la división entre el sur social y el norte social. Por ejemplo, en Estados Unidos esta nueva geografía se comienza a dilucidar con bastante claridad. Washington ha anunciado recientemente que un número récord de personas viven ahora en la pobreza: “unos 46 millones de ciudadanos de la potencia capitalista más rica y poderosa de la tierra son oficialmente pobres.”⁵

⁵ “...desde 2007 hasta 2010 la media de los ingresos de las familias blancas se redujo desde 57 752 hasta 54 620 dólares, es decir, un 1,3%. En el mismo período, la media de los ingresos de las familias de

El nuevo sur y norte social cambia las concepciones que tradicionalmente se tenían del mundo, no se trata ya de potencias capitalistas, sino de círculos de poder y dinero que pierden poco a poco la nacionalidad y que se centran en la generación de los hombres más ricos del mundo —como el caso de Carlos Slim— que provienen de países subdesarrollados. Es decir, estamos viviendo la crisis global del capitalismo financiero, en medio de la cual se amasan fortunas nunca antes vistas. De los siete mil millones de habitantes en el mundo, apenas viven confortablemente quinientos mil, según Ramonet (1996). Trescientas cincuenta y ocho personas multimillonarias tienen un ingreso anual superior al ingreso de dos mil seiscientos millones de personas.

Por otra parte, según Pablo González Casanova, la actual globalización contribuye a aumentar las transferencias de excedente de los países pobres a los países más desarrollados. Es decir, no sólo se acentúan las diferencias entre países pobres y países ricos, sino que acentúa también las diferencias entre los propios países de la periferia. Ramonet (1996) menciona que es importante tener en cuenta que la “economía informacional global no es una economía planetaria; no abarca todos los procesos económicos del planeta, no incluye todos los territorios ni todas las personas trabajando para esta economía ni compran sus productos, sin embargo, ella si afecta de forma directa o indirecta la subsistencia de toda la humanidad”.⁶ Esta nueva geografía es explicada por el Subcomandante Insurgente Marcos (2003) de la siguiente forma:

En la geografía del Poder, uno no nace en una parte del mundo, sino con posibilidades o no de dominar cualquier parte del planeta. Si antes el argumento de superioridad era la pertenencia a la raza, ahora es la geografía. Quienes habitan el Norte no lo hacen en el norte geográfico, sino en el Norte social, es decir, están arriba. Quienes viven en el Sur, están abajo. La geografía se ha simplificado: hay un arriba y un abajo. El lugar de arriba es angosto y caben unos cuantos. El de abajo es tan amplio que abarca cualquier lugar del planeta y tiene lugar para toda la humanidad.

origen africano se redujo desde 35 665 hasta 32 068 dólares, un 10%. Entre los latinos la caída fue desde 40 673 hasta 37 759 dólares, un 7,2%.” (Goldstein, 2012: 23).

⁶“Por todas partes se extiende el paro y el subempleo, se bloquean los salarios y los presupuestos sociales son reducidos en nombre de la sacrosanta competencia. Las desigualdades no dejan de crecer hasta tal punto que algunos Estados europeos se avienen a aceptar una especie de tercer mundialización de sus sociedades (...) En el Reino Unido las desigualdades entre ricos y pobres son las más grandes del mundo occidental (...) En menos de quince años se ha construido una sociedad de rentistas redoblada por una sociedad de asistidos”. (Ramonet, 1996).

En la moderna Torre de Babel una sociedad se dice superior si conquista a otras, no si tiene más adelantos científicos, culturales, artísticos, mejores condiciones de vida, mejor convivencia.

En la época moderna, el Poder lleva a cabo guerras múltiples de conquista. Y no me refiero a “múltiples” en el sentido de “muchas”, sino en el sentido de “en muchas partes y de muchas formas”. Así, las guerras mundiales hoy son más mundiales que nunca. Pues si el vencedor sigue siendo uno, los vencidos son muchos y en todas partes.

Con el argumento de las bombas se adjudican los espacios: quienes las arrojan están en el Norte, en el “arriba” de la Torre; quienes las reciben, están abajo, en el sur.

Pero no son las bombas las que modifican la geografía. Las bombas cambian el reparto de la geografía, su dominio. Así, en ese espacio limitado por puntos y rayas, ahora domina uno, mañana domina otro. Es lo que se llama “geopolítica”. En realidad los mapas geográficos no señalan riquezas naturales, personas, culturas, historias, sino quién o quiénes son los dueños de ellas.”

La reconfiguración del mundo en sur social y norte social pasa por el reacomodo de la geopolítica en el mundo; millones de seres humanos son despojados de sus tierras, trabajos, formas de subsistencia, mientras que menos del 1% de la población concentran las mayores riquezas de todo el planeta. Este es un elemento constitutivo del capitalismo, pero a su vez ha sido pieza central de la crisis actual. La crisis no es fenómeno simple, los análisis deberán comprender una complejidad creciente, pero es necesario no perder de vista algunos elementos centrales para el análisis. Para Rodríguez Lascano (2014) es fundamental tener en cuenta aspectos centrales para la comprensión de la crisis actual:

- a) El capitalismo es un sistema inestable basado en la ganancia, es decir en la competencia.,
- b) La fuente de toda riqueza es la extracción de plusvalía como producto de la explotación del trabajo.
- c) La absorción del trabajo vivo adicional constituye el proceso de autovalorización del capital y su transformación real en capital, valor que se valoriza a sí mismo.
- d) El despojo es el otro mecanismo permanente de acumulación.
- e) Para que este proceso se consolide es indispensable eliminar a los competidores.
- f) Las crisis del capitalismo son periódicas e inevitables.
- g) El neoliberalismo, que no es otra cosa que el resultado de un proceso de reestructuración global del sistema capitalista, no tiene una autonomía con respecto al sistema como tal.
- h) El capitalismo no se derrumba solo. Necesita un enterrador.
- i) El capitalismo en su fase actual significa una guerra contra los pueblos, los pobres, los trabajadores del campo y la ciudad, los jóvenes, etc.

El capitalismo no se derrumba solo, necesita un enterrador; es esta una de las ideas centrales que guía a esta Tesis. Interesa poner énfasis en el proceso de gestación del enterrador del sistema. En las siguientes líneas analizo de forma detallada los

elementos que me parecen centrales en torno a la crisis del sistema, los elementos económicos, políticos, sociales, pero el eje central del trabajo está en el análisis de la gestación de un sujeto social que pueda configurarse como el enterrador de este sistema. La crisis ha venido creando no solo un panorama desalentador en el mundo, sino también su propia esperanza; es indudable, como lo revisaremos a lo largo del trabajo, que la gente, el pueblo se opone, sale a las calles, se organiza para buscar alternativas a la crisis del sistema. Es ahí donde se centra mi análisis.

La crisis económica.

Las compañías estadounidenses buscan incrementar al máximo la inversión de sus accionistas. Los trabajadores no les interesan. Contratan menos y buscan equipos para reemplazarlos.

Allen Sinai

Economista principal internacional de la compañía estadounidense de investigación *Decision Economics*

La crisis es un elemento central del capitalismo. Las crisis han acompañado al capitalismo desde su formación; sin embargo, es fundamental entender las características de la crisis que estamos viviendo, ya que no se trata sólo de una de las crisis cíclicas del sistema, sino de algo nuevo y más profundo. Wallerstein (2008) plantea que la economía capitalista ha tenido, durante varios cientos de años, por lo menos dos formas importantes de vaivenes cíclicos:

Uno son los llamados ciclos de Kondratieff que históricamente tenían una duración de unos 50-60 años. Y otros son los ciclos hegemónicos que son mucho más largos. Los ciclos de Kondratieff tienen una temporalidad diferente. El mundo salió de la última fase B del ciclo Kondratieff en 1945, y entonces vino el vuelco más fuerte hacia la fase A en la historia del sistema-mundo moderno. Llegó a su clímax cerca de 1967-1973, y comenzó su descenso. Esta fase B ha sido mucho más larga que las fases B previas y seguimos en ella. Las características de una fase B de Kondratieff son bien conocidas y coinciden con lo que la economía-mundo ha experimentado desde los años 70. Las tasas de ganancia en las actividades productivas bajan, especialmente en aquellos tipos de producción que han sido más rentables. En consecuencia, los capitalistas que deseen niveles de ganancia realmente altos se inclinan hacia el ámbito financiero, y se involucran en lo que básicamente es especulación. Para que las actividades productivas no se vuelvan tan poco redituables, tienden a moverse de las zonas centrales a otras partes del sistema-mundo, negociando costos menores de transacción por costos menores de personal. Es por eso que comienzan

a desaparecer los empleos en Detroit, Essen y Nagoya, y que se expanden las fábricas en China, India y Brasil.

Sin embargo, como lo menciona Rodríguez Lascano (2014), el desnivel entre las tasas de ganancia y el bajo nivel de la acumulación es lo que explica el traslado de la parte de la ganancia que no se invierte en el nuevo ciclo productivo hacia el sector financiero. Las tasas de explotación en todo el mundo se han incrementado⁷; no obstante —indica—, esto no se ha reflejado en las tasas de acumulación de capital. Todo esto acompañado de la crisis de los Estados nacionales, en donde han dejado de ser los reguladores; es decir, el capital financiero se orienta hacia donde las ganancias son más altas, y el Estado ahora simplemente crea las condiciones para el libre flujo de capitales sin ningún tipo de regulación. El autor lo menciona de esta manera: “Esta burguesía sin límite, sin mecanismos de regulación, que antes el Estado le imponía, se ha dejado llevar a la vorágine de la ganancia. Esta orgía, todo aquel que lo quería ver, iba a terminar en crisis, pero nada de esto importaba, la ganancia fácil e improductiva reinaba y gobernaba.”

Crecimiento sin empleo

Como se sabe, el desempleo en el mundo ha alcanzado en la actualidad su nivel más elevado, desde la gran depresión de los años 30's. Más de 800 millones de seres

⁷ El aumento de la explotación se debe fundamentalmente a una caída en los costos de producción por medio de lo que se ha llamado deslocalización de la inversión, lo que se ha logrado contratando mano de obra calificada, disciplinada y barata. Lo que se ha encontrado en China, India, Rusia, la República Checa, Vietnam, etc. La caída internacional de los salarios. La entrada masiva de millones de nuevos trabajadores a la producción capitalista y la conformación de un ejército de reserva, auténticamente mundial, ha presionado los salarios hacia abajo. La caída del salario indirecto, en especial todas las prestaciones económicas complementarias al salario: pensiones, fondos de retiro, etc. La aniquilación de una serie de prestaciones laborales: tiempos de jubilación, permisos médicos, otorgamiento de vivienda, etc. Incremento de la productividad por medio de una combinación inédita entre aceleración de los procesos productivos, de las cadencias y ritmos del trabajo y un alargamiento de la jornada laboral. La aprobación en Europa de la jornada de 65 horas es la confesión descarada de lo anterior. El renacimiento del trabajo esclavo, en África, Asia, América latina (en el norte de México hemos visto varios ejemplos). La utilización de la Subcontratación (outsourcing), también conocida con otro neologismo: tercerización, como el mecanismo ideal para debilitar a los sindicatos, incrementar la productividad, desvanecer la relación obrero-patronal, realizar el sueño burgués de un capital líquido que se escapa de las manos de los trabajadores, etc. Todo esto ha concluido en algo espectacularmente contradictorio; no existe comparación entre el incremento de la productividad y el aletargamiento de la producción. Por último, pero no poco importante, el traslado masivo de millones de seres humanos. Todo esto ha implicado un incremento de las tasas de explotación, que es lo que nos permite hablar de un crecimiento de las tasas de ganancias. (Rodríguez Lascano, 2014).

humanos están en la actualidad desempleados o subempleados en el mundo (Rifkin, 1996: 17). Durante la recuperación de la recesión de 1991, en la presidencia de George H. W. Bush se utilizó por primera vez el concepto “recuperación con desempleo”, para describir un nuevo fenómeno que no se había observado en EUA tras la Segunda Guerra Mundial. Una recuperación con desempleo significa que la producción capitalista se recupera después de una crisis, pero el empleo para la clase obrera no se recupera.⁸

De los seis mil millones de personas que forman la población del planeta al iniciarse el nuevo siglo, “unos 800 millones no tienen empleo asalariado”.⁹ Y la población conjunta de desempleados y subempleados es más o menos la mitad de la población mundial, ya que tres mil millones de personas viven con menos de dos dólares diarios. Los economistas han acuñado la noción de “desempleo estructural”, para referirse a la tendencia que produce un desempleo mundial creciente. Y no son pocos ahora los que proponen la idea del “fin del trabajo” para dar cuenta de las implicaciones de esa tendencia.

En Estados Unidos, entre 2009 y fines de 2011 se despidió a 600 000 servidores públicos estadounidenses, mientras en 2012 se despediría a más de 200 000 trabajadores de correos y cerrar 8.400 oficinas postales, muchas de ellas al servicio de poblaciones marginadas, tanto urbanas como rurales. (Goldstein, 2012: 50)

En Europa, uno de los contendientes al nuevo gobierno griego no electo, a fin de conseguir el rescate de los gobiernos europeos proponía el cese de 150 000 servidores públicos, es decir, una sexta parte de la burocracia, lo que causó huelgas generales en el país en contra del programa de austeridad. El gobierno italiano, a fin

⁸ Allen Sinai fue uno de los primeros en hacer sonar la alarma de la recuperación con desempleo de 1991-1992. En un artículo basado en sus testimonios ante comités del Congreso en el otoño de 1992, escribió: “De hecho, éste es el ciclo económico actual más inusual desde la Segunda Guerra Mundial; es aberrante y quizá distinto a todos los demás en la historia económica de EUA. Lo más extraño es el comportamiento de la curva de puestos de trabajo, que sigue mostrando disminuciones netas en la mayoría de sectores conforme las compañías tratan de hacer frente al estancamiento prolongado manteniendo en mínimos la plantilla de personal, reduciendo los salarios, reduciendo las prestaciones sociales, traspasando a los trabajadores el pago de las cotizaciones sanitarias y actuando sin piedad con los proveedores.” (Goldstein, 2012: 26).

⁹ Y esa es, por cierto, una estimación conservadora, ya que las estadísticas registran solamente a aquellos que buscan empleo, y la cifra aún debe ser multiplicada por lo menos por cinco, si se considera el número de miembros de familias u hogares que dependerían de tales inexistentes salarios (Hernández Garibay, 2003).

de garantizar su solvencia ante los mercados financieros, propuso modificar la ley laboral para permitir la eliminación de contratos de trabajo, facilitando así los despidos. Además, subió los impuestos sobre las ventas, una medida regresiva que afectó más a los trabajadores y la población pobre. Todas estas medidas propiciaron huelgas de los trabajadores italianos.

El gobierno de David Cameron en Gran Bretaña aplicó un recorte transversal de 20% en el gasto público destinado a servicios sociales. Se trataba del programa de austeridad con mayor alcance en la historia del país, y hubo manifestaciones masivas en contra de los recortes, mientras se empezaba a valorar la pertinencia de una huelga general. El gobierno español introdujo recortes presupuestales y aumentos a los impuestos equivalentes a 19 000 millones de dólares. El desempleo en el país, oficialmente, aumentó hasta alcanzar 23%; por primera vez había cinco millones de desempleados. Por su parte, el gobierno de Portugal impuso duras medidas fiscales, recortes presupuestales, despidos masivos y la congelación de las contrataciones. El país vivió más de 15 huelgas generales en contra de la austeridad, una de ellas con la participación de tres millones de personas en una nación de 11 millones de habitantes.

La crisis se generaliza a escala global. Al igual que en las crisis anteriores, el sistema se ha visto superado por la sobreproducción capitalista. Las industrias fundamentales para el capitalismo y el empleo —del automóvil, de la vivienda, del acero y otras— se están contrayendo debido a que los mercados no pueden absorber la enorme producción. Los salarios disminuyen por todas partes y la desigualdad alcanza grados indescriptibles. El desempleo sigue agravándose en todo el mundo. La cifra de 239 millones de personas desempleadas en el planeta que calcula la Organización Internacional del Trabajo (OIT) es lo más cercano a una cifra oficial.

Según el informe del PNUD de 1997, el 20% más pobre de la población del planeta redujo su participación en el ingreso mundial de un 2.3% en 1960 al 1.1%, de tal manera que la relación entre la participación en el ingreso total del 20% más rico y de este 20% más pobre, pasa de 30 a 1 en 1960, a 61 a 1 en 1991 y a un sorprendente 78

a 1 en 1994.¹⁰ Así, la globalización de la pobreza a finales de siglo XX no tenía precedente en la historia mundial. Y lo más irracional es que esta pobreza no fue la consecuencia de la escasez de recursos humanos y materiales. Es por el contrario, dice Choussudovsky “el resultado de un sistema de exceso de oferta basada en el desempleo y en una minimización de los costos laborales”.

Una crisis de sobreproducción

*Y entonces el sistema, el pinche sistema capitalista,
pintando de horror la historia. Como de por sí.*
Subcomandante Insurgente Galeano. EZLN.

La crisis de sobreproducción del capitalismo es una más de las contradicciones del sistema. Con el paso de los años, las nuevas tecnologías han permitido que las industrias produzcan más con menos trabajadores. A su vez, la creciente sobreproducción no puede ser absorbida por los mercados debido a la caída de los salarios. Los trabajadores no tienen el dinero necesario para comprar los bienes y servicios que se han estado produciendo en un tiempo record, debido a que la tendencia en el uso de la tecnología es a la destrucción de empleos: la crisis que se inició en diciembre de 2007, “surgió de las mismas condiciones que precedieron a las dos crisis anteriores¹¹: el fenomenal crecimiento de las fuerzas de producción y un enorme aumento en la productividad de la clase trabajadora, esta vez plasmada de manera mucho más nítida en el aumento de la revolución científico-tecnológica y en la era digital.”¹²

En Estados Unidos, dice Goldstein (2012: 5), a partir de 2007 se ha dado una drástica caída de las condiciones económicas, lo que ha derivado en “una degradación rápida y cualitativa de las condiciones de los trabajadores a una escala desconocida

¹⁰ Cifras contenidas en el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Informe sobre desarrollo humano*, Nueva York, 1997, p. 9.

¹¹ La crisis de 1929, considerada una de las más profundas del capitalismo, conocida como la gran depresión, y la crisis de 1873-1896 también considerada como la depresión prologada.

¹² “...el capitalismo busca sin cesar que aumente la productividad del trabajo mediante el uso de la tecnología como un medio para aumentar sus ganancias. La productividad de la mano de obra afecta profundamente las tasas de contratación y de despido. Cuanto más productiva sea la fuerza de trabajo, menos mano de obra necesitará (...) Mientras que algunos capitalistas están contratando, otros despiden trabajadores y los sustituyen por robots, software y otras formas de tecnología.” (Goldstein, 2012: 35).

desde la Gran Depresión. En dos años se han perdido más de siete millones de puestos de trabajo, una cifra superior a las de las cuatro recesiones anteriores juntas. En los últimos cuatro años el desempleo masivo a largo plazo, la pobreza general e infantil y las ejecuciones hipotecarias y los desahucios han batido todos los récords.” El diario *The Washington Post* dio esta noticia en enero de 2010. El *Post*, uno de los defensores más decididos del capitalismo en EUA, afirmó que la última ha sido una “década perdida” para los trabajadores estadounidenses: “Desde diciembre de 1999 el crecimiento neto del empleo ha sido cero. Desde 1940, ninguna de las décadas que se han ido sucediendo tuvo un crecimiento del empleo inferior al 20%. La producción económica ha alcanzado también su porcentaje más bajo desde la década de 1930.”

En caso de seguir esta lógica, menciona Goldstein (2012), se llegará a una conclusión inevitable: si el desarrollo de la productividad persiste durante un tiempo suficiente y con eficiencia, el sistema se paralizará debido al desempleo y a la sobreproducción masiva. Es en ese momento cuando la “rebelión de las masas de la clase obrera entrará en juego. La vida bajo el capitalismo no podrá continuar y la perspectiva de una revolución social se hará realidad”.

En este sentido es importante destacar que una característica que hace diferente de las crisis anteriores es que no se trata sólo de un ciclo, sino que se trata de un estado de crisis permanente en donde el sistema no sale de la recesión sino que se acrecienta cada día más; el uso de las tecnologías va acrecentando la crisis de sobreproducción y de desempleo estructural, así como el proceso de deslocalización de capital, en donde el gran capital busca cada vez nuevos lugares en donde la producción se abarate y atentando contra el empleo y las condiciones de vida de millones de trabajadores.¹³

Bastan algunos datos para ver los alcances de la crisis:

La capacidad de la industria automotriz estadounidense era de 18,3 millones de automóviles en 2008. En 2009 se fijó el objetivo de vender solo 11 millones. La capacidad planetaria de producción de automóviles era de 90 millones, pero solo se fabricaron 66

¹³ “...más alarmante que la recesión fue la recuperación con desempleo de 2001-2004. La falta de trabajo durante esta recuperación era mucho más grave de lo que había sido durante 1991-1992. Veintisiete meses después de la recuperación, los empresarios despidieron a casi 600 000 trabajadores. Hubieron de pasar cuarenta y ocho meses para que los puestos de trabajo alcanzaran los niveles anteriores a la recesión. Millones de aquellos despidos fueron permanentes, es decir, desaparecieron a causa de la tecnología o la deslocalización, sobre todo en el caso de los empleos bien remunerados. Muchos de los puestos de trabajo restantes eran los peor remunerados del sector de los servicios.”

millones. La producción semanal de acero sin procesar se redujo desde 2,1 millones de toneladas el 30 de agosto de 2008 hasta 1,02 millones de toneladas a finales de diciembre del mismo año.

La oficina de estadísticas laborales de EEUU, (BLS) reportó en 2009 que durante el tercer trimestre la productividad en el sector empresarial no agrícola aumentó a una tasa del 9,5%. En la industria manufacturera, la producción horaria por trabajador aumentó un 13,6%. Durante los tres meses la producción aumentó un 4%, mientras que las horas trabajadas disminuyeron un 5%.

La precarización del trabajo

El proceso de precarización laboral se suma a la crisis del desempleo. No sólo el capital busca despedir a miles de trabajadores para abaratar los costos de producción sustituyendo a estos con tecnología, sino que también con los que se quedan trabajando las condiciones laborales son cada días más precarias.

El trabajo se va quedando sin las formas mínimas para la subsistencia, desde los bajos salarios, las tasas de explotación, las formas de contratación temporales, el *outsourcing*, la deslocalización del capital, va haciendo de las formas de trabajo un espacio en donde no es posible subsistir. Los trabajadores tienen que buscar formas de complementar el salario con dos o tres trabajos, o resignarse a la subsistencia precaria. Los constantes cambios en las leyes del trabajo van dejando a los trabajadores en el desamparo, sin la protección del Estado, la destrucción de las formas de protección como jubilaciones, prestaciones, van dejando a los trabajadores sin las formas mínimas de subsistencia.

El trabajo sufre un proceso de pulverización y desterritorialización en paralelo, al que se le llama precariedad (o precarización). La precarización, dice Berardi (2014: 100) no es simplemente la desaparición del trabajo regular y su respectivo salario, sino también el efecto de la fragmentación y pulverización del trabajo, la fractura de las relaciones entre trabajador y territorio. Los trabajadores cognitivos, de hecho, no necesitan estar vinculados a un lugar, ya que su actividad puede difundirse a través de un territorio no físico.

La precarización incluye a su vez la disminución de las facilidades para capacitarse, la desigualdad de género en el pago de los salarios, y el desplazamiento del capital en diferentes territorios. El proceso de deslocalización del capital conlleva a su vez a la aparición de las formas de trabajo esclavo, como en las maquilas o los jornaleros, en donde no sólo se paga un salario absolutamente bajo, sino que en ocasiones se deja de pagar y los trabajadores tienen que vivir en condiciones verdaderamente alarmantes.

El crédito como espejismo

La crisis de sobreproducción no puede detener por sí sola al sistema capitalista. He aquí uno de los debates más importantes en torno al momento actual. Es sin duda

cierto que el capitalismo cava su propia tumba, pero no es un proceso simple y lineal. Debido a la crisis de sobreproducción y la poca capacidad del mercado de asimilar las mercancías, el propio sistema ha buscado nuevas alternativas para mantener las tasas de explotación y la falta de atención al desempleo buscando formas de solución a la crisis. Una de ellas ha sido la apertura de nuevos esquemas económicos, como el crédito y el endeudamiento de los trabajadores.

En Estados Unidos por ejemplo, Alan Greenspan, director de la Reserva Federal, enfrentó medidas para superar la crisis en desarrollo. Su respuesta fue, en primer lugar, la inyección de grandes cantidades de crédito en la economía, que había sobrepasado ampliamente la capacidad de los trabajadores para devolver sus préstamos, y en segundo, la transferencia de fondos a los grandes bancos. La recomendación fue contratar préstamos de vivienda de interés variable, junto con préstamos personales, sobre matrículas universitarias, automóviles, etc., que serían imposibles de pagar. En agosto de 2007, la burbuja inmobiliaria empezó a estallar; las arterias del capital financiero se paralizaron y la crisis financiera se extendió a todo el mundo a gran velocidad. La crisis inmobiliaria en Estados Unidos fue catastrófica para miles de ciudadanos norteamericanos y desestabilizó la economía mundial.

“La crisis inmobiliaria que se está desarrollando en los Estados Unidos —decía Rodríguez Lascano— es apenas la punta del iceberg de algo que se ubica en la base más profunda del sistema capitalista. Lo que estamos viviendo es la conjugación de una crisis producto de la especulación financiera, con el inicio de una típica crisis de sobreproducción de mercancías.” (2008). El crédito se convirtió, así, en un elemento más de la crisis que se presenta como un atenuante de la falta de recursos, pero que se ha convertido en otro de los elementos centrales de la crisis.

El desarrollo de la tecnología

Un componente fundamental de la crisis, dice Rifkin (1996: 27), es que en la actualidad, por primera vez, “el trabajo humano está siendo paulatina y sistemáticamente eliminado del proceso de producción (...) Las máquinas inteligentes están sustituyendo poco a poco, a los seres humanos en todo tipo de tareas, forzando a millones de trabajadores de producción y de administración a formar parte del mundo

de los desempleados, o peor aún, a vivir en la miseria.” En el pasado, cuando la tecnología sustituía a los trabajadores aparecían nuevos sectores que permitían absorber a los trabajadores despedidos; en la actualidad, los tres sectores tradicionales de la economía como son la agricultura, la industria y los servicios, están experimentando cambios tecnológicos, forzando al despido de millones de trabajadores.

En relación con el proceso de tecnologización, los mismos analistas procapitalistas están describiendo cómo el capital aumenta el ejército de reserva de los desempleados conforme los empresarios invierten en cada vez más equipos productivos. “Cientos de millones de trabajadores soportan a diario —dice Goldstein (2012: 45) — esta suerte de terrorismo tecnológico y económico basado en el lucro... la introducción de la tecnología incrementa las ganancias, eleva el costo de los medios de producción y ejerce presión sobre los capitalistas para que se desprendan de mano de obra con el fin de compensar los mayores costos en capital. Si el capitalista llega a tener éxito, los costos laborales bajan y sus ganancias aumentan”.

Sam Marcy, en su libro *High-Tech, Low Pay* [Alta tecnología, bajos salarios] menciona que: “En la fase científico-tecnológica —característica de esta fase particular de desarrollo capitalista— se incrementa sobremanera la productividad del trabajo mientras que, por primera vez, se reducen simultáneamente los salarios y hacen desaparecer a los trabajadores asalariados de mayor cualificación. El empobrecimiento de la población se generaliza.” (Citado en Goldstein, 2012: 47) Este empobrecimiento se logra mediante el desarrollo de la productividad del trabajo y sus consecuencias tienden a ser funestas.

Tras la crisis en los Estados Unidos muchos analistas esperaban un cambio de rumbo del sistema; dadas las condiciones, algún ajuste que permitiera frenarla. Sin embargo, esto no sucedió. “Hasta ahora el efecto de las políticas neoliberales es el de su confirmación y consolidación. Tras el colapso del sistema financiero en EUA, todo el mundo esperaba el abandono o, al menos, la atenuación de la concentración del capital, así como la posibilidad, entonces plausible, de un proceso de redistribución de la riqueza con el fin de incrementar la demanda. Nada de esto sucedió. (...) Gracias a la crisis, se saqueó a la sociedad norteamericana en beneficio de las grandes finanzas, y

ahora Europa sigue esta misma dinámica con una especie de ferocidad matemática.” (Berardi, 2014: 83).

Para algunos autores el incremento del conocimiento en ciencia y tecnología debería de servir para la construcción de mejores sociedades. Algunas predicciones mencionan que el aumento en el conocimiento debería de impactar en la calidad de vida de millones de personas en el mundo, donde se debería de construir un sistema en donde la gente trabajara menos cada día y tuviera mejores condiciones de vida. Sin embargo, ocurre lo contrario, pues “el capitalismo está ahora inmerso en la era digital. La forma más revolucionaria de la tecnología en la historia de la humanidad se está desarrollando a un ritmo infernal en el estrecho y obsoleto marco de la propiedad privada y avanza de forma irresistible hacia la crisis económica y social.”(Goldstein, 2012: 50).

Y es que —como menciona Jaime Estay (1998, en Harnecker 1999: 134) —, “el avance científico-técnico y las verdaderas revoluciones que están produciendo en campos tales como la microelectrónica, la automatización, los nuevos materiales (...) lejos de conducir a una menor atención de las necesidades humanas y a un aumento generalizado del bienestar que podría esperarse de ellas, se están acompañando de una acentuación de los grados de concentración de la riqueza y del ingreso, y de un incremento de las desigualdades intra e internacionales”. Como lo explica Franz Hinkelammert (en Harnecker, 1999: 262), “poder sumarse al mundo de los explotados hoy en el Tercer Mundo es un privilegio y lo será aún más en el futuro”.

En estas circunstancias, el obrero se siente cada vez menos explotado cuando se da cuenta de que goza de un privilegio, frente a todos aquellos que no logran un empleo estable. Si antes el capitalismo dominaba explotando fuerza de trabajo, es decir, incluyendo dentro del sistema a cada vez más sectores populares, hoy domina excluyendo a sectores crecientes de la población. En lo que concuerdan todos los autores es en que el trabajo asume un carácter cada vez más precario. El empleo asalariado típico —a tiempo completo, con un único empleador y protegido por la legislación laboral y la negociación colectiva— tiende a disminuir, la utilización de nuevas formas de producción con el desarrollo de la tecnología dentro del sistema

capitalista, ha impactado en la vida de miles de trabajadores, dejando a muchos de ellos en las calles producto de los recortes y de las nuevas formas de producción. Hoy los trabajadores salen a las calles para exigir un empleo.

La fragmentación del trabajo

El proceso de tecnologización reconfigura también el espacio laboral; es decir, la tecnología no sólo está desplazando a los trabajadores de las fábricas, sino que a su vez el mismo uso de las nuevas tecnologías están reconfigurando el espacio laboral, imponiendo la competencia y la sustitución de los trabajadores por máquinas. Como parte de la vivencia del trabajo, de la misma forma se tiende a sustituir la fábrica por el cubículo en el mejor de los casos o el trabajo en casa y en aislamiento, en el peor de ellos. En ese sentido, Berardi (2014: 148) menciona que los “trabajadores de la industria tenían la experiencia de la solidaridad porque se encontraban diariamente y eran miembros de una misma comunidad viva que compartía intereses comunes, mientras que los trabajadores de Internet están solos y son incapaces de generar solidaridad puesto que todos están obligados a competir en el mercado laboral y en la lucha diaria por un sueldo precario. La soledad y la falta de solidaridad caracterizan la situación no sólo del trabajador, sino también la del empresario.”

La composición social de trabajo se ha transformado sobre todo en los últimos años. Sin duda cada cambio en la tecnología —como la invención de la máquina de vapor— produce cambios importantes en la forma en como el trabajo se organiza. Las nuevas transformaciones del trabajo, aunado a las nuevas tecnologías, consolida nuevos escenarios sociales que reconfiguran el espacio del trabajo y a su vez van transformando algunos aspectos centrales de la sociedad en su conjunto. Como dice Berardi (2014: 160), desde los años ochenta la precariedad provoca el “proceso de desolidarización y disgregación de la composición social del trabajo. La virtualización fue una causa complementaria de la desolidarización: la precarización fragilizó el cuerpo social al nivel del trabajo, mientras que la virtualización lo hizo en el nivel del afecto.” Estos procesos de ruptura de los lazos sociales y transformación de los espacios y organización del trabajo, van reconfigurando las formas sociales y el tejido social en su conjunto. La lógica de la competencia no se queda en la fábrica o en la

empresa sino que se constituye como forma social y destruye los lazos sociales basados en la solidaridad, dejando una sociedad cada vez más fragmentada.

El despojo

El despojo es una característica inherente del capitalismo. Es a base de despojo que se ha levantado. El capitalismo ha sido un régimen basado en el despojo: “nació con el cercado de los ámbitos de comunidad, con la destrucción de las formas autónomas de subsistencia”. (Esteva, 2013: 19). La acumulación originaria es el proceso histórico en que los trabajadores carecen ya de las condiciones de realización de su trabajo; cuando ya no pueden ser propietarios de esas condiciones, el capital despoja de sus bienes y se apropia generando así una riqueza basada en el robo de la propiedad de los trabajadores del campo o los indígenas. El proceso en el que se disocian el productor y los medios de producción, se expropia a los trabajadores de las condiciones en que pueden realizar su actividad. La “acumulación originaria” no ha cesado, sino que esa forma violenta de despojo ha acompañado la historia del capitalismo y lo caracteriza.

Pero en la fase actual, el capitalismo representa el “proceso más salvaje de despojo de los bienes terrenales de un país. Ese despojo se ha llevado a cabo por parte de los grandes centros financieros con la complicidad de las diversas clases políticas. La reapropiación de esos bienes terrenales pasa por rescatar el carácter original de soberanía, entendida no como una función estatal sino como algo que le pertenece a la sociedad.” (Rodríguez Lascano, 2005). La crisis actual conlleva un avance mundial del despojo como mecanismo de acumulación igual en todo el mundo. Despojo que va desde una forma nueva y supuestamente definitiva de quitarles sus tierras a las comunidades originarias, hasta la eliminación de los cultivos tradicionales para ser sustituidos por la agroenergía. Pasando por el despojo del conocimiento, de las pensiones, del tiempo libre, de la cultura y la diversión, de todo aquello que pueda ser apropiado por parte del capital para su ganancia.

Si bien esta forma domina aún en el mundo, y sigue siendo la fuente principal de la ganancia capitalista, lo que David Harvey (2005:113) llama “acumulación por despojo” es una regresión a formas coloniales precapitalistas de acumulación. En

América Latina en particular, el despojo ha sido una constante a la que hoy se le conoce como “extractivismo”, para referirse al de la explotación minera. En EUA, por ejemplo, Peabody Coal, uno de las principales empresas contaminantes y con prácticas hostiles a los trabajadores, ha saqueado la mina de Black Mesa en las tierras de los pueblos hopi y navajo en Arizona, con la colaboración de las racistas autoridades del estado y del gobierno federal. Más de 12 000 navajos fueron desplazados para abrir el paso a Peabody, en lo que fue el mayor destierro de indios americanos en el país desde la década de 1880. La empresa ha drenado más de la mitad del acuífero en unas tierras de por sí secas. La resistencia de los pueblos hopi y navajo ante el avance de Peabody data de hace 40 años; sin embargo, la Oficina de Minería Superficial del país otorgó a Peabody un permiso para operar hasta 2026 o hasta que se agote el agua, lo que ocurra primero.

En el tiempo actual, la implementación del despojo recurre cada vez más a la violencia y a dismantelar el Estado de derecho, modificando las legislaciones o en la forma de un estado de excepción no declarado, como dice Esteva (2013: 20), en donde se usan diversos pretextos como el “terrorismo internacional o la guerra contra el narcotráfico”. En este escenario el Estado se convierte en empresario de la violencia, “una vez que ha perdido legitimidad y el monopolio de la fuerza.”

El proceso de financiarización

La contradicción entre economía productiva y economía financiera se ha ido acentuando y se ha acelerado la construcción de un sistema financiero especulativo más allá de la producción de mercancías. El proceso de financiarización de la economía es un elemento más que está acentuando la crisis del sistema, debido la fragilidad de los mercados. Como parte de este proceso, una oligarquía transnacionalizada está imponiendo sus intereses al conjunto de la humanidad, por la influencia que ejerce sobre los mercados financieros, cada vez más decisivos en la formación de políticas económicas. Este manejo de las fuerzas del mercado por actores tan poderosos, “constituye una forma de guerra financiera —sostiene Chodovsky—. No hay necesidad de recolonizar territorios perdidos o de enviar ejércitos invasores. A fines del siglo XX, la descarada ‘conquista de naciones’ puede

lograrse de forma impersonal desde el salón donde se reúne la junta directiva de las corporaciones y despachando órdenes por una terminal de computadora o un teléfono celular (...) La guerra financiera no reconoce fronteras, no limita sus acciones a sitiar a los antiguos enemigos de la guerra fría”.

Berardi (2014: 84) comenta en torno al futuro, en relación con la economía financiera: “podría venir una explosión social, ya que las condiciones de la vida cotidiana pronto se volverán insostenibles. La precariedad laboral o la descomposición de la solidaridad social podrían abrir el camino a consecuencias espantosas: guerra civil y étnica a escala continental, o el desmantelamiento de la Unión Europea, que desencadenaría las peores pasiones nacionalistas.” Estamos viviendo, según el Subcomandante Insurgente Marcos del EZLN (1997), la “cuarta guerra mundial”, que sigue a la guerra fría o “tercera guerra mundial”, que dejó veintitrés millones de muertos: la guerra entre los grandes centros financieros, y su arma es la “bomba financiera”.

En 2000-2001 estalló la burbuja tecnológica, conocida como el *boom* de las punto.com. Cientos de compañías especializadas en tecnología que habían nacido cada mes a finales de la década de 1990, se declararon en quiebra. El exceso de producción tecnológica terminó en un colapso capitalista. El famoso financiero George Soros, en un artículo publicado por *The Wall Street Journal* en julio de 1998 confiesa: “Yo hice fortuna en los mercados financieros mundiales, y sin embargo, ahora temo que la intensificación desenfrenada del capitalismo liberal y la extensión de los valores comerciales a todos terrenos de la vida pongan en peligro el futuro de nuestra sociedad abierta y democrática. El principal enemigo de esta sociedad ya no es la amenaza del comunismo, sino claramente la del capitalismo”.

La forma de capitalismo financiero es distinta a las formas de producción anteriores en el capitalismo, ya que el capitalismo financiero, que está compuesto por capital industrial más capital bancario, implica una acumulación incrementada no productiva. El capitalismo de la fase anterior producía bienes útiles a la sociedad, es decir, se acumulaba plusvalía a partir de los bienes útiles a la sociedad. Sin embargo, el capitalismo financiero es un proceso de acumulación de dinero ficticio, a partir de la

ganancia rápida. Esta caracterización hace de esta forma de capital, un capital explosivo y fragilizado.

Por otro lado, la burguesía tenía una fuerte territorialización ciudadana y nacional, mientras que la clase financiera es una clase “totalmente desterritorializada”, incapaz de identificarse con ningún lugar específico. Los efectos de la abstracción financiera, en conjunto con el proceso de deslocalización del capital y el avance tecnológico, van prescindiendo cada día más del trabajador. En otro sentido, dice Berardi (2014b), ya no hay continuidad en la experiencia del trabajo: no se llega cada día al mismo lugar, no se cumplen las mismas rutinas, no se encuentra a las mismas personas. El trabajador ya no existe como persona; es el productor intercambiable de fragmentos de tiempo/trabajo conectados en una red global.

Capitalismo criminal

En algunos países el narcotráfico dibuja escenarios desesperanzadores, pues modifica las formas sociales y económicas, así como aniquila a la población en una guerra sin cuartel, y recompone la geografía al utilizar el crimen organizado como forma de facilitación del despojo. En las últimas cuatro décadas el mercado de las drogas se ha vuelto un factor importante en la economía global. Sin embargo, el mercado de las drogas es una parte más de toda una economía criminal controlada principalmente por grandes intereses. Según la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC), el crimen organizado transnacional se caracteriza por actuar en más de un Estado e “incluye virtualmente a todas las actividades criminales serias con fines de lucro y que tienen implicaciones internacionales”. (Romero, 2015).

De acuerdo con datos de la UNODC, en 2009 el crimen organizado transnacional generó ganancias por 870 mil millones de dólares en todo el mundo, equivalente al 1.5% del PIB mundial de ese año. Entre los negocios más redituables estuvieron la venta de cocaína y heroína (320 mil millones de dólares), la trata de personas (32 mil millones de dólares), el tráfico ilícito de armas (entre 170 y 320 millones de dólares) y el tráfico ilícito de recursos naturales (3,500 millones de dólares).¹⁴

¹⁴ Mucho del dinero que se obtiene de estos negocios es lavado en algunos de los principales paraísos fiscales, ubicados en Suiza, Luxemburgo, Hong Kong, los Emiratos Árabes Unidos, Liberia, Nigeria, las

Para Romero, “el crimen organizado no es una «anomalía» sino un producto del sistema capitalista, le es completamente funcional, de hecho es quizá su expresión más acabada. Es a esto a lo que denominamos capitalismo criminal. El capitalismo siempre ha sido criminal. Un sistema basado en el despojo, la explotación, la dominación y sostenido sobre el asesinato de pueblos enteros para generar la acumulación de capital es fundamentalmente criminal. Sin embargo, utilizamos esta expresión para señalar cómo el crimen organizado se ha convertido en actor principal del sistema capitalista. (...)no pensamos que el capitalismo criminal se trate de una nueva etapa del capitalismo, más bien resulta la expresión lógica y natural de un sistema que desde sus orígenes se ha edificado sobre el crimen.” (2015).

Las unidades de operación más básicas del capitalismo criminal son las corporaciones criminales. Es ahí donde convergen actores legales e ilegales, los políticos, banqueros, fabricantes de armas y grupos criminales. Estas corporaciones han logrado tejer una compleja red de alcance global capaz de penetrar a diferentes estados nacionales, sin importar las orientaciones político-ideológicas de sus gobiernos. En este sentido, las corporaciones criminales forman hoy parte de las burguesías nacionales, pero también de lo que William I. Robinson ha llamado *clase capitalista transnacional*. Algunos de sus principales enclaves son México, Colombia, Italia, Rusia, China y EUA.

En suma, las condiciones generales del capitalismo en el terreno económico son devastadoras para la mayoría de la población. El presidente del Banco Mundial James Wolfensohn, en reunión de la Junta de Gobernadores realizada en China el 23 de septiembre de 1997, luego de celebrar los éxitos de la economía de mercado, decía: “Lo peor es que para demasiadas personas el vaso está casi totalmente vacío. En realidad, para demasiadas personas, las cosas nunca han ido tan mal, pues sigue habiendo enormes diferencias entre los países y dentro de ellos. El espectáculo al que asistimos en el mundo de hoy es la tragedia de la exclusión”.

Islas Caimán y EUA. El crimen organizado transnacional es un negocio que borra las fronteras entre lo legal y lo ilegal, involucra a banqueros, políticos, fabricantes de armas —entre otros— y a grupos criminales. Son ellos los que ponen las balas y armas que otros disparan; desde luego son también ellos los que reciben todas las ganancias. (Romero, 2015).

La crisis política.

El neoliberalismo no representa solamente un modelo de acumulación de capital, sino que significa una “profunda transformación de las relaciones de dominio y una modificación sustancial de la forma de organización social y política” (Rodríguez Lascano, 2005). En el neoliberalismo, la idea central se basaba en el adelgazamiento de los Estados nacionales, pues todo podía ser resuelto en los mercados, por lo que las funciones de los Estados y de las organizaciones colectivas sería atendido por el mercado. Pero no sólo eso, sino que consistía en la reconfiguración de las formas sociales, reduciendo todo a su unidad más básica: el individuo, y fragmentando la sociedad entera.

La crisis mundial en la que estamos sumergidos es, dice Guattari (2006: 207), una “*crisis de los modos de semiotización del capitalismo*, no sólo a nivel de las semióticas económicas, sino de todas las semióticas de control social y de modelización de la producción de subjetividad.” Estas semióticas del control social pasan fundamentalmente por el espacio político, por las formas de representación y de articulación del contrato social, por las instituciones políticas y por la legitimidad de éstas. No solamente por la torpeza y la corrupción de la clase política, sino por transformaciones que se derivan de las nuevas formas de dirección del capitalismo y la transformación hacia el capitalismo financiero. Entre estas transformaciones está la crisis profunda de los Estados nacionales, y la configuración de un Estado supranacional.

Crisis del Estado-Nación

En la fase actual del capitalismo, la globalización consiste, ante todo, en una “reconcentración de la autoridad pública mundial, en rigor una reprivatización del control de la autoridad colectiva, sobre cuya base se impulsa la profundización y la aceleración de las tendencias básicas del capitalismo”, por lo cual, Quijano (2000) menciona que se trata de “una reconfiguración del sistema de dominación política, asociada a las más recientes tendencias de la explotación o control capitalista del trabajo”, basada en la configuración de un Bloque Mundial, integrado por los Estados-

Nación que ya eran mundialmente hegemónicos, bajo el predominio de los Estados Unidos; y del otro lado, el bloque de corporaciones mundiales de capital financiero (tales como el Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, Club de París, entre otros) y de control de la violencia mundial (Organización del Tratado del Atlántico Norte o el Sistema Interamericano de Defensa Regional).

El conjunto de esa trama institucional, estatal y paraestatal, tiende a operar como un “gobierno mundial invisible” y en la medida en que el conjunto de tales procesos es el resultado de la derrota mundial de los regímenes, organizaciones y movimientos rivales o antagónicos al patrón de poder capitalista mundial. La actual globalización de este patrón de poder, “tiene el carácter de un proceso contrarrevolucionario a escala global”. (Dieterich, 1994: 105). Es importante acotar que el Estado de la sociedad global “no sustituirá, durante mucho tiempo, a los Estados nacionales ni a los regionales, sino formará con ellos la superestructura política de la polis planetaria. Es indudable que el Estado nacional pierde poder frente al capital transnacional y que sufre fuertes refuncionalizaciones en este proceso; sin embargo, no desaparecerá; entre otras razones, porque es el ente jurídico que representa a la nación ante la comunidad mundial en negociaciones y tratados internacionales”.

El Estado-Nación vive una crisis de alcances históricos. Dice Rodríguez Lascano (2005) que éste “ha dejado de ser el marco fundamental de la acumulación de capital, pero también ha dejado de ser el marco único de la expresión social.” Es decir, el Estado-Nación dejó de ser el acumulador de capital, dejó de ser el organizador social. Sin desaparecer todavía, muchos de sus componentes están en crisis, pues existe una contradicción insalvable: la contradicción entre Estado-Nación vs internacionalización del capital.¹⁵

¹⁵ Existen varios ámbitos en nuestro país que demuestran esta crisis: *Territorio propio*. La representación de las fronteras nacionales pasa a ser un mero elemento identitario. El inicio de la ruptura lo marca la modificación del artículo 27 constitucional. Usufructo propiedad de la nación. Antes el 52% del territorio era ejidal, propiedad de la nación. Con la Ley de Mexicanización (López Mateos), encontramos que si una fábrica llegaba a territorio mexicano era propiedad de la nación. Trenes, líneas aéreas eran estatales. La privatización de los bienes de la nación-Estado, va configurando la pérdida de la soberanía. El territorio mexicano queda expuesto a la lógica del capital. Sin embargo, no es absoluto, por eso se necesita todavía firmar acuerdos y establecer pactos entre naciones. Tampoco significa que el territorio mexicano esté siendo vendido a otro país, se trata más bien de meter al territorio en una lógica de mercado en donde, si todavía no tiene dueño, se subasta al mejor postor. *Idioma y cultura*

La crisis de los Estados nacionales no sólo se debe a la pérdida de su función en relación al proceso de internacionalización del capital; es decir, este fenómeno es indudable y por muchos lados constatable, pero existe otro elemento que habría que destacar como un elemento central del análisis, y es, como lo menciona Rodríguez Lascano (2005), “todas las instituciones que se crearon a la sombra del Estado-Nación hoy están en crisis: la división de poderes, la democracia representativa, los partidos, sindicatos, burocracias, etcétera. Esta crisis, a diferencia de lo que algunos piensan, no es únicamente producto de la ofensiva del capital sino también del hartazgo que todas esas instituciones han generado entre la población. Cada una de esas instituciones tenía una razón de ser en el periodo anterior, ahora no cumplen casi ninguna función.”

dominante. En nuestro país existen fenómenos de migración y aniquilación de una cultura, por ejemplo lo que sucede con los pueblos indios. *Reorganización de la relación mando obediencia.* La relación mando obediencia se encuentra en crisis, sobre todo debido a que las instituciones políticas que se encargaban de perpetuar esta relación están en crisis, además de las dificultades de definir desde un Estado el rumbo de éste, las posibilidades en un contexto internacional son muy difíciles, incluso en el contexto actual someten todas las decisiones a ámbitos internacionales. La gente que nutre y sostiene las instituciones que legitiman al Estado, se ve cada vez más desencantada y más lejana. El estado mexicano se había caracterizado por mantener mecanismos de control corporativo (CTM, CT, CNC), con lo cual mantenía por medio de diversas estructuras y beneficios una relación mando obediencia; en relación con diversos sectores de la población, se trataba de un control orgánico e ideológico en donde se llevaba a cabo eso de que unos cuantos mandan y la mayoría obedece. *Ejército.* El Estado tiene la potestad de la violencia legítima. En esta crisis del Estado nacional uno de los elementos fundamentales es la reducción de este ente a una máxima condición de seguridad. En México la separación entre seguridad nacional y seguridad pública nunca ha existido, el Estado se ha valido de la seguridad para el control y el dominio. *Moneda propia.* México tiene una moneda propia, sin embargo México está dentro de un patrón dólar. La economía mexicana está ligada (por políticas económicas) a la economía de otros países, sobre todo EUA. No hay una soberanía de la moneda mexicana. *Aranceles.* El TLC, los acuerdos de libre comercio. México impone medidas a los países en mayor desventaja y acata las que los otros le imponen. *Marco jurídico.* El control mediante la Constitución, es decir el decreto de reglas mínimas para la convivencia. En México, con las modificaciones a los marcos jurídicos, estos contratos son cada vez más injustos y su misma crisis no habla de un mecanismo de control efectivo, sino por el contrario del debilitamiento del control jurídico. Los movimientos por el cambio de este orden jurídico muestran su crisis (ley indígena, propuestas de género, en el campo, en la educación, la salud, las pensiones, etc.), modificaciones que generalmente obedecen a intereses de la clase dominante. Sin embargo, en códigos locales y legislaciones ha habido intentos por parte de movimientos populares o ciudadanos para la modificación de legislaciones o políticas públicas (por ejemplo, el movimiento feminista con la propuesta a favor del aborto, por la sanción a la violencia intrafamiliar, el Comité Eureka, la ley en contra de la desaparición forzada). Para acrecentar esta crisis aparecen nuevos ordenamientos cuyos contenidos se encuentran por encima de la Constitución: TLC. *Separación de la Iglesia y la política.* En el Estado mexicano, en las condiciones actuales hay una separación clara de la Iglesia con la política. Sin embargo, la Iglesia en México busca cada vez más ser un actor político, transformarse de actor moral a un actor real. No podemos negar la influencia de la Iglesia en la política, pero más como un reflejo de los sectores más conservadores (en materia de educación, sexualidad, aborto, etc.) *Orden social.* La búsqueda de cierto equilibrio que permita que una clase no acabe con la otra. El neoliberalismo y la lógica del capital han vuelto cada vez más injusto el orden social en el mundo.

A través de la crisis política y la crisis de los Estados nacionales se va mostrando uno de los elementos centrales de esta crisis: el hartazgo de la gente y la posibilidad de la generación de nuevos contratos sociales que obedezcan a las necesidades de la inmensa mayoría de la población. El desempleo, la pobreza, la violencia va gestando la crisis de los Estados nacionales; la falta de salidas para millones de personas en el mundo va orillando a la falta de credibilidad en las instituciones políticas de los Estados nacionales. Los gobiernos, al modificar sus políticas económicas y sociales, enfrentan las rabiosas protestas de sus ciudadanos, víctimas de las avalanchas de despidos, privados repentinamente o gradualmente de la seguridad social, del subsidio al desempleo, damnificados por el cierre de las grandes fábricas y su traslado a lugares donde la mano de obra resulta más barata. Como en los días de la revolución industrial en Europa, por increíble que parezca, vuelven los desarraigados a invadir de nuevo las calles.

Las transformaciones de los Estados nacionales van gestando también el hartazgo de la gente y la dificultad de los pactos políticos de dominación, que son los que hacían la funcionalidad del sistema, la internacionalización del capital, la introducción de nuevas tecnologías. La necesidad del capitalismo de la salida de la crisis va agravando la crisis misma, al desmontar no sólo las conquistas de los trabajadores, sus formas de supervivencia mínimas, sino también las formas de dominio tradicionales que eran funcionales al propio capital. La destrucción de los sistemas de protección a los trabajadores como los sindicatos no sólo ha permitido al capital ir más allá y continuar con sus despidos y sus nuevas formas de producción, sino que a su vez va soltando las correas de transmisión de lo que antes era considerado una forma de dominio. Es decir, al pensar en las grandes centrales obreras, en el caso de México por ejemplo, no sólo hablamos de formas de defensa de los trabajadores, sino también de formas de control de estos por parte de los patrones. El sistema destruye todo sujeto colectivo, reduciendo toda negociación al sujeto individual como parte del proyecto político. Por lo que es innegable que esas antiguas formas de control se han venido debilitando como parte de la acción estatal. Como dice Rodríguez Lascano (2005):

Con el neoliberalismo, desde el poder se lanzó la idea de que la clase trabajadora como tal no existía, en especial en lo que tiene que ver con su identidad como clase. Que ahora lo

que se manifestaba era una especie de ciudadanía del trabajador. La idea se expresó bajo la premisa de que el trabajador como individuo tiene que preocuparse de la misma manera que el patrón por el funcionamiento productivo de la fábrica o del negocio. Las identidades colectivas fueron estigmatizadas como falsas identidades corporativas.

Por lo tanto, el grito de guerra ya no fue contra el patrón, sino contra el trabajador que está al lado. La lucha por ver quién produce más y en menor tiempo. La flexibilidad del proceso productivo, en especial en lo que tiene que ver con el trabajo, fue el antecedente directo de las agresiones al conjunto de conquistas sociales logradas en siglos de lucha. Al desregular las relaciones de trabajo, tanto en la ciudad como en el campo, el capitalismo aseguró el proceso de despojo. Los sindicatos y los partidos (en el caso de México) permitieron ese proceso bajo la falsa idea de que cooperando el golpe sería menos fuerte.

Es importante comprender que los avances del sistema y las políticas estatales no pueden ser entendidas desde una perspectiva lineal sino, por el contrario, es necesario en todo momento rescatar la complejidad de estas; es decir, si bien el Estado se ha encargado de destruir todo sujeto colectivo, es a su vez intención y reacción que los trabajadores comiencen a alejarse de éstas por el hartazgo y la nula respuesta por parte del mismo Estado, por lo que se comienzan a deshacer de las formas tradicionales de hacer política. Sin embargo, eso abre la puerta a un proceso por demás complicado. Es decir, al debilitar las formas de control estatal, ya sea con fines económicos o políticos, también va generando un vacío que se contrapone a las necesidades de los trabajadores. Y si bien es cierto que no existe todavía en muchas partes verdadera independencia de los trabajadores con respecto al Estado, estos elementos pueden anunciar una nueva etapa en la conformación de los sujetos sociales. Los trabajadores y la población en general han demostrado el hartazgo de las políticas económicas asumidas por el capital y a su vez de las instituciones que han permitido la implementación de estas políticas. Y sin embargo, necesita reconstruir un sujeto social que sea capaz de proponer y resistir a los embates del capital.

En tanto, “las encuestas indican que América Latina es, hoy por hoy, la región del mundo que menos cree en el sistema democrático de gobierno”. Una de esas encuestas, publicada por la revista *The Economist*, reveló la caída vertical de la fe de la opinión pública en la democracia, en casi todos los países latinoamericanos: hace medio año, sólo creían en ella seis de cada diez argentinos, bolivianos, venezolanos, peruanos y hondureños, menos de la mitad de los mexicanos, los nicaragüenses y los chilenos, no más que un tercio de los colombianos, los guatemaltecos, los panameños

y los paraguayos, menos de un tercio de los brasileños y apenas uno de cada cuatro salvadoreños”. Tal y como lo estima Galeano (2001), si los propios partidos políticos canalizan cada vez menos los potenciales de renovación de la acción social y política, su rol es severamente criticado. Las figuras y representantes de la clase política pierden credibilidad y los procesos electorales se muestran cada vez menos motivadores: el abstencionismo es generalizado y masivo.

Un Estado que no negocia

El Estado nacional, al estar en crisis, ya no puede servir como forma de contención a las dificultades sociales; este es un elemento central para el análisis. Los Estados nacionales ya no obedecen a su población y todo resto de soberanía ha quedado entredicho. Las negociaciones, en donde el Estado podía ceder un poco ante la presión de la gente y sus movilizaciones, han quedado de lado. Hoy se habla de una sociedad del poder que tiene un carácter supraestatal y por lo tanto a los Estados nacionales les queda poco margen de acción y, por consiguiente, no tienden a responder a las demandas de sus ciudadanos.

Es en este sentido que Hardt y Negri (2002) describen al imperio como un poder supranacional, en donde el Estado nacional va perdiendo su capacidad soberana: “en el paso al Imperio los espacios nacionales pierden sus atribuciones, las fronteras nacionales (si bien aún son importantes) son relativizadas, y los imaginarios nacionales son desestabilizados. En la medida en que la soberanía nacional retrocede frente a un nuevo poder supranacional, el del Imperio, la realidad política pierde su dimensión. La imposibilidad de representar al pueblo se hace cada vez más clara, y el concepto mismo de pueblo tiende de esta forma a evaporarse.”

Es por esto que lo que los ciudadanos propongan no tiene impacto en las políticas determinadas por los Estados nacionales y por supuesto que tienen nulo impacto en las sociedades del poder o en los organismos internacionales: “nada pueden hacer los ciudadanos para influir en las políticas del [Banco Central Europeo] BCE, pues el banco no responde a autoridad política alguna. Es por esto que los ciudadanos europeos están conscientes de la vacuidad de las elecciones europeas” (Berardi, 2014: 87).

Los movimientos de protesta proliferaron desde 2011. De Londres a Roma, de Atenas a Nueva York, sin dejar de mencionar a los trabajadores precarios de África que formaron parte de los más recientes levantamientos que transforman el mundo árabe, los movimientos tienen a los poderes financieros como blanco e intentan oponerse a los efectos del asalto financiero a la sociedad. El problema, dice Berardi, es que las manifestaciones pacíficas y las protestas “no han logrado cambiar la agenda del banco central europeo, ya que los parlamentos nacionales de los países europeos son rehenes de las reglas de Maastricht, que son más que automatismos financieros que hacen las funciones de constitución material de la Unión. *Las manifestaciones pacíficas son efectivas en un marco de democracia, pero la democracia se terminó desde que los automatismos financieros tomaron el lugar de las decisiones políticas.*”

En el mismo sentido, Bauman (2001: 14) lo plantea de la siguiente forma:

Los poderes más fuertes circulan o fluyen, y las decisiones más decisivas se toman en un espacio muy distante del ágora o incluso del espacio público políticamente institucionalizado; para las instituciones políticas de turno, esas decisiones están fuera de su ámbito y fuera de su control. (...) el verdadero poder siempre permanecerá a una distancia segura de la política, y la política será impotente para hacer lo que se espera de ella: exigir a todas y cada una de las formas de asociación humana una justificación en términos de libertad humana de pensar y actuar, y pedirles que salgan de escena si se niegan a hacerlo.

Por lo que la crisis política es sin lugar a dudas muy profunda, la política ya no se encuentra en ninguna parte, las decisiones que afectan a la mayoría de la población no se discuten en los espacios ocupados por ella, los espacios políticos no son ya los que la democracia representativa plantea; se trata de una sociedad del poder o un grupo de capitalistas que son los que están determinando el rumbo de la humanidad; la política como tal tiende a desaparecer, dejando un vacío que cada día se hace más contradictorio.

No hay alternativa

Badiou tenía razón en su afirmación de que, hoy por hoy, el enemigo fundamental no es el capitalismo ni el imperio ni la explotación ni nada similar, sino la democracia: es la ilusión democrática, la aceptación de los mecanismos democráticos como marco final y definitivo de todo cambio, lo que evita el cambio radical de las relaciones capitalistas.

Slavoj Žizek

Un elemento fundamental de la crisis política es la comprensión de que si bien la gente demuestra el hartazgo por todas las instituciones, el sistema se ha encargado también de la construcción de un discurso en donde no hay otra cosa afuera de las instituciones; es decir, después de la derrota del campo socialista, el famoso texto de Fukuyama sobre el *fin de la historia* intenta, sin éxito, insistir en que el futuro de la humanidad ha llegado a la cúspide con el capitalismo. La crisis de las instituciones políticas del capitalismo es fundamental, el hartazgo de la gente es totalmente observable, ya sea en los índices de votación o en las encuestas sobre la percepción de los gobernantes, políticos, sistemas legislativos, judiciales de impartición de justicia, etc.; sin embargo, el sistema repite una y otra vez que no hay alternativa fuera de él. Los discursos ideológicos sobre los que se sustenta el sistema han sido reforzados: a la vez que la crisis política se incrementa, todos los caminos que se pueden construir —repite el sistema—, son los mismos que están agotados.

Menciona Bauman (2001: 12):

...el rasgo más conspicuo de la política contemporánea, le dijo Cornelius Castoriadis a Daniel Mermet en noviembre de 1996, es su insignificancia: “Los políticos son impotentes. [...] Ya no tienen un programa. Su único objetivo es seguir en el poder” (...) Un siglo atrás, la fórmula política del liberalismo era la ideología desafiante y audaz del “gran salto hacia adelante”. Hoy es tan sólo una autodisculpa de su derrota: “Este no es el mejor de los mundos posibles, sino el único que hay. Además, todas las alternativas son peores, deben ser peores y demostrarán ser peores si se las lleva a la práctica”. El liberalismo de hoy se reduce al simple credo de “no hay alternativa”. Si se desea descubrir el origen de la creciente apatía política, no es necesario buscar más allá. Esta política premia y promueve el conformismo.

En este sentido, dice Rodríguez Lascano (2005):

El carácter arrasador del proceso neoliberal no tan sólo busca dominarnos, sino que también nos reta a promover una alternativa. Y, entonces, todos quieren promover, o anunciar, o elaborar, un proyecto alternativo de Nación. Y, entonces, se promueve una

“otra” agenda pero que está destinada a que el Estado la realice. Así, una persona, un grupo, un colectivo, interpretan lo que piensa el resto de la sociedad. Se trata de una política sin sujeto o, para ser preciso, donde el sujeto es objeto de la acción estatal.”¹⁶

El sujeto, construido como *ciudadanos* en el sistema capitalista, es en realidad un no sujeto; ser un ciudadano es ante todo ser solamente un consumidor, un consumidor de mercancías o de opciones políticas, pero no un sujeto. Para el capitalismo, cualquier sujeto político es subversivo y por lo tanto hay que combatirlo, reprimirlo, encarcelarlo, castigarlo, estigmatizarlo, para impedir que éste aparezca, “como si no existiera otra opción más que la de la dictadura del mercado y la del gobierno, como si no hubiera espacio para los ciudadanos salvo como consumidores.” (Bauman, 2001: 12).

La crisis política representa también una enorme posibilidad para la construcción de otro sistema social y político, en donde los sujetos se rehagan como sujetos políticos y comiencen a definir su propio futuro; es quizá uno de los retos más grandes de la actual crisis y cuyas respuestas todavía están en el aire, pero en donde existen ya algunas experiencias que pueden ser analizadas como el comienzo en la construcción de mundos nuevos.

Es importante pensar que aunque estamos inmersos en una situación de crisis que tiene efectos muy dolorosos para nuestros pueblos, contrariamente a lo que se pueda pensar, se trata de una situación que al mismo tiempo, abre oportunidades para diseñar y construir una sociedad más justa.

¹⁶ Las revoluciones socialistas más poderosas se dieron en el momento del esplendor del Estado-Nación. Por eso la frase de Carlos Marx, expresada en el Manifiesto Comunista no se cumplió: “*La revolución será en su forma nacional pero en su contenido internacional*”. En la práctica, la revolución fue en su forma nacional, lo mismo que en su contenido. La lógica del Estado se fue manteniendo como fundamental. De esta manera todo se justificó y se sigue justificando. Pero sería maniqueo pensar que todo se debió a la maldad de tal o cual corriente. En la práctica, la revolución era el producto de una crisis nacional; “el eslabón más débil de la cadena imperialista”, según Lenin; sin embargo, pronto la lógica de construir un nuevo Estado-Nación se imponía, la cadena pasaba a un segundo nivel y la consolidación del eslabón separado se convirtió en religión. Se trataba entonces de la necesidad de ubicar una estrategia revolucionaria que concebía al Estado como un instrumento para, desde ahí, llevar a cabo una serie de transformaciones sociales y económicas. En tanto tal, la idea de que después de la revolución el Estado se iría diluyendo paulatinamente no tan sólo no se cumplió sino que, por el contrario, la filosofía del Estado fuerte terminó imponiéndose. Por lo tanto, lo social se diluyó en lo político y lo político estaba concentrado en los partidos, los cuales representaban intereses de clase antagónicos. (Rodríguez Lascano, 2005).

La crisis de lo social.

Dice Guattari (2006: 218) que una de las características de la crisis que estamos viviendo es que no sólo se sitúa a nivel de las relaciones sociales explícitas, “sino que implica formaciones del inconsciente, formaciones religiosas, míticas, estéticas.” Se trata de una crisis de los modos de subjetivación, de los modos de organización y de sociabilidad, de las “formas de investimento colectivo de las formaciones del inconsciente, que escapan radicalmente a las explicaciones universitarias tradicionales —sociológicas, marxistas o de otro tipo”. Esta crisis es mundial, pero es aprendida, “semiotizada y cartografiada” de diferentes maneras, de acuerdo con el medio. Las consecuencias de esta crisis no sólo se sitúan en el terreno económico afectando los modos de subsistencia de las comunidades y la gente, sino que van más allá, como formas de pauperización de la vida social, pública, de la destrucción de territorios y comunidades, lazos sociales, expectativas de vida y patologización de la experiencia de la vida.

Fragmentación

En el terreno de lo social, el capitalismo ha ido gestando un modelo de sociedad que pasa fundamentalmente por la destrucción de los lazos sociales; la fragmentación de la sociedad va a ser uno de los rasgos más importantes que ha destacado el sistema como forma de mantenimiento del dominio.

En su estrategia, la fase actual del capitalismo y el neoliberalismo tiene también un proyecto social: la fragmentación de la sociedad. Porque una sociedad dividida —en la que diferentes grupos minoritarios no logran constituirse en una mayoría cuestionadora— es la mejor forma para la reproducción del sistema. Según Binder (1992), lo que la estrategia persigue es “construir o fabricar grupos sociales aislados o minorías”¹⁷, que generen “prácticas de guerra” entre sí, con lo cual los grupos hegemónicos logran un “control social horizontal”. La base para mantener a estos grupos aislados entre sí, sujetos a relaciones contradictorias, es buscar desorientarlos

¹⁷ Binder considera que las minorías son un grupo social, relativamente aislado de otros grupos sociales, con una imposibilidad absoluta para adquirir la hegemonía política en un contexto social determinado, con nula o muy escasa posibilidad de producir políticas sociales. (Binder, 1992: 22 y 26).

respecto de sus posibles objetivos comunes e imposibilitar que asuman luchas colectivas.

Contrariamente a lo que pudiera pensarse para la globalización y el neoliberalismo, es necesario fragmentar las relaciones humanas; la idea es acabar con lo comunitario. Un claro ejemplo de esto último sería el sindicalismo como una herramienta necesaria para el capital; sin embargo, con la flexibilización laboral el colectivo se ha constituido en un estorbo, lo más importante es el individuo. El neoliberalismo construye un sujeto fragmentado y una sociedad fragmentada. En este sentido, el neoliberalismo está logrando una profunda transformación de las relaciones sociales de dominio.

Para lograr estas metas se debe impedir que se cree un espacio en el que se puedan proyectar objetivos más allá de un individuo o de cada grupo particular; es decir, que puedan ser compartidos por otros grupos dando paso a potenciales acuerdos y alianzas. De ahí que la prédica sobre la muerte de las ideologías pase a ser un elemento fundamental de la estrategia. La sociedad deja de ser comprendida y analizada en forma abarcadora, y con ello desaparecen las utopías sociales que crean los espacios de encuentro de diferentes grupos. Por otra parte, se fomenta la cultura del naufragio y de la competencia, del sálvese quien pueda, que descarta cualquier tipo de solución colectiva y aún más en donde el otro se convierte en el enemigo a vencer.

En este sentido, Berardi (2014: 68) menciona que la “sociedad se ha quebrado, se ha fragmentado y vuelto frágil después de treinta años de precarización perpetua, de competencia galopante y descontrolada, y de envenenamiento psíquico producido y controlado por personajes como Rupert Murdoch, Silvio Berlusconi, dueños de imperios mediáticos criminales.”

Según Dieterich (1998: 105), en esta sociedad global el trabajo ya no existe para la abrumadora mayoría de la población, sólo en su forma *frankensteiniana* y como mercancía, es decir, como medio deshumanizante. El vínculo psicosocial entre “la producción del producto y la autoproducción del sujeto se encuentra destruido para las mayorías (...) Para los liberales y neoliberales, el hombre está definido como el capital humano, quiere decir, una relación social que sirve para aumentar las ganancias (...)”. De acuerdo al mismo autor, “la brutal lógica del neoliberalismo

reconoce como única forma legítima del homo sapiens su grotesca caricatura mercantil como el homo economicus, y como único derecho de supervivencia el que pueda conquistar el mercado. Los derechos humanos formales, sociales y colectivos sólo tienen vigencia práctica en la medida en que puedan validarse en el mercado; caso contrario son letra muerta.” Las formas deshumanizadoras del trabajo y el capital van gestando un nuevo sujeto mercantilizado y automatizado.

La oferta “socializadora” del capitalismo entonces, consiste en el retroceso incondicional del sujeto —de la única entidad del universo dotada de razón— hacia la posternación ante la ley del valor, que impone sus intereses bajo la doble máscara ideológica de las “decisiones del mercado” y de la “filosofía socialdarwinista”. Se trata, probablemente, “de la peor ofensiva contra el sujeto y la utopía —que son la esencia de la dinámica del progreso histórico desde hace 2000 años— desde los regímenes totalitarios de los años treinta”.

Refiriendo al proceso de la creación del semiocapitalismo en donde se fortalecen los sectores de la economía financiera más allá del capitalismo industrial, Berardi (2014: 134) comenta: “la abstracción digital lleva hacia la virtualización del acto físico de encontrarse con el otro, hacia la virtualización de nuestra forma de manipular las cosas reales. La abstracción financiera lleva hacia la separación entre la circulación del dinero y del proceso mismo de producción del valor. Estos nuevos niveles de abstracción no solamente tienen que ver con los procesos del trabajo, sino que abarcan cada espacio de la vida en sociedad. La digitalización y la financiarización están transformando e induciendo mutaciones del tejido mismo de cuerpo social”. La vida en sí, deja de tener importancia desde los discursos del capitalismo; a su vez se genera la virtualización de los vínculos y de la realidad como formas de control y dominio dentro del sistema.

La destrucción del tejido

En los últimos 40 años se ha desarrollado con mucha fuerza el fenómeno del narcotráfico. Las corporaciones criminales han creado mercado y modificado las formas sociales existentes. Al ser el capitalismo un sistema económico, político, social y cultural, la sociedad en su totalidad se ve modificada. “La criminalidad toca todos los

aspectos de la vida. Miles de familias, comunidades y pueblos son devastados por los efectos más concretos de aquélla. La exacerbación del individualismo y la ruptura del tejido social son algunas de las consecuencias más visibles. Asimismo, permea la idea de que todos somos criminales en potencia. Las víctimas se vuelven victimarios y se les convierte en responsables de sus propias desgracias.” (Romero, 2015).

Para las corporaciones criminales —y para el capitalismo en general— todo es mercancía: drogas, armas, hombres, mujeres, niños, niñas, órganos humanos, tierra, agua, minerales, etcétera. La vida toda es reducida a mercancía. Defender la vida resulta subversivo —y necesario— frente a un proyecto que se basa en la muerte.¹⁸

En este mismo sentido, las consecuencias del crimen organizado bajo el capitalismo, son además de la ruptura del tejido social o quizá, derivado de este rompimiento, el sujeto que tiene constantemente la sensación de inseguridad, incertidumbre. Bauman (2001: 13) menciona: “El problema contemporáneo más siniestro y penoso puede expresarse más precisamente por medio del término “Unsicherheit”, la palabra alemana que fusiona otras tres en español: “incertidumbre”, “inseguridad” y “desprotección”. Lo curioso es que la naturaleza de este problema es también un poderosísimo impedimento para instrumentar remedios colectivos: las personas que se sienten inseguras, las personas preocupadas por lo que puede deparar el futuro y que temen por su seguridad, no son verdaderamente libres para enfrentar los riesgos que exige una acción colectiva. Carecen del valor necesario para intentarlo y del tiempo necesario para imaginar alternativas de convivencia; y están demasiado preocupadas con tareas que no pueden pensar en conjunto, a las que no pueden dedicar su energía y que sólo pueden emprenderse colectivamente.”

La fragmentación o la ruptura del tejido social se ha convertido en la forma de mantener el dominio del capitalismo sobre la gente, por lo que las instituciones no buscan combatir al crimen organizado sino preservarlo y utilizar la lucha contra este, desde un argumento de la seguridad, como una forma de mantenimiento del individuo aislado y solo. Bauman (2001: 14) lo menciona así:

¹⁸ Si las corporaciones criminales son la expresión más concreta del capitalismo criminal en el ámbito económico y financiero, en lo jurídico-político el Estado criminal es la materialización de esta forma del capitalismo. México es hoy una prueba clara de cómo operan el Estado criminal y las corporaciones criminales. (Romero, 2015).

...las instituciones políticas existentes, creadas para ayudar a las personas en su lucha contra la inseguridad, les ofrecen poco auxilio. En un mundo que se globaliza rápidamente, en el que una gran parte del poder político —la parte más seminal— queda fuera de la política, estas instituciones no pueden hacer gran cosa en lo referido a brindar certezas o seguridades. Lo que sí pueden hacer —que es lo que hacen casi siempre— es concentrar esa angustia dispersa y difusa en uno solo de los ingredientes del *Unsicherheit*: el de la seguridad, el único aspecto en el que se puede hacer algo y en el que se puede ver que se está haciendo algo. La trampa es, no obstante, que aunque hacer algo eficaz para remediar o al menos para mitigar la inseguridad requiere una acción conjunta, casi todas las medidas adoptadas en nombre de la seguridad tienden a dividir; siembran la suspicacia mutua, separan a la gente, la inducen a suponer conspiradores y enemigos ante cualquier disenso o argumento, y acaban por volver más solitarios a los solos. Y lo peor de todo: aunque esas medidas están muy lejos de dar en el centro de la verdadera fuente de angustia, sin embargo consumen toda la energía que esa fuente genera, energía que podría emplearse más eficazmente si se la canalizara en el esfuerzo de devolver el poder al espacio público gobernado por la política.

El discurso de la seguridad tiende a poner el énfasis en un enemigo invisible y sólo se puede proteger de las amenazas incrementando la vigilancia y el control, lo que a su vez fragmenta cada vez más el tejido social pues hay que poner más mecanismos de control, más rejas, más videocámaras, más sospechosos.

Y sin embargo, en todos lados, ciudadanos o pueblos enteros comienzan a hartarse de los discursos de la inseguridad y sobre todo de los efectos de las organizaciones criminales y comienzan a reconstruir el tejido social u organizarse de forma permanente o espontánea para combatir la criminalidad. La emergencia de formas de autodefensa o de vecinos organizados o incluso de linchamientos nos da cuenta de la resistencia a este proyecto devastador.

Los medios masivos de comunicación

El sistema tiene también un proyecto de medios de comunicación, la tendencia implicaba, que el gran auge de la urbanización en los tiempos modernos genera estilos de vida impersonales, lo que “trae consigo una fuerte necesidad de información y por ende, propicia el crecimiento de los medios, que afectan a las personas a nivel cognoscitivo y están provistos de ideología; crean una conciencia falsa y ayudan a mantener el *statu quo*. Estos medios son un aparato hegemónico, transmiten información sin permitir la comprensión desde una perspectiva sociohistórica,

promueven el consumismo”.¹⁹ Estilos de vida y valores, silencian la realidad de agentes sociales involucrados en los procesos de difusión de masas, etc. Un estudio de Beltrán y Fox (1980, en Cortés, 1986) sobre el contenido de los programas de televisión (u otros medios), dice que se han convertido en un instrumento de dominación, por que promueven racismo, elitismo, materialismo, conservadurismo, individualismo, agresividad y conformismo, entre otros valores.

Satélites, fibras ópticas y sistemas de televisión por cable han revolucionado las comunicaciones y permiten romper las barreras del espacio y del tiempo. La televisión se ha transformado en una ‘máquina para comunicar’ con un impacto tremendo, porque la mayor parte de lo que transmite es vivido por los telespectadores como hechos reales. Es muy difícil el distanciamiento crítico; además de hacer creer que no existe aquello que no muestra. La pantalla chica invade los hogares, ocupando el tiempo libre de las personas e inculcando subliminalmente una ideología individualista y conformista.²⁰

Estos poderosos instrumentos audiovisuales concentrados cada vez en menos manos y dominados por grandes transnacionales que manipulan la información en favor de unos cuantos intereses, son formadores del modo de pensar en el mundo actual, con los riesgos que ello implica. La manipulación de información se establece desde el criterio de que se muestra y que no, el silencio de los medios es también negocio. El silencio implica, la desaparición de aquello que no le resulta negocio, aunque a veces las redes obligan a los medios a referirse a alguna información, por la contradicción que esta significa.

La manipulación y control del pensamiento que ejercen es tan significativo, según Noam Chomsky (1992), que “la gente debería de aprender un curso de autodefensa intelectual para protegerse de sus efectos”. A la vez, se encuentran más concentrados

¹⁹ Las afirmaciones precedentes tienen su base en los teóricos de la Escuela de Frankfurt, tales como Adorno y Horkheimer, quienes aseguraban que, en este contexto, la cultura se convirtió en una mercancía paradójica que se consume tan ciegamente que no puede usarse más. En consecuencia, se une más estrechamente a la publicidad, misma que se vuelve omnipotente e insensata.

²⁰ Una de sus armas efectivas son las telenovelas, que adormecen la conciencia popular y provocan una verdadera adicción. Son el opio del pueblo del mundo de hoy. (Araiza, 2000).

en pequeñas minorías²¹, que se encargan de “canalizar el pensamiento y las actitudes” de la gente dentro de los límites aceptables para el sistema, desviando “cualquier reto en potencia” contra ellas y las autoridades establecidas, antes de que estos puedan “tomar forma y adquirir fuerza”.

Una sola condición ponen los neoliberales burgueses para aceptar el juego democrático, afirma Chomsky: que puedan “domesticar al rebaño perplejo” controlando los medios para fabricar el consenso. Estos mecanismos para fabricar el consenso no sólo se usan durante las campañas electorales; comienzan mucho antes influyendo en la vida cotidiana de la gente, a través de la familia, la educación, los medios recreativos y culturales. Se ha comprobado que “el más eficaz y duradero adoctrinamiento político es el que se realiza fuera del campo y lenguaje políticos (...) Lo que hoy se nos vende como democracia es en realidad el mito democrático liberal reconstruido desde el liberalismo a expensas de su componente democrático”.²²

Las contradicciones del mundo ponen en riesgo la estabilidad de éste. Martínez (1994: 35) señala que “Es muy probable que si apenas en 1980 nos hubieran presentado como posibilidad teórica lo que es hoy historia reciente, no lo hubiéramos creído posible porque pensaríamos que un estallido social habría ocurrido”. Es por esto que era necesario crear los medios para canalizar la inconformidad, reducir las posibilidades de estallidos sociales, y es aquí que los medios tienen un papel fundamental: “la más apoteósica campaña publicitaria para impedir que germine la semilla de la lucha en la mente de la humanidad entera (...) Dado que los grandes monopolios son propietarios a su vez de las gigantescas cadenas informativas mundiales y nacionales, nadie tan eficiente para esa labor de alineación y embrutecimiento global que los medios masivos de comunicación”.²³

²¹ Aunque es de hacer notar que existe un cambio radical, a diferencia a treinta años antes en donde los Estados eran, si no los dueños de estos, por lo menos los que determinaban lo que era permitido y no exhibir. Y en los últimos años un elemento nuevo se ha venido gestando: el poder del Internet y en particular de las redes sociales.

²² Según Michel Parenti “Las ideologías más efectivas no son aquellas que prevalecen contra todo desafío, son aquellas que nunca son desafiadas porque en su ubicuidad, en su atrincheramiento cultural, parecen más bien el modo natural de las cosas” (Blanco, 1995 en Harnecker, op cit, p. 189).

²³ Eso está visto. Pero no se contenta con ello. Se ha construido también el más impresionante aparato de dominación militar, al tiempo que promueve la militarización, dentro de formas de apariencia democrática, de todas las naciones del planeta en donde tienen cabida sus inversiones. (Ángel, 2000).

Además, no dudan en imponer su visión de la realidad por la fuerza bruta cuando algún pueblo se atreve a intentar su propia manera de edificar el futuro. Mientras los pueblos viven desastrosas realidades, el aparato de propaganda describe el más civilizado y feliz de los mundos posibles. Y culpa de los defectos del mismo a los trogloditas que levantan una lucha para cambiarlo. Si no fuera por estos, no tendríamos nada que envidiarle al paraíso. Los medios masivos de comunicación generan, entonces, un holograma sobre la vida, el mundo y la realidad, en donde establecen discursos para la generación de una ilusión de realidad, que es el modelo ideal del capitalismo, absolutamente lejano a la realidad pero como forma ideal cumple su función organizadora.

En contrasentido, tiene razón, el autor italiano Umberto Eco sostiene que “no existe una cultura de masas en el sentido imaginado por los críticos apocalípticos de las comunicaciones de masas, porque este modelo compite con otros (constituidos por vestigios históricos, cultura de clases, aspectos de la cultura ilustrada transmitidos mediante la educación)”.

Por su parte, Castells (1999: 367) sostiene que resulta paradójico:

...que sean precisamente aquellos pensadores que abogan por el cambio social quienes suelen considerar a la gente receptáculos básicos de manipulación ideológica, descartando de hecho las nociones de movimientos sociales y cambio social, excepto cuando se trata de acontecimientos excepcionales y singulares generados fuera del sistema social. (...) Si la gente tiene algún grado de autonomía para organizar y decidir su comportamiento, los mensajes enviados a través de los medios de comunicación interactuarán con sus receptores, con lo cual la noción de los medios de comunicación de masas hacen referencia a un sistema tecnológico, no a una forma de cultura, la cultura de las masas.

Lo que es innegable es la influencia de los medios masivos de información (que no de comunicación) para entretejer la realidad de la época actual, como influyentes en el pensamiento y comportamiento social.

Sin embargo, como bien lo mencionan algunos autores, su influencia no es lineal, ni absoluta; en los últimos años el uso del Internet y en concreto de las redes sociales va configurando el cambio en la tendencia de los medios masivos de comunicación. La crisis del sistema también alcanza la credibilidad de los medios masivos y poco a poco la gente va siendo más crítica y más demandante en torno a lo que se le presenta, lo que conlleva a convertirse en audiencias críticas y así los medios masivos van

perdiendo sus audiencias pues su credibilidad está siendo cuestionada. Los medios alternativos, las redes sociales están configurando el contrapeso a estos medios, y aunque todavía se presenta como una tendencia inicial será uno de los escenarios más interesantes en la construcción de nuevas sociedades.

La muerte como modelo

En el sistema capitalista la muerte se ha vuelto el único camino. A los grandes capitalistas, al sistema, la vida no le importa, no le interesa; la vida se convierte también en una mercancía y sólo puede acceder a ella quien puede pagar por ella. Según el Banco Mundial, más de 1,200 millones de personas viven en pobreza extrema, muchos más sufren de hambre y son vulnerables a las crisis ambientales. Para los grandes capitalistas, la vida de la gente no interesa, en la búsqueda de la ganancia son capaces de sobreponer el capital a cualquier valor humano y en particular a la vida humana y a la vida en general. En el capitalismo se convierte a los medios de producción como fines en sí mismos, quedando el ser humano subordinado a ellos y siendo éste reducido a un mero instrumento productivo; no se considera ya a la persona como un fin en sí misma.

La muerte adquiere múltiples formas dentro del sistema, desde la muerte en extrema pobreza (ahí tenemos los ejemplos de África, Asia, pero también de las zonas más pobres de América Latina), la muerte por la falta de accesos a la alimentación o a la salud, la muerte como parte del proceso productivo (donde miles de trabajadores mueren en sus lugares de trabajo), la muerte como parte del proceso de consumo (desde cirugías hasta medicamentos), la muerte violenta relacionado con el capitalismo criminal (basta ver los 150 mil mexicanos asesinados en los últimos años), la muerte como suicidio: según la OMS, cada año mueren más de un millón de personas en el mundo, cada día hay en promedio 3,000 personas que se quitan la vida; datos oficiales revelan que en México la tasa de suicidas aumentó considerablemente (un 50% en 2011), por lo que se clasifico como la segunda causa de muerte.²⁴

²⁴ En los últimos años, 250.000 campesinos de la India se han suicidado. “Los hombres van al mercado y se encuentran agentes comerciales de grandes compañías que tratan de venderles semillas transgénicas con la falsa promesa de que se harán ricos. Piden un préstamo para comprarlas, y dejan

Pero la muerte es también representada en términos simbólicos. En los últimos años los zombies predominan por todo el mundo, los muertos vivientes han tomado las calles en marchas y festivales, así como la producción cinematográfica, comics, televisión y de videojuegos se ha vuelto un tema recurrente como forma social. El zombie revela una de las formas más perversas de este sistema. El zombie es un muerto que de alguna u otra forma regresa a la vida. En términos del vudú, un zombie es un muerto resucitado por un hechicero para convertirlo en un esclavo. La cultura zombie crece como una representación del sistema.

El proyecto cultural

Dentro de su proyecto social, el capitalismo genera la idea de una cultura dominante que tendrá que ser reproducida por todos los medios con los que cuenta el Estado.

Al término de la Segunda Guerra Mundial fue cuando la sociología norteamericana reconoció una “cultura de masas”, es decir, aquella cultura extendida por técnicas de difusión masiva y dirigida a una gigantesca aglomeración de individuos seleccionados, sin tener en cuenta las estructuras internas de la sociedad (clases, familia, etc.). Es una cultura, porque está constituida por un cuerpo de símbolos, mitos e imágenes que se refieren a la vida práctica y a la vida imaginada, un sistema práctico de proyecciones e identificaciones. Dicha cultura está añadida a la cultura nacional, humanista y religiosa y, por esa razón, entra en competencia con estos.

En suma, la cultura de masas se integra a una realidad policultural y se hace contener, controlar y censurar (por el Estado y por la Iglesia), y en ese sentido no es autónoma. Hay quienes la definen como la anticultura y hay quienes tienen expectativas más optimistas, como McLuhan (1968), quien considera que los medios masivos de comunicación pueden ser una herramienta tecnológica para construir la Aldea Global o acaso un mundo feliz. De cualquier forma, Eco señala que la cultura de masas es una definición de índole antropológica, apta para indicar un contexto en el que todos los fenómenos de comunicación aparecen dialécticamente conexos.

como aval su propia tierra. Cuando la cosecha les falla y los agentes llegan a su casa para quedarse su campo es cuando el campesino decide quitarse la vida”. (Vandana Shiva, 2012).

Uno de los fenómenos más característicos y extraños de las postrimetrías del siglo XX —dice Hobsbawm (1994: 13)—, es la destrucción del pasado o más bien de los mecanismos sociales que vinculan la experiencia contemporánea del individuo con la de generaciones anteriores. En su mayor parte, los jóvenes (hombres y mujeres) de finales del siglo pasado crecieron en una suerte de presente permanente sin relación orgánica alguna con el pasado del tiempo en el que viven.

En la actualidad las grandes urbes se caracterizan por incluir seres individualizados e individualistas, donde impera la ideología del más fuerte, la vida se convierte en mercancía, donde quien no compra no vale; la velocidad se ha vuelto un parámetro de la sociedad. Y si esto fuera poco, bien acota Gramsci, “la tendencia al conformismo (...) es más extendida y más profunda que en el pasado; la estandarización del modo de pensar y obrar alcanza dimensiones (...) continentales”.

En la sociedad de masas, dice Forrester (1997: 49),

...la indiferencia es feroz. Constituye el partido más activo, sin duda el más poderoso de todos. Y lo peor es que esta indiferencia general constituye, desde el punto de vista de las clases dominantes, una victoria mayor que la adhesión parcial que ellas consiguen ganar. La pasividad, la inmovilidad, y la desesperanza fueron consagradas como virtudes por el nuevo pensamiento de la inteligencia privatizada, son los nuevos sujetos de la sociedad de masas. La cobardía fue arrojada con el manto de la imparcialidad, no estar ni con el uno, ni con otro, pero curiosamente tal posición siempre resulta sirviendo a los explotadores que duermen tranquilos gracias a la quietud de los sometidos. El grito de protesta transmuta automáticamente al desobediente en monstruo, en guerrillero. Y lo hace merecedor de la muerte.

Para Rodríguez Lascano (2005) lo que nadie puede negar es que “al destruir lo anterior: lo que existía de democracia de los trabajadores, de solidaridad humana, de seguridad social —producto de grandes luchas— en la vieja forma de organización del capital, se están prefigurando ya los rasgos esenciales de lo que es su proyecto de arrasamiento.”

Según Helio Gallardo (en Harnecker, 1999), el fracaso del socialismo ha contribuido a debilitar “el sentimiento popular anti *statu quo*”. En muchos sectores populares produce “un deterioro objetivo y subjetivo del horizonte de esperanza, con lo que adquieren más influencias las ideologías del conformismo, del fatalismo, del individualismo y del arribismo propios del neoliberalismo”. Según el mismo autor, la manutención, profundización del dolor social, acompañada por la desaparición de las

esperanzas históricas, se expresa en la inercia, los comportamientos antisociales, el embrutecimiento (droga, alcohol, televisión, fútbol), el misticismo (auge de los fundamentalismos religiosos), la fragmentación del tejido social.

Con mayor énfasis, el nuevo escenario del capitalismo financiero construye formas de subjetividades sociales en donde continúa reinando el individuo como forma predominante. La fragmentación de las relaciones sociales y las formas de construcción de la subjetividad erosionan la existencia del otro en el entramado solidario. En ese sentido, dice Berardi (2014: 74): “sobre el escenario del asalto financiero, la subjetividad social aparece débil y fragmentada. Treinta años de precarización del trabajo y competencia ponen en riesgo el propio tejido de la solidaridad social, y se vuelven frágiles capacidades psíquicas de los trabajadores para compartir su tiempo, bienes y aliento. La virtualización de la comunicación social erosiona la empatía entre los cuerpos humanos.”

Y es que en el mundo actual, menciona Eduardo Galeano (2001a), “el sistema está ciego. ¿Qué son las personas de carne y hueso? Para los economistas más notorios, números. Para los banqueros más poderosos, deudores. Para los tecnócratas más eficientes, molestias. Y para los políticos más exitosos, votos.”

El modelo cultural del capitalismo es, sin duda, un riesgo para la humanidad, no sólo por la competencia descarnada, su proyecto deshumanizante y la erosión de la solidaridad, sino porque estos pueden engendrar las semillas del fascismo, y esto es sin duda preocupante sobre todo en sociedades en crisis. Berardi (2014: 122) menciona: “siguiendo la definición de Deleuze y Guattari, diría que el neoliberalismo es la forma más perfecta de fascismo. La competencia es la ocultación de una máquina de guerra en cada nicho de la vida diaria: el reino de la competencia es la perfección del fascismo.”

La cultura en el capitalismo también construye formas de pensamiento. Por ejemplo, la ley del menor esfuerzo, el baje de peso sin ejercitarse, aprenda sin leer, haga algo sin hacerlo, asuma su responsabilidad sin hacer nada, vote para que otro gobierne. Estos elementos son parte del bagaje cultural de este sistema. Es decir, el sistema propone la ley del menor esfuerzo que ha sido reforzada con la introducción de la tecnología a la vida cotidiana; sin embargo, esto no sólo se trata de hacer la vida

más fácil a las personas y sociedades, sino también tiene un fundamento ideológico: “no haga nada, nosotros lo hacemos por usted”. La idea es bastante perversa, pues se propone enseñar a la sociedad el conformismo como forma correcta de vida; por lo tanto, la vida se reduce a esperar a que alguien haga algo que uno necesita, y en el mejor de los casos, a solicitar que lo que hace el sistema lo haga mejor, que se gobierne mejor, que los grandes medios de comunicación informen con la verdad, que la ciencia haga lo correcto, etc.; la idea que existe detrás de esta cultura es una y otra vez construir sociedades dóciles que permitan continuar con el dominio.

Es esta una de las preocupaciones fundamentales del mundo actual, pues ello significa no que la democracia esté en peligro, sino que ésta implica una traba a los proyectos económicos mundiales. Es así, entonces, que “en las preocupaciones de esta democracia, uno de los aspectos que más ayuda es la capacidad de los medios informativos para influir en la opinión pública” (Capella, 1991:142), para crear las opiniones y los escenarios favorables a este sistema, creando verdaderos teatros de las elecciones en casi todos los países, en donde la mercadotecnia utilizada pondera más la personalidad del candidato ganador que los cambios que éste proponga. En este mismo escenario, otro elemento que favorece la gobernabilidad es el consumismo; a la gente se le ha enseñado a depender con mayor intensidad de los insumos materiales. Entre las masas se logra con éxito “convertir lo superfluo en necesidad”, y al hacerlo y promover la compra a plazos, se ha creado, como dice Moulián (en Harnecker, 1999: 192), un “nuevo mecanismo de domesticación”; la gente no se contenta con vivir de acuerdo con sus ingresos, sino que vive endeudada y por lo tanto, necesita mantener un trabajo estable cada vez menos viable, para solventar sus compromisos.

El proyecto ideológico

Los cambios políticos y sociales que acontecen en nuestros países, impulsados por las minorías políticas y económicas, tienen también un proyecto ideológico que se incrusta en los ciudadanos de distintas naciones. El proyecto ideológico del neoliberalismo —según Borón (1997: 17)— es un “proyecto esencialmente conservador y reaccionario, que busca defender y acrecentar los privilegios de una

ínfima minoría a nivel mundial. El fracaso del socialismo real, el agotamiento del modelo del Estado benefactor y la constatación de las potencialidades que todavía tenían el capitalismo, la empresa privada y el mercado para promover el crecimiento económico, explican que se haya convertido en el modelo hegemónico a nivel mundial. La ideología neoliberal pretende hacernos creer que lo razonable y lo sensato pasan por el mercado y por la liberalización completa de la economía”. Sataniza al Estado, exaltando las virtudes del mercado: todo lo estatal es ineficiente, burocrático, corrupto; hay que privatizar los servicios públicos para volverlos eficientes: exagera el individualismo y el consumismo trastocando los valores tradicionales. Ya la persona no vale por lo que es, sino por lo que tiene o aparenta tener; levanta, como dice Bourdieu, “un programa de destrucción metódica de lo colectivo”. Busca por otra parte “desarmar ideológicamente al movimiento obrero pregonando la muerte del marxismo y lo debilita sindicalmente y como grupo social, utilizando la flexibilidad laboral para fragmentarlo y dividirlo”.

En el plano ideológico se difundió el “desprestigio de todo tipo de ideas socialistas, enaltecimiento del individualismo, de la competencia y del consumismo, difamación de empeños colectivos, glorificación del pensamiento monetario/neoliberal y del pluripartidismo, rehabilitación del ultraderechismo y fascismo” (Fürntratt-Kloep, 1997, en Dietrich, 1998: 27); fueron elementos que estuvieron presentes en la caída del socialismo y que se acrecentaron posteriormente.

Se trata de un movimiento ideológico de escala mundial como jamás había vivido el capitalismo, dedicado a transformar el mundo a su imagen, en su ambición estructural y en su extensión internacional; lo que Fernández llama la MacDonalización del planeta, la implantación de los modelos culturales norteamericanos, como lo deseable para toda la población mundial.

La globalización tiende a homogeneizar a las relaciones y a las sociedades en su conjunto; la idea de la aldea global tiende a hacer iguales a los pobladores de ésta, imponiendo una cultura, un modo de vida, un idioma, un sueño. La repetición constante de estas ideas —por conducto de la clase política y, especialmente, de los medios de comunicación— las transforman en una especie de fluido líquido que se infiltra en todas partes, otorgándoles “tal fuerza intimidatoria que ahoga cualquier

intento de reflexión libre, y convierte en muy difícil la resistencia contra ese nuevo oscurantismo” (Boron, 1997: 19).

La ausencia de futuro

En 1977 un grupo de jóvenes músicos británicos gritaba por primera vez, desde las orillas del Tamesis, “¡no futuro!”, durante el jubileo de la Reina. No piensen en futuro. No lo tienen. Lo que Sid Vicious y el resto de los Sex Pistols gritaron y declararon en 1977 fue la premonición definitiva del final de los tiempos modernos, el final del capitalismo industrial y el comienzo de una nueva era, una era de violencia total: “globalización financiera, desregulación, competencia generalizada, guerra infinita” (Berardi, 2014: 122).

Lo que estos jóvenes gritaban en 1977 se convertiría en uno de los elementos centrales del modelo capitalista. Hoy en día en miles de expresiones los jóvenes, los trabajadores, los pueblos indios, las mujeres, vuelven a gritarle al mundo que “No hay futuro”; entre muchos otros gritan una y otra vez la ausencia de futuro. Por ejemplo, en las expresiones de las subculturas juveniles, en muchas formas repiten una y otra vez el mensaje “no hay futuro”. Desde los símbolos, los rituales, los discursos que elaboran, se encuentra el mensaje de la ausencia de futuro.

Y aún más, la cultura del no futuro se va convirtiendo en primordial para el capitalismo, pues desde la cultura cotidiana hasta las ideologías del capitalismo están cruzados por esta idea. Berardi (2014: 71) menciona que la cultura del no futuro se apoderó de la mente capitalista. El “origen de este nihilismo capitalista puede encontrarse en el efecto de desterritorialización inherente al capitalismo financiero global. La relación entre capital y sociedad se encuentra desterritorializada, ya que el poder económico ha dejado de estar basado en la propiedad de los bienes físicos.”

Las expresiones juveniles dan cuenta de esto. Como nunca antes, las expresiones juveniles han acuñado el término de la ausencia de futuro, y desde formas culturales, discursos, estados de ánimo, nos dan cuenta de angustias sociales compartidas por los jóvenes en donde la ausencia de futuro es de por sí la existencia. Un ejemplo puede ser el debate de hace unos años de los *Emos*, en donde se dejaban ver la depresión y los intentos suicidas como formas de representación de una cultura juvenil.

La doctrina del miedo

Chomsky señala además otra forma de disciplinar que se debe tomar en cuenta en América Latina: la cultura del terror, un factor que “ha domado las aspiraciones de la gente; la gente simplemente tiene miedo”. Considera que no debemos olvidar que nuestro subcontinente “recibió una buena dosis de terror en los últimos treinta años”.²⁵ El terror de Estado ha sido una forma de contener el descontento y el hartazgo popular; los medios y los gobiernos implementan formas de control basados en el miedo y el terror para impedir que el descontento se organice. Desde las campañas orquestadas por los medios para deslegitimar la protesta social, hasta la represión abierta por parte del Estado o grupos paramilitares, el sistema utiliza la represión para incrementar el miedo y el terror en la población.

El caso Ayotzinapa, dice Buttler (2015), representa el escenario más atroz de la represión en un país, y que sin embargo es algo que viene pasando en todo el mundo, en donde las fuerzas policiales militarizadas atacan a quienes se congregan para ejercer sus derechos democráticos fundamentales. Este ataque es “sobre la democracia”; todos son el blanco de quienes buscan controlar y contener la voluntad popular. Las protestas se han convertido en un espacio donde las vidas están en juego, “especialmente cuando la policía opera en concierto con poderes brutales”. Esta estrategia de represión busca generar un estado de miedo y de terror que inmovilice a la población, generar un “gobierno de miedo y terror”. En donde otras formas de dominio se han agotado, queda el uso de la fuerza. En este sentido, opina Goldstein (2012: ix) que entre las consecuencias más impactantes de la crisis se encuentran la “intensificación del racismo, el crecimiento de la industria carcelaria, el aumento de la persecución de inmigrantes y trabajadores indocumentados, y la guerra contra las mujeres y lesbianas, gays, bisexuales y transexuales. La clase dominante busca sembrar la división entre las masas por todos los medios posibles con el fin de desviar

²⁵ De alguna manera el temor también está presente en los Estados Unidos. Los efectos del macartismo se mantienen de una forma muy sutil. “No hay miedo al Estado, pero sus alumnos temen que si no se comportan en forma adecuada nunca conseguirán un empleo y eso si tiene un efecto disciplinario enorme”. (Chomsky, 1998).

la atención del fracaso del sistema económico y del obscuro crecimiento de la desigualdad.”

La cuarta guerra mundial.

El concepto *Cuarta Guerra Mundial* surge de los zapatistas en 1999, bajo la caracterización de que además de la forma financiera del capitalismo, en esta guerra “la población misma se caracteriza como enemigo, [lo que] está teniendo un impacto desastroso en todos los aspectos de la vida social y en la naturaleza.”(Esteva, 2013: 21).

La cuarta guerra mundial es una guerra contra los pueblos, una guerra total, en todas partes y con múltiples formas, una guerra contra la humanidad. Menciona Zibechi (2005: 15) que hoy el capitalismo funciona de modo instantáneo, con ganancias brutales en horas o minutos, que es lo que se puede esperar del sistema financiero. La llamada producción, minería a cielo abierto, megaobras, monocultivos y negocios inmobiliarios, producen ganancias gigantescas en relación al aporte del capital y casi no necesitan trabajadores. El capital lo hace del “modo de los conquistadores: apropiándose de territorios, matando y sometiendo seres humanos, llevándose lo que se encuentra, instalándose al modo de enclaves autosuficientes que no se relacionan con el entorno y no derraman nada, salvo muerte y contaminación.”

Dice Guattari (2006: 217) que esta crisis mundial es al mismo tiempo una “guerra social mundial” es la expresión de la “gigantesca ascensión, por toda la superficie del planeta, de toda una serie de sectores marginados”. Cientos de miles de personas viven con hambre y no sólo eso, sino también cientos de miles de personas no pueden reconocerse en los cuadros sociales que les son propuestos. Esa crisis de los “modelos de vida, de los modelos de sensibilidad, de los modelos de relaciones sociales, no existe sólo en los países subdesarrollados más pobres. Existe también en amplias corrientes de masas de los países desarrollados”.

La cuarta guerra mundial es, así, una guerra total en todas partes del mundo, que adquiere formas diversas pero que en fondo implica a la voracidad del capitalismo que se enfrenta a la humanidad. Por ejemplo, el problema de los negros en Brasil no es

directamente comparable al de los *Marginati* de Milán o Bolonia; sin embargo, tal vez podemos considerar que tanto unos como otros participan del “mismo tipo de crisis general que atraviesa a todas las sociedades del planeta en el momento actual”. Lo que los unifica es algo que se abate sobre ellos y que viene de fuera: la política del FMI de reestructuración de las relaciones sociales y de las relaciones de producción. Dice Guattari (2006) que podríamos decir que existe una “complementariedad entre las operaciones de integración y de recuperación en las diferentes situaciones del planeta. De ahí la óptica de los dirigentes y teóricos del imperialismo, de los que hablaba hace poco, que considera como operaciones necesarias e inevitables la unificación de la fuerza colectiva de trabajo, su integración a las nuevas mutaciones tecnológicas, la interiorización por el conjunto de los individuos del planeta, de cierto tipo de relación con la escritura, con la técnica, con el cuerpo, con el deseo, etc. La crisis, vista desde esta perspectiva, no pasa por una pequeña crisis, un pequeño accidente en el trayecto, del cual tarde o temprano acabaremos zafándonos milagrosamente.”

Esta crisis ha explotado ya, incontestablemente, a partir de 1974, y desde entonces nos anuncian la salida del túnel cada año. Sin embargo, todo lleva a creer que se trata de un desafío a escala internacional y para todo un período de la historia. Crisis que podríamos llamar también de guerra —una guerra mundial— con la diferencia de que no se trata de una guerra atómica (a pesar de que esta posibilidad no está excluida), sino una sucesión de guerras locales siempre en torno a ese eje Norte-Sur.

La hidra capitalista o la refuncionalización de la crisis.

Existe un debate fundamental para la comprensión de la realidad en torno a si la crisis del capitalismo se trata de una crisis terminal en donde el capitalismo ha llegado a un callejón sin salida, o si este sistema puede refuncionalizarse a partir de las crisis o puede incluso convertir el esquema de crisis en parte del funcionamiento del mismo sistema. Este es uno de los debates fundamentales para el análisis y comprensión de los movimientos sociales, ya que dependiendo del punto de vista que se asuma, deriva la comprensión de los sujetos sociales que en ésta se gestan. Cabe mencionar que no es un debate acabado y sólo se esbozan aquí algunas líneas de análisis.

Las enormes frustraciones que provoca la aplicación de las recetas del capitalismo, sobre todo en su fase neoliberal en los países en desarrollo, tienden a crear

situaciones de progresiva inestabilidad. Esto, según Helio Gallardo (1997), “obliga a sus estrategias a modificar sus planes iniciales y buscar paliativos para la crítica situación”. El autor señala tres etapas en la evolución del modelo neoliberal: el neoliberalismo fundamentalista con tratamiento de shock aplicado en Chile por la dictadura militar, que es ahistórico, brutal, tanto en el plano de la economía como en otros planos; un neoliberalismo con ayuda focalizada, que surge después del caracazo²⁶ en 1989 y que busca apagar incendios, siendo su máximo exponente el Programa Nacional de Solidaridad del presidente mexicano Carlos Salinas de Gortari —que se pensó como un esquema de corto aliento y lleva ya varios años transformándose en imprescindible para la gobernabilidad del sistema—; y una tercera etapa en 1997, en la que el neoliberalismo comienza a incorporar algún tipo de política social para poder controlar la explosividad popular.

Lo que es importante aquí, es la caracterización de la crisis actual, ya que no se trata sólo de una crisis como las anteriores de la cual se pueda salir en unos cuantos años. Ya se han abordado con detenimiento los múltiples elementos de la crisis, como para pensar que es poco probable que el sistema salga de la crisis que está viviendo. Sin embargo, esto no significa que el sistema está acabado; por el contrario, la tendencia es al mantenimiento de la crisis y a hacer de la crisis un negocio y una nueva etapa del sistema capitalista, en donde la crisis y su mantenimiento generan un mercado enorme de ganancias, en donde la miseria y el desempleo se convierten en los motores para la generación de mayores ganancias para los grandes capitalistas.

Los zapatistas lo definen de la siguiente manera:

Es maravillosa, muy “cool” para que me entienda. Se llama “globalización neoliberal versión 6.6.6”, pero preferimos nombrarla “la salvaje” o “la bestia”. Sí, un mote agresivo, de iniciativa pues, muy **grrr**. Sí, eso lo aprendí en el curso de superación personal “Cómo vender una pesadilla”... pero volvamos a la máquina. Su funcionamiento es muy sencillo. Es autosuficiente (o “sustentable”, como luego se dice). Produce sí, ganancias desorbitantes... ¿Qué? ¿Invertir parte de esas ganancias en paliar el hambre, el desempleo, la falta de educación? ¡Pero si precisamente son esas carencias las que hacen andar esta preciosura! ¿Qué tal, eh? Una máquina que produce al mismo tiempo el combustible que necesita para andar: la miseria y el desempleo.

Claro, también produce mercancías, pero no sólo. Mire usted: supongamos que se produce algo completamente inútil, que nadie necesita, sin mercado pues. Bueno, esta maravilla no

²⁶ Asalto masivo de los pobladores de los barrios pobres a supermercados y almacenes de alimentos.

sólo produce lo inútil, también crea el mercado donde esa inutilidad se convierta en un artículo de primera necesidad.

¿Las crisis? Claro, sólo oprime usted este botón de aquí... no, ése no, ése es el de “eyección”... el otro... sí. Bueno, oprime usted ese botón y ¡tarán!, ahí tiene usted la crisis que necesita, completa, con sus millones de desempleados, sus tanques antimotines, sus especulaciones financieras, sus sequías, sus hambrunas, su deforestación, sus guerras, sus religiones apocalípticas, sus salvadores supremos, sus cárceles y cementerios (para los que no sigan a los salvadores supremos), sus paraísos fiscales, sus programas asistencialistas con tema musical y coreografía incluidos... claro, un poco de caridad siempre será bien visto.

Pero no es todo, ahora permítame, deje que le ponga este demo. Cuando usted la pone en modo “destrucción/despoblamiento-reconstrucción/reordenamiento” hace milagros. Vea este ejemplo: ¿ve usted esos bosques? No, no se preocupe por esos indígenas... sí, son del pueblo Mapuche, pero podrían ser yaquis, mayos, nahuas, purépechas, mayas, guaraní, aymaras, quechúas. Bueno, oprima usted el botón “play” y vea cómo desaparecen los bosques (también los indígenas, pero éstos nunca importan), ahora vea cómo todo se convierte en un páramo, espere... ahí llegan las máquinas, y ¡voilà!: ahí tiene usted el campo de golf que siempre había soñado, con su fraccionamiento exclusivo y con todos los servicios. Ah, maravilloso ¿no?

Incluye también un estudio de tv, uno de radio y una mesa de redacción. No, no me mal interprete. No son para ver televisión, ni escuchar radio, ni leer periódicos y revistas, eso es para mal nacidos. Son para producir la información y el entretenimiento de quienes hacen andar la máquina. ¿No es genial?²⁷

El capitalismo como máquina de destrucción está refuncionalizándose en esta crisis; los ricos más ricos del planeta incrementan sus fortunas justo en los tiempos en donde se está construyendo una de las mayores depresiones económicas del sistema. Cuando el movimiento Ocupa Wall Street (OWS) lanzó la consigna “Somos el 99%, frente al 1%”, las desigualdades puestas en bandeja eran realmente obscenas en los mismos Estados Unidos: por una parte, 50 millones de personas sobreviven gracias a las estampillas para alimentos, 47 millones viven en condiciones de pobreza oficial, la mitad de la población está clasificada como pobre, 30 millones están desempleados o subempleados y decenas de millones de trabajadores se han de contentar con bajos salarios. Por la otra, entre 2001 y 2006 el 1% se embolsó 53 centavos de cada dólar de riqueza creada. Entre 1979 y 2005, el décimo superior del 1% (0,001) —es decir, unas 300 000 personas— ganó más dinero que 180 millones de personas juntas. Un más reciente estudio ha señalado que 147 compañías controlan el 40% de la riqueza corporativa mundial.

²⁷ Subcomandante Insurgente Marcos, (2013). “Ellos y Nosotros: La máquina en casi 2 cuartillas”. En www.enlacezapatista.ezln.org.mx. Consultado en marzo de 2015.

Por supuesto que el problema sigue siendo la gente, la muchedumbre, el pueblo que está gestando lo único que puede derrumbar al sistema: su enterrador. Las rebeliones o el ciclo actual de protestas son lo único que puede destruir el sistema, en aras de construir un mundo diferente, más justo, más libre.

Se ha comenzado a acuñar el concepto de *la Hidracapitalista*, para referirse y caracterizar al sistema capitalista actual. En la mitología griega la Hidra era un antiguo y despiadado monstruo acuático con forma de serpiente policéfala (cuyo número de cabezas va desde tres, cinco o nueve hasta cien, e incluso diez mil, según la fuente) y aliento venenoso, a la que Heracles mató. La Hidra poseía la virtud de regenerar dos cabezas por cada una que perdía o le era amputada. Así, la Hidracapitalista es un monstruo que se reproduce a sí mismo, por lo que se vuelve muy difícil combatirlo, pero no imposible. En todo caso, lo que es necesario entender es que al sistema capitalista no se le va a derrotar en una sola batalla, pues es imposible infligirle una derrota única. Más bien, serán necesarias una cantidad importante de derrotas sucesivas para que su ciclo termine. Se trata, entonces, de una concepción de largo plazo, en donde se librarán muchas batallas en muchas geografías y de múltiples formas para poder derrotar a la Hidra. Esta metáfora explica la capacidad de resistencia del capitalismo, que ciertamente está en agonía pero que renace multiplicado por siete o por diez.

La Hidra tiene múltiples cabezas, múltiples tentáculos a través de políticas de guerra, de explotación, de despojo, con diferentes formas de dominación y control. Como un monstruo que busca la apropiación de los territorios, el trabajo, la vida, los cuerpos, las subjetividades, las comunidades. Pero la Hidra también habla de los esquemas de control y dominio interiorizados como formas de opresiones cíclicas, que trabaja como fantasías y que se va infiltrando en las cabezas de la gente. La Hidra es muy poderosa pero no invencible. Estas formas del sistema permiten ver a los insurrectos, a los que resisten, como el camino para acabar con la misma.

Los movimientos sociales como respuesta a la crisis.

*Y si le toca ver un enfrentamiento, no se espante,
suele suceder que los jodidos se resistan.*

Subcomandante Insurgente Marcos

Sucedirá, no cabe duda; cada día más autores hablan de la inminencia de una rebelión; transformación social, insurrección, revolución, no cabe duda de que sucederá. Lo importante ahora es pensar cuáles serán las características y contenidos de esto que sucederá, cómo se ira articulando un proceso profundo de transformación social, cuales son los elementos de los actores y sujetos individuales y colectivos que se encargarán de estas transformaciones.

Las condiciones de crisis llevarán a la rebelión. Haciendo un análisis de los movimientos sociales y los ciclos de protesta en el mundo, Goldstein (2012: 56) explica la inminente rebelión. La clase obrera y la juventud en Grecia han devuelto el golpe y se han manifestado con “fuerza militante” en contra de los planes de austeridad impuestos por los banqueros europeos. Los trabajadores españoles han devuelto el golpe y los “indignados” de Madrid han llevado la lucha a un nivel superior. Los trabajadores portugueses han organizado tres huelgas generales en los últimos dos años. Los trabajadores italianos y los trabajadores británicos han devuelto el golpe o se han manifestado en masa contra la austeridad. Los levantamientos de Túnez y Egipto surgieron espoleados por el desempleo y la pobreza causada por el capitalismo mundial. Los estudiantes y trabajadores de Chile han desafiado al régimen. Las masas hondureñas están resistiendo contra el golpe de Estado amparado por EUA

En Estados Unidos los trabajadores están empezando a agitarse. En 2006, millones de trabajadores inmigrantes protagonizaron lo que equivalía a una huelga general para protestar contra un represivo proyecto de ley federal contra ellos. No fue en vano: aquel proyecto de ley fue retirado. En 2009, los trabajadores ocuparon la fábrica Republic Windows and Doors en Chicago. Fue la primera planta ocupada desde 1940. Durante el invierno de 2011 los trabajadores de Wisconsin, en alianza con grupos de estudiantes, tomaron el Capitolio estatal y permanecieron ahí encerrados durante dos

semanas para tratar de detener un proyecto de ley antisindical. Se habló incluso de una huelga general. Aquella fue la primera toma de este tipo por parte de sindicalistas estadounidenses desde la Segunda Guerra Mundial. El sindicato Longshore International and Warehouse Union (ILWU) convocó una huelga general de un día en solidaridad con los trabajadores de Wisconsin y cerró los puertos marítimos de la Costa Oeste. En septiembre de 2011, durante la lucha ya mencionada en el estado de Washington, los estibadores del sindicato ILWU bloquearon un tren que transportaba maíz a un silo sin representación sindical, controlado por rompe-huelgas, y tras introducirse en el depósito, arruinaron el maíz. Todos los puertos del estado de Washington permanecieron cerrados aquel día. Con el apoyo y la solidaridad del movimiento OWS de la Costa Oeste, la compañía se vio obligada finalmente a sentarse a la mesa de negociaciones, después de haber amenazado con descargar los barcos bajo la escolta de la Guardia Costera. Fue una monumental victoria para los trabajadores. En la última fase de la lucha, el movimiento OWS surgió espectacularmente a la luz y electrizó al mundo con su audaz desafío a los ricos con el lema “Somos 99% frente al 1%”.

Dado que dicho lema surgió en medio de una crisis económica capitalista y después de tres décadas de aumento de una obscena desigualdad en el control de la riqueza, el grito del movimiento OWS resonó en EUA y en gran parte del mundo capitalista. No cabe la menor duda de que estos rumores de resistencia surgidos desde abajo crecerán en frecuencia e intensidad a medida que se profundiza la crisis y los trabajadores, las comunidades, los estudiantes y los jóvenes se ven sometidos a una presión cada vez mayor y sufren penurias cada vez mayores. Nadie puede saber cuándo y cómo aumentará y se propagará la lucha. Lo único seguro es que sucederá.

La situación económica no puede definirse por afuera de las políticas ejecutadas y que estas últimas están ligadas a un cierto estado de la sociedad, de la cultura, y por consiguiente a las conductas de los actores sociales. En este sentido, dice Touraine (1998) que los países que se caracterizan más claramente por su “esfuerzo voluntarista de crecimiento económico y de cambio social, son aquellos en que el hiperconformismo es más acentuado, es el caso de Japón (...) Los países más duramente afectados por la crisis como muchos países del tercer mundo, sobre todo

desde el comienzo de los años ochenta, son aquellos en que ha cobrado mayor fuerza una subcultura marginal, asociada a ciertas formas de protesta social”.

Los diversos movimientos o las protestas en todo el mundo están construyendo un NO al capital, un NO a la política tradicional, en concreto es un **no** a la clase política, pero además intentan demostrar cada día que sí hay otro camino. Esta variedad de movimientos incluye también un novedoso intercambio de experiencias de lucha entre distintos sectores sociales oprimidos. Un evento ilustrativo son las organizaciones campesinas y los trabajadores informales de las ciudades bolivianas, que han asimilado las modalidades de resistencia de los mineros. En la Argentina, los piqueteros argentinos constituyeron un combativo movimiento de desempleados a partir del aprendizaje acumulado por ex dirigentes del movimiento sindical.

Desde la Sociología no existe una escala de medición para detectar cual estallido está más cercano y en qué fecha puede darse; los cálculos políticos no alcanzan a medir cuándo puede darse una crisis social con agentes comportamentales súbitos, cortocircuitantes y violentos. “El recurso que nos queda es ir sumando el déficit de satisfactores en una comunidad, segmento social o región; por otro lado, indagar la tradición de lucha de ese segmento, que en la mayoría de las veces es un agregado de nuevos actores que se desgajaron de núcleos distintos y cada uno trae su historicidad, la cual, al ser socializada a través de las relaciones intersubjetivas, se da el trasvasamiento de saberes, experiencias, tradiciones de lucha, memoria social e histórica que van fraguando un sujeto potencialmente capaz de responder al cuadro de necesidades y de reclamar a los responsables de su marginalidad.”(Salazar, 2004).

En todo caso, lo que vale la pena resaltar es la tendencia del carácter de las rebeliones o los movimientos que están surgiendo en esta nueva ola de protestas mundiales, que tienen que ver con los elementos trabajados a lo largo de este capítulo y que nos dan algunos de los elementos centrales de la crisis.

Por un lado, en las transformaciones de los Estados nacionales y su impacto en los actores políticos. A este respecto, Rodríguez Lascano (2005) menciona:

Al transformarse el Estado de un aparente regulador entre los diversos sectores sociales y productivos y convertirse en un simple regulador de las inversiones y de los flujos de capital —lo cual le permite ser el garante de la tranquilidad social para lograr la rentabilidad de dichas inversiones—, entonces, los sectores sociales, en especial en

América Latina, han sacado dos conclusiones que teniendo la misma fuente original, representa dos visiones opuestas: por un lado, aquellos que apuestan a la llegada de la izquierda a los gobiernos como el camino para desmontar el modelo neoliberal y, por otro, aquellos que desde la sociedad y muchas veces contra los partidos utilizan su poder de veto para impedir el proceso de destrucción-arrasamiento-reorganización-reconstrucción de esta guerra global que significa el neoliberalismo. En el segundo caso, y a ese nos referiremos, en muchos países, esos trabajadores identifican a sus Estados o sus parlamentos o sus partidos como la causa de sus males. Recientemente en Bolivia, en la Ciudad del Alto, se llevó a cabo una gran huelga vecinal. No la vieja huelga obrera restringida a la fábrica, sino una huelga social. Se bloquearon los caminos hacia la Paz, capital de Bolivia, se instauró una asamblea popular permanente y decidieron que el objetivo era cercar al presidente y al parlamento. La vanguardia desapareció. La sociedad decidió tomar en sus manos la política, al margen de la clase política, sea de derecha o de izquierda y controlar su destino. (...) Si los partidos han hecho mutis y ya no representan los intereses políticos de los trabajadores, éstos ocupan su lugar. La otra política, la que se hace desde la base de la sociedad, no requiere de la bendición de ninguna persona, existe por voluntad propia y existe en tanto el despojo ha sido generalizado. Y como respuesta a este despojo, la lucha por la reapropiación se inicia por recuperar el espacio público, para darle un contenido social y, perdón, pero es necesario recordarlo, la política es antes que nada la actuación en la cosa pública.

Por el otro lado, la lucha contra el capitalismo es hoy en día una lucha por la vida. Una lucha de millones de seres humanos por la supervivencia mínima, una lucha por la posibilidad de seguir vivos en contra de un sistema que sólo siembra muerte y destrucción. Berardi (2014: 98) lo menciona así: “El capitalismo ya no puede dar sentido ni organizar la potencia social de la productividad cognitiva debido a que su valor ya no puede definirse en términos de un tiempo promedio necesario de trabajo. Por lo tanto, las viejas formas de propiedad privada y el salario ya no son capaces de dar sentido ni organizar la existencia desterritorializada del capital y el trabajo en la sociedad.”

Las revueltas de indignación, como las han denominado varios autores, han continuado con el ciclo de protestas y movimientos que se oponen al sistema capitalista y que responden a las consecuencias que se están manifestando, producto de la crisis; “el año 2011 marcó un hito en la historia de los movimientos populares contemporáneos, dando lugar a un descontento social y económico generalizado expresado alrededor del mundo en forma de levantamientos sociales contra los efectos de la crisis mundial desatada en 2008 y la apropiación de la democracia por parte de las oligarquías políticas y económicas para utilizarla en su propio beneficio.” (Aguiló, 2014).

Lo que sigue es hacer un análisis de esos movimientos sociales, las protestas populares, las rebeliones o insurrecciones que se están dando en el mundo, para comprender mejor sus características, sus propuestas, alcances, y poder entender mejor lo que depara el futuro a nuestro planeta.

CAPITULO II

REVUELTAS DE INDIGNACION. ENTRE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y LAS MULTITUDES.

¿ESCUCHARON?

Es el sonido de su mundo derrumbándose.

Es el del nuestro resurgiendo.

El día que fue el día, era noche.

Y noche será el día que será el día.

Subcomandante Insurgente Marcos.

México, Diciembre del 2012.

A principios de 2012 “más de mil ciudades estadounidenses fueron testigos de *ocupaciones*. El 15 de octubre del 2011 se habían celebrado manifestaciones en 82 países. Si bien muchas de las manifestaciones estaban planeadas de antemano, las demás fueron espontáneas. Y la mayor parte de las primeras, desde Londres a Ciudad del Cabo, desde Yakarta a Ciudad de Guatemala adoptaron el principio de la *ocupación*.” (Goldstein, 2012: vi). Las movilizaciones a nivel mundial siguieron creciendo día con día; en miles de lugares las multitudes o pequeñas colectividades salían a la calle a manifestarse. Es significativo que el país que se exhibe como la principal potencia mundial fuera el teatro de miles de protestas en contra del mismo sistema capitalista.

Este es un escenario que se repite y se empieza a configurar con mayor fuerza en el mundo hoy. Un mundo que está en conflicto entre dos grandes fuerzas: por un lado el de capital y por otro la humanidad. El sistema capitalista se ha configurado como un sistema de muerte, un sistema capaz de devastar al mundo en su conjunto; la crisis del capitalismo y su contraparte, la gente, es hoy un hecho que puede definir el rumbo de la humanidad.

El sistema está en crisis. La crisis provoca a su vez que la gente tome las calles, que los pueblos comiencen a organizarse, que las sociedades se pongan en movimiento, que se comience a buscar a otros, a construir nuevas formas políticas, a reconstruir la vida, el trabajo, el territorio, las comunidades, a buscar hacerse colectivo, a comenzar

a pensar en colectivo sobre el caos y sobre las alternativas a un sistema de muerte. La crisis propicia que la gente comience a exigir la transformación del sistema, que comience a pensar en un cambio de rumbo urgente, que los colectivos comiencen a organizar la vida en lógicas diferentes a las del sistema dominante, que genere rupturas en el transcurso del tiempo, que subvierta por momentos el espacio y el tiempo, ya sea en actos lúdicos o incluso violentos; propicia que las formas de organización se generen desde nuevos esquemas y formas, lejanas al sistema. Que se recurra a lo más humano y lo más lejano del mismo.

Los tiempos recientes.

En los tiempos recientes se ha desatado un nuevo ciclo de protestas e insurrecciones en el mundo, con formas diversas y geografías múltiples. Movilizaciones diversas en contra del sistema. Este ciclo de protestas ha llamado la atención de analistas, tanto por su extensión como por sus formas. Se ha señalado que una de las causas importantes de las movilizaciones en el 2011 fue, sin duda alguna, la aguda crisis económica desatada a finales de 2008. Una crisis que está lejos de haberse terminado, y que probablemente, lo mencionan, llegará a ser mucho peor en sus efectos generales que la terrible crisis económica mundial de 1929-1933. Las diversas crisis originadas por la economía de las grandes potencias han propiciado así, la explosión de cientos de movimientos civiles que claman por un cambio radical al gobierno en turno y al sistema. Millones de ciudadanos en el mundo, ante los oídos sordos, los ojos ciegos y las bocas mudas de las autoridades, toman las calles, las redes sociales y los medios de comunicación para exigir demandas concretas en torno al bienestar social o más aún, para exigir una transformación radical al sistema.

Es la injusticia, la falta de representatividad, la corrupción, el despojo, el desempleo, la violencia, los recortes económicos, la muerte, algunos de los detonantes para que la gente y los movimientos sociales superen diferencias y se unan para salir a las calles y protestar con la fuerza de la indignación para construir otro rumbo al sistema. En este periodo se producen luchas y resistencias en varias partes del mundo.

Boaventura de Sousa dice que son tantas, “que algunos han dicho que quizá el 2011-2013 sea uno de los periodos revolucionarios que ha habido en el mundo. Se

dice normalmente que 1789, año de la Revolución Francesa fue un año de revolución; después 1848, las revoluciones burguesas que pasaron por varios países de Europa; luego 1917 la Revolución Rusa; le siguió 1968 con el movimiento estudiantil; y 1989 con la caída Muro de Berlín y la caída del bloque soviético. Ahora se dice que desde el año 2011 (con la Primavera Árabe) hasta hoy, estamos en un nuevo periodo revolucionario porque en muchos países y en muchos contextos están emergiendo resistencias y también alternativas. Claro que muchas luchas vienen de lejos (...) Bolivia es un buen ejemplo con sus luchas del periodo 2000-2005, producidas antes de la etapa de 2011-2013.” Para el autor, lo que es importante de mirar es cómo en este periodo asistimos en el mundo a una ola de reivindicación popular que se gesta en muchas partes del mundo.

La Primavera Árabe, el movimiento de los Indignados en el sur de Europa (Grecia, Portugal, España, Italia), el movimiento Occupy en varias ciudades de los Estados Unidos, el movimiento estudiantil chileno de 2012, las protestas en Brasil desde junio de 2013. Sudáfrica en 2014 tuvo más protestas sociales que cualquier otro país en el mundo. El caso de la India donde hay una lucha campesina tremenda por la defensa de territorios contra el saqueo de sus riquezas naturales. La lucha de los pueblos indios en México y en América Latina, la lucha de los jóvenes, la lucha en México por la presentación con vida de los 43 estudiantes de Ayotzinapa, la lucha en Frankfurt en contra de la nueva sede del Banco Central Europeo.

Son todos estos sólo algunos ejemplos de la ola de indignación que va creciendo en el planeta. Cada una de estas movilizaciones o movimientos van encontrando puntos en común en torno al hartazgo del sistema y su inminente crisis, pero a su vez van encontrando eco en las múltiples formas de hartazgo al sistema, y sus expresiones se van develando poco a poco.

Al respecto, menciona Aguiló (2014: 66): “desde las primaveras árabes hasta las marchas de la dignidad, pasando por el 15M, Occupy Wall Street, la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH), los movimientos antiausteridad europeos, como las mareas en España o Que se Lixe a Troika! en Portugal, el movimiento estudiantil chileno, Yo soy 132 en México o el Movimiento Passe Livre en Brasil. La eclosión de movimientos que han tomado las calles y plazas ha supuesto el surgimiento de una

crítica renovada del capitalismo y de una conciencia que denuncia la crisis de legitimidad de las instituciones representativas y cuestiona la manera tradicional de hacer política de los partidos, sindicatos y gobiernos de turno, lo que ha significado la apertura de una ventana de oportunidad para proponer visiones alternativas para el futuro de la democracia.” Estos movimientos han sido nombrados por algunos teóricos como revueltas de indignación o movimientos por la democracia real.

Dice Aguirre Rojas (2012: 7) en su análisis de la revuelta mundial de 2011, que éste representa un año digno de ser recordado, por la excepcional amplitud geográfica del mapa planetario de las distintas rebeliones populares que tuvieron lugar, así como “también por el grado de maduración del descontento popular general que se refleja en esa amplia geografía de la revuelta mundial, descontento que responde directamente al equiparable avance y madurez de la crisis terminal del capitalismo también mundial. Porque en los trece meses transcurridos desde diciembre de 2010 hasta diciembre de 2011, esa revuelta mundial se ha hecho presente de Santiago de Chile hasta Nueva York, y desde Deraa hasta Londres, pasando por Bogotá, Oakland, Washington, París, Barcelona, Madrid, Atenas, Sidi Bouzid, Marrakesch o El Cairo, entre muchas otras ciudades que han protagonizado estas rebeliones populares recientes. Rebeliones que (...) nos remiten al ciclo de protestas que se inaugura en las montañas del Sureste mexicano, en Chiapas el 1 de enero de 1994, y que a través de muy distintas estaciones y muy complejos itinerarios, se sigue desplegando todavía en el mundo entero hasta nuestro más actual presente.”²⁸

Lo que resulta innegable es la complejidad y la similitud de las revueltas. A pesar de las diferencias de los movimientos sociales, surgen en los tiempos donde la crisis de capitalismo se hace cada vez más visible y las características de estos son similares, los objetivos comunes, las formas de organización parecidas; los discursos se

²⁸ “Ya que más allá de sus diferencias y especificidades locales y nacionales, que son muchas y muy relevantes, es claro que tanto las distintas revoluciones desde la mal llamada “Primavera Árabe”, o las potentes movilizaciones europeas de protesta de los indignados españoles o el pueblo griego, igual que los amplios movimientos de “Ocupa Wall Street” en Estados Unidos o de los estudiantes y los sectores populares en Chile o en Colombia, todos ellos comparten también ciertos trazos y problemas comunes, los que derivados del también compartido contexto mundial actual, producen y provocan la emergencia de demandas parecidas, de objetivos similares, de búsquedas que se asemejan y que a veces convergen, lo mismo que de caminos paralelos, y en ocasiones muy cercanos o casi idénticos.” (Aguirre Rojas, 2012: 7).

complementan como formas más complejas que nos orillan a pensar en análisis globales en los movimientos sociales. Las revueltas de 2011, no sólo son un nuevo ciclo de protestas en el mundo sino son la continuación de un ciclo más amplio, que se inscribe en la profunda crisis del capitalismo.

Hay que entender que el capitalismo cambió, y que eso conlleva otros cambios fundamentales que son importantes para el análisis de las revueltas y movimientos sociales. Derivado de la misma crisis del capitalismo, la frontera entre lo social y lo político está siendo cada vez más imperceptible. La crisis de las instituciones es un elemento clave para la comprensión de los movimientos sociales actuales. “Desde luego que los movimientos sociales se enfrentan a la indispensable necesidad de elaborar una alternativa política y lo hacen con las herramientas con las que cuentan, no con las que ya no existen. (...) estamos convencidos que el escenario cambió y que la voluntad de luchar en contra del capital debe pasar por aceptar que la forma en que se está expresando la rebeldía no es igual a la de antes. Que lo fundamental de la lucha de clases no es la segunda parte del binomio sino la primera.” (Rodríguez Lascano, 2005).

Las formas de los movimientos sociales han venido cambiando; el sistema ha cambiado y las formas en que los sujetos se oponen y resisten al capitalismo también han cambiado. La crisis de las instituciones y la crisis del sistema en general va generando formas diversas de configurar los movimientos sociales y las respuestas de la gente, ante un sistema cada vez más inhumano. Las formas de la lucha son parecidas: tomar las calles, las plazas, las fábricas, las escuelas, la tierra; poner el cuerpo enfrentando a las fuerzas estatales con sólo el cuerpo, una barricada, unas piedras; la discusión en asambleas masivas, la reconstrucción de la vida en proyectos diversos de educación, salud, medios de comunicación alternativos, entre muchos otros. Lo que cabe destacar es que las luchas se oponen en distintas trincheras a un sistema global, y aunque las luchas pueden estar lejanas, poco a poco van tendiendo puentes y construyendo el entendimiento de un enemigo común: el capitalismo.

Es posible hacer una teoría general de las revueltas de indignación. A pesar de lo que dice Boaventura (2015: 28), en relación a que “todos estos procesos son distintos. Estos movimientos y revueltas emergen de historias distintas.” Ello es así porque cada

país tiene su historia; por ejemplo, la Primavera Árabe “nace de la ruina de los procesos nacionales-populares, porque hubo un intento de crear naciones populares o nacionalismo popular en Medio Oriente. (...) Occupy es una autorruina del neoliberalismo. (...) En Europa y Brasil son las ruinas de la socialdemocracia. La gente cree que es posible dar un contenido social a la democracia. O sea derechos sociales y económicos: a la salud, a la educación, a la seguridad social.” Ya que a pesar de que las diferentes historias y contenidos culturales marcan las diferencias, también las revueltas y movimientos sociales responden a la lógica de un sistema; es quizás ahí en donde podemos encontrar las similitudes; *el sistema como entidad global está generando condiciones similares en toda la geografía planetaria*, por lo que es de esperarse que existan formas de respuesta similares en muchas partes del mundo.

Ciclo histórico inaugurado en 1994

*¿De qué tenemos que pedir perdón? ¿De qué nos van a perdonar?
¿De no morirnos de hambre? ¿De no callarnos en nuestra miseria?
¿De no haber aceptado humildemente la gigantesca carga histórica
de desprecio y abandono?
¿De habernos levantado en armas cuando encontramos todos los
otros caminos cerrados?
¿De no rendirnos?
¿De no vendernos? ¿De no traicionarnos?
¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?
¿Nuestros muertos, tan mayoritariamente muertos, tan
democráticamente muertos de pena porque nadie hacía nada,
porque todos los muertos, nuestros muertos, se iban así nomás, sin
que nadie llevara la cuenta, sin que nadie dijera, por fin, el “¡YA
BASTA!”, que devolviera a esas muertes su sentido, sin que nadie
pidiera a los muertos de siempre, nuestros muertos, que regresaran
a morir otra vez pero ahora para vivir?*

Subcomandante Insurgente Marcos. 18 de enero de 1994.

La caída del Muro de Berlín y la desaparición de la Unión Soviética abren un nuevo escenario en las luchas en el mundo. En la década de los noventa comienza a circular la idea del *fin de la historia*, el capitalismo había “triunfado” y las luchas sociales se quedaban sin referentes; el nuevo proyecto mundial comienza a instalarse como forma predominante: el neoliberalismo. Sin embargo “la depresión y recesión de las fuerzas democratizadoras a partir del colapso socialista en 1989, terminó alrededor de 1994” (Harnecker, 1999). Mientras circulaba la idea de que el camino de la

izquierda había terminado, los movimientos guerrilleros en América Latina pactaban el desarme y el libro de *La utopía desarmada* capitulaba, es en ese contexto en el que en las montañas del sureste mexicano un ejército predominantemente indígena le declaraba la guerra al gobierno mexicano. La insurgencia zapatista fue relevante como acontecimiento inaugural de un nuevo ciclo de protestas, sobre todo porque se trató de una insurgencia en contrasentido. Es decir, justo cuando los discursos dominantes eran de conformismo y de adecuación al nuevo modelo, un ejército indígena se levanta en armas en contra del supremo gobierno.

Múltiples autores han coincidido que el *impasse* de la caída del Muro terminó la madrugada del primero de enero de 1994. Como menciona Aguirre (2012: 21):

...tal y como lo ha planteado varias veces Immanuel Wallerstein, el actual ciclo mundial de luchas y protestas que ahora vivimos comenzó precisamente esa madrugada de comienzos de enero de 1994, la que al mismo tiempo que clausura el breve lapso de desánimo rebelde provocado por la caída del Muro de Berlín en 1989, relanza a nivel mundial la esperanza y el sentido de la lucha por un nuevo y radicalmente distinto mundo, un “mundo en el que quepan muchos mundos”.

Para Seoane (2006: 205), el zapatismo se presenta como el acontecimiento emblemático del despertar de un nuevo ciclo de protesta, así mismo porque el zapatismo presenta algunos elementos que distinguen a los movimientos sociales de los últimos años.

En este sentido, el impacto nacional e internacional del levantamiento zapatista habrá de dar cuenta de la emergencia de movimientos de origen rural constituidos a partir de su identidad indígena, de la demanda democrática de los derechos colectivos de estos pueblos —que en su reivindicación de autonomía cuestiona las bases constitutivas del Estado-Nación—, del reclamo de una democratización radical de la gestión político-estatal, así como de la convocatoria a convergencias continentales y globales. Más allá de la especificidad de las referencias que acompañan y caracterizan al zapatismo, su emergencia alumbra, en un sentido más general, algunas de las particularidades que parecen distinguir a la mayoría de los movimientos populares que ocupan el escenario cada vez más intenso de la conflictividad social en la región, tanto por sus características organizativas como por sus formas de lucha, sus inscripciones identitarias, sus conceptualizaciones de la acción colectiva, y sus entendimientos en relación al poder, la política y el Estado. No se trata solamente entonces del inicio de un nuevo ciclo de protestas sociales, sino también de que el mismo aparece encarnado en sujetos colectivos con características particulares y diferentes de aquellos que habían ocupado la escena pública en el pasado.

En la década de los años 90, comienza lentamente a tomar forma en América Latina, un nuevo ciclo de cuestionamiento social a las políticas neoliberales y sus consecuencias. “El mismo se expresa en un sostenido incremento del conflicto y las protestas en diferentes países, así como en la aparición de nuevas organizaciones y movimientos sociales, protagonistas de estas luchas. Los condenados del neoliberalismo, los nuevos y viejos pobres, los amenazados de perder sus territorios, sus trabajos y sus posibilidades de vida hacían así oír su voz. Los comienzos de este ciclo, que se podría llamar como el periodo de resistencia social al neoliberalismo, estarán marcados por tres acontecimientos que habrían de conmover la aparentemente incuestionable hegemonía neoliberal.”²⁹ Estos tres movimientos son algunos de los primeros signos de un proceso de luchas y movilizaciones sociales que se continuarán expandiendo. Los despojados o amenazados por la expropiación de sus tierras, trabajo o condiciones de vida, se constituirían como movimientos con una identificación política de su desposesión (los sin tierra, sin techo, sin trabajo) o como pueblos indios u originarios o como asambleas ciudadanas, o como sectores de trabajadores o estudiantes despojados de sus derechos sociales. Estos movimientos han sido caracterizados como movimientos de protesta o de resistencia al modelo neoliberal.

Para Zibechi (2015: 13), el ¡Ya basta! del primero de enero de 1994, fue una de las principales luces de esperanza en medio de la desesperanza. “Generó una vasta oleada de apoyo al zapatismo, se comenzaron a discutir los comunicados entre núcleos de militantes y mostró que aún en periodos de fuerte ofensiva de la derecha era posible organizarse para combatir.” Para Zibechi, fue gracias al zapatismo que se comenzaron a discutir los temas de horizontalidad y autonomía, que coadyuvó a confiar que “las solas fuerzas de abajo podían, organizadas, cambiar el mundo”. La primera resonancia del zapatismo fue el movimiento piquetero, que tiene cosas en común con el zapatismo como la construcción de mundos nuevos, que se concretó en espacios de educación, alimentación, salud, cultivos urbanos, y trabajos colectivos.

²⁹ Estos tres acontecimientos son: el levantamiento zapatista en México en el año de 1994; las primeras cortes de Ruta en Argentina en el año de 1996 (lo que después se constituiría como los piqueteros) y el movimiento de desocupados; y en 1997 la lucha protagonizada por el movimiento indígena y campesino en Ecuador. (Seoane, J. 2008: 56).

Los inicios de esta fase de protesta se van a caracterizar fundamentalmente por la crítica a las políticas neoliberales adoptadas por los Estados, la reivindicación de los derechos o la lucha en contra de las políticas implementadas. Muchos de estos movimientos apuntaban todavía hacia la función estatal. Incluso muchos de ellos culminaron con la toma del poder por parte de gobiernos progresistas emanados de las movilizaciones y levantamientos populares; ahí está el caso de Bolivia y Ecuador.

Sin embargo, poco a poco esta fase ha ido trasmutando al igual que el propio sistema; los discursos han cambiado, ya no se trata sólo de la exigencia de los derechos o la recuperación de lo perdido, sino que poco a poco los movimientos comienzan a construir una serie de formas novedosas tanto en sus prácticas como en sus horizontes políticos, y comienzan a abrir nuevos escenarios en la lucha política por el futuro de la humanidad.

La historia de los movimientos sociales, así, se va construyendo de distintos modos. Esta historia y memoria se reconstruye en encuentros y caminos subterráneos que van gestando distintos discursos y prácticas sociales, que son compartidos ya sea en participaciones, en ideas, en comunicados, en afectos, en revueltas. Aguirre Rojas (2012: 22) hace un recuento de los caminos que se han gestado a partir de las iniciativas zapatistas y sus impactos con otros movimientos:

Por eso, junto a los enormes contingentes de jóvenes, que vivieron con esas revueltas en el 2011 su primera experiencia de lucha y su bautismo de fuego, (...) junto a estos jóvenes, los otros grupos y contingentes que marcharon, acamparon, protestaron, enfrentaron a la policía, y luego volvieron hacia los barrios, las fábricas, los campos o la Universidades, fueron precisamente aquellos que en los últimos dieciocho años protagonizaron, apoyaron desde lejos, simpatizaron o promovieron de distintas formas, toda esta cadena de irrupciones rebeldes que, después del levantamiento neozapatista de 1994, y a través de distintas estaciones se prolonga hasta el propio día de hoy. Distintas estaciones que incluyen lo mismo al Encuentro Intergaláctico o Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo, celebrado en Chiapas en 1996, y a las importantes protestas de Seattle, Praga o Génova, de 1999 a 2001, que a la organización y las celebraciones de los primeros Foros Sociales Mundiales, en especial sus primeras cinco o seis emisiones, (...) Pero también a la celebración, entre diciembre de 2006 y enero del 2008, del Primer, del Segundo y del Tercer Encuentro de los Pueblos Zapatistas y los Pueblos del Mundo, junto con el Coloquio Internacional en Homenaje a Andrés Aubry en diciembre de 2007, y al Primer Festival Mundial de la Digna Rabia de finales de 2008 y comienzos de 2009.

Estos “eslabones” van conformando el complejo itinerario de luchas y protestas que se inauguró en 1994, y que va tejiendo redes de resistencia, experiencias compartidas y

horizontes comunes que podemos pensar encuentra su última expresión relevante, hasta ahora, en el conjunto de las rebeliones del año de 2011.

Uno de los elementos importantes a resaltar, es el análisis que el zapatismo hace sobre la realidad y sobre su propia práctica. Al respecto, el zapatismo se define a sí mismo como un síntoma; un síntoma ante el estado de las cosas, en donde la práctica y la teoría zapatista obedecen a una lectura de la realidad, y como tal, las formas organizativas y las actuaciones obedecen a una serie de elementos presentes en la realidad.

El capitalismo cambia y las formas en que el Estado se organiza también. Un elemento fundamental es la crisis por la que atraviesa el sistema, que conlleva como parte sustancial la crisis política y social, en donde los caminos que pasan por las instituciones tradicionales se han puesto en crisis. El hartazgo y separación de la política tradicional va a ser un elemento central para la configuración de los movimientos sociales y protestas en los tiempos recientes. Los zapatistas han puesto de manifiesto una y otra vez la crisis de los Estados nacionales y de las instituciones políticas, y a su vez han avizorado una serie de elementos en los movimientos que se producen como efecto de estas crisis. La propia construcción de la autonomía zapatista como camino novedoso ante la cerrazón del sistema político mexicano en su conjunto, nos muestra las nuevas posibilidades en el andar de los movimientos sociales. En 1999, en voz del Subcomandante Insurgente Marcos, el EZLN mencionaba, al referirse al movimiento estudiantil:

Odio decir que se los dije, pero se los dije. Cuando advertimos que la clase política se estaba separando de los ciudadanos, dijimos que la sociedad no iba a perdonar e iban a surgir movimientos cada vez más alejados de la política tradicional, y cada vez más críticos frente a ella (...) Si Chiapas fue el síntoma de que el quehacer de la clase política estaba 'olvidando algo', el movimiento estudiantil universitario viene a decirnos que nada se aprendió desde Chiapas.³⁰

Múltiples movimientos sociales e insurrecciones están planteando nuevos caminos en su andar, al separarse de la política tradicional y al inaugurar formas organizativas

³⁰ Subcomandante Insurgente Marcos (1999). "La 'H' tiene la palabra (y, como es muda, la cede a la Huelga)". Carta 3 bis. En <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/10/08/la-h-tiene-la-palabra-y-como-es-muda-la-cede-a-la-huelga-carta-3-bis/>. Recuperado en mayo de 2015.

que se comienzan a configurar como alternativas al sistema, teniendo elementos compartidos por otros movimientos en distintas partes del mundo. O incluso derivados de esa misma crisis política y social del sistema, que orilla a que de forma contundente la gente deje su vida por algunos momentos para volcarse e intentar recuperar su vida, y las decisiones que a ésta atañen.

La lucha de la humanidad contra el capitalismo.

*Que muera la muerte que el capitalismo impone.
Que viva la vida que la resistencia crea.*

Algunos de los movimientos y movilizaciones que se han dado en el mundo son ejemplos que nos hacen pensar en la existencia de un proceso profundo de movilización y creación de un sujeto social, que se opone cada día más al sistema. No se trata de hacer un análisis de cada una de esas experiencias, sino tan sólo de ofrecer una visión general a partir de autores que han trabajado las experiencias de cada uno de ellos, tratando de rescatar elementos comunes en las revueltas o rebeliones que se desarrollan. Son cadenas de luchas que van juntando los eslabones en una gran cantidad de historias y experiencias en diversas partes del mundo, en la lucha contra el capitalismo, lo que en su momento fue entendido como la resistencia de los movimientos en contra de la cuarta guerra mundial. Es decir, parto de la idea de que aunque las luchas son diferentes en diversas geografías y diversos calendarios, todas responden, en una u otra medida, a lo que ha sido denominado como la cuarta guerra mundial.

Dicha guerra es, como ya se dijo, una guerra del capitalismo en contra de la humanidad, que se lleva hoy a cabo en todas partes, con múltiples facetas y maneras que destruyen las formas de subsistencia de la gente y la vida de los pueblos en el mundo. Zibechi (2005: 15) menciona que se trata de una guerra gestada contra los de abajo, una guerra integral, que busca “robarles todo: robarle sus tierras y sus aguas, pero también sus conocimientos, sus cosmovisiones, su modo de estar en el mundo, o sea una guerra contra la vida de los de abajo.” Pero lo que es necesario rescatar es que ante esta guerra, la gente resiste, se organiza, sale a las calles y protesta, derroca

presidentes, genera nuevas experiencias autogestivas, genera movimientos, y piensa en mundos nuevos. Son así todas estas luchas, una cadena que acumula experiencias, ya sea de modo directo o indirecto y que, sin duda, responde a la ofensiva por parte del capital en sus múltiples facetas.

En el caso de México podríamos pensar en las luchas posteriores al movimiento zapatista, tales como la huelga estudiantil de la UNAM en 1999 por la defensa de la educación pública, la resistencia del pueblo de Atenco a la construcción del aeropuerto, la experiencia de la comuna de Oaxaca (la APPO), la lucha del Congreso Nacional Indígena en contra del despojo de sus bienes como la tribu Yaqui, la defensa del bosque en Xochicuautla, y sus experiencias de autonomía tales como Ostula o Cherán.

Anguiano (2015), caracteriza estas luchas así: “la revuelta de abajo incluye desde las luchas contra las altas tarifas eléctricas, contra el desmantelamiento de la seguridad social, contra la expulsión y criminalización de pequeños comerciantes, vendedores ambulantes, trabajadoras sexuales, pescadores, jóvenes y en general trabajadores de la calle en las ciudades; contra la privatización y tecnocratización de las universidades; contra el despojo de tierras ejidales, comunales y nacionales ya sea por particulares o a causa de obras públicas (construcción de autopistas, de corredores eólicos, presas, etc.); resistencia a la explotación irracional y la privatización de los recursos naturales (forestales, acuíferos, salineros, mineros, corredores turísticos); contra la venta de litorales, de zonas costeras, esteros y manglares; en defensa de las zonas arqueológicas y el patrimonio cultural; por la reubicación de antenas de telefonía; por el respeto a la diversidad sexual; contra el asesinato de mujeres; por el impulso de la comunicación libre; contra la brutalidad policiaca y la libertad de los presos políticos; luchas por el espacio público, la autonomía y la democracia; luchas por los derechos y culturas de los pueblos indios desparramados a lo largo y ancho del país; contra el fraude y la fabricación mediática de candidatos como los estudiantes del #Yosoy132; por la paz con dignidad y la visibilización de las víctimas del narco y del poder; por lo derechos de los migrantes, etcétera. Combate, por supuesto, contra la desaparición forzada de miles de gentes, en particular de los 43 estudiantes de la Normal Rural de Ayotzinapa.” E igualmente, a la

importante la gestación del movimiento de la Sexta Nacional e Internacional, movimiento que continúa creciendo y fortaleciéndose.

En América Latina se han desarrollado una serie de luchas que son significativas, tales como las diversas experiencias de la “Guerra del Gas” en Bolivia (2003), que culmina con la “renuncia del gobierno del presidente Sánchez de Lozada y la apertura de una transición aún en curso, aparece inscrita en este proceso de movilización societal que se inicia con la ‘Guerra del Agua’ en Cochabamba (2000), expresándose también en las luchas del movimiento cocalero de la región del Chapare y del movimiento indígena en el Altiplano.” (Seoane, 2006: 229); así como el levantamiento indígena en Ecuador del 2000, que culmina con la caída del gobierno de Jamil Mahuad, y marcará la consolidación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en el escenario de la contestación social a las políticas neoliberales en dicho país.

Procesos complejos como los de Argentina, donde la “emergencia y extensión del movimiento de trabajadores desocupados... y las protestas de los trabajadores del sector público en la segunda mitad de la década del noventa convergerán con la movilización de amplios sectores urbanos de capas medias para desencadenar la renuncia del gobierno del presidente de la Rúa en los finales de 2001.” (Seoane 2006: 229). En donde la imponente irrupción de la fuerza enorme de los subalternos, se configuró como una radical insurrección popular a finales de 2001 y durante todo el año de 2002.

En múltiples geografías, así, la gente sigue resistiendo a la ofensiva del capital, como en la lucha de los estudiantes chilenos en 2014 por el derecho a la educación pública y gratuita, la lucha de los indígenas mapuches por su territorio, la lucha de los indígenas del cauca en Colombia por sus tierras, las luchas del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, las protestas en este último país en contra del aumento al transporte, o las que se exhiben en contra del derroche económico para la Copa Mundial de Fútbol en 2014, son sólo algunos de los ejemplos de esta cadena de luchas e insurrecciones que se han venido dando en los últimos años.

En este ciclo de protestas nos encontramos también con los primeros nuevos tiempos de las movilizaciones que se van construyendo desde un plano internacional.

Lo que en su momento se definió como *altermundistas*, un movimiento que se manifiesta inicialmente en las protestas contra la Organización Mundial de Comercio y que alcanza su momento cumbre en Seattle en 1999. Posteriormente se manifestaría en Génova, Italia, contra el Grupo de los 8 en 2001, o en Cancún en el 2000. Luego, la conformación del Foro Social Mundial como una plataforma de lucha internacional; una configuración de respuestas coordinadas en lo que se ha llamado “Acciones Globales Mundiales”, que se repiten cada vez con más frecuencia como formas de solidaridad internacional y que llevan a tejer una red de respuestas organizadas para respaldar un movimiento o una denuncia específica, y que encontramos también en la más reciente lucha por la aparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa.

En otros lugares han surgido también movilizaciones, con las mismas críticas al sistema. Es el caso del Occupy Wall Street en el 2011 en Estados Unidos, en donde se acuña la frase *SOMOS el 99%* y en donde su “enorme éxito internacional se debe a que la mayor parte del planeta está bajo el dominio del capitalismo. El sistema de la plusvalía genera automáticamente multimillonarios y pobres y, cuando entra en crisis, masifica el desempleo y la miseria”. (Goldstein 2012: v). O también las luchas de los migrantes en Estados Unidos, que en el 2006 realizaron manifestaciones en 102 ciudades, o en contra del racismo en una de sus más recientes expresiones, en la ciudad de Ferguson, Missouri.

Otra más es la protesta en Francia en el 2005, a raíz del asesinato de dos jóvenes musulmanes de origen africano, que iniciaron en París y pronto se extendieron por todo el país, y en la que hubo incendio de coches y de sitios simbólicos como escuelas (con un total de 1,295 coches incendiados tan solo el 5 de noviembre), en donde los manifestantes expresaban la frustración por el desempleo y la violencia policial. Uno de los manifestantes mencionaba: “la gente se ha unido para decir que estamos hartos”. A la vez, en 2010 se llevaron a cabo protestas contra la modificación del sistema de pensiones, en donde los organizadores calcularon 2.7 millones de personas movilizadas en toda Francia.

Los indignados de España, o Movimiento 15-M, alcanzó movilizaciones en 58 ciudades españolas; los manifestantes reclamaban un cambio en la política y en la sociedad española, y expresaban su hartazgo hacia la clase política. Además, en 2013

Portugal vive una intensa ola de protestas contra las medidas de austeridad del gobierno, en que la gente salió a las calles para manifestarle al gobierno y a los organismos internacionales el descontento con la política económica que disparaba el desempleo y la recesión.

En diciembre de 2008 Grecia vería una de las movilizaciones sociales más grandes de los recientes años; el detonador fue el asesinato del joven anarquista Alexander Grigoropoulos; las protestas en las calles y la ocupación de más de 400 centros educativos fueron parte de las acciones; se tomaron radiodifusoras, se destruyeron por lo menos 36 bancos, se atacó las comisarías de policía por parte de los jóvenes, se destruyeron ayuntamientos, oficinas del partido gobernante, en medio de una huelga general. En 2011, también en Grecia una ola de protestas se desató debido a los recortes presupuestales que hicieron que la gente de nueva cuenta saliera a las calles, lo que generó una huelga general y protestas masivas. En 2013 nuevamente la gente salió indignada a las calles por el asesinato de un joven antifascista.

En Alemania en el 2015 miles de manifestantes anticapitalistas realizaron protestas en Frankfurt, en la inauguración de un edificio del Banco Central Europeo (BCE). Encabezado por el Blockupy, quien menciona que representa a los críticos de instituciones financieras internacionales como la troika, compuesta por el BCE, la Comisión Europea y el FMI. Un elemento significativo en las protestas es que además de manifestantes alemanes, cientos de griegos acudieron a la movilización.

Una de las revueltas más significativas de los últimos tiempos fue la llamada Primavera Árabe, que consistió en una serie de rebeliones desencadenadas por la autoinmolación de Mohamed Bouazizi en una pequeña aldea de Túnez, el 17 de diciembre de 2010, que conllevó a un “torbellino de agitación popular en los países árabes. Porque la masiva simpatía despertada por ese acto condujo, en un tiempo relativamente breve, a la destitución del Presidente de Túnez, y luego a la del presidente de Egipto.” (Wallerstein, 2012: 29).

En los últimos meses ha habido nuevos movimientos que van surgiendo por diversas geografías como las lucha por la democracia por parte de los jóvenes en Hong Kong, que ha llevado a la ocupación de los centros financieros, y que se exhibe con mayor claridad en la crisis de las instituciones cuando uno de los estudiantes

menciona en un mitin ante miles de manifestantes: “Ya no nos hacemos ilusiones sobre el gobierno, pero tendremos fe en nosotros mismos. Estamos dispuestos a pagar el precio de la democracia”.³¹ Finalmente por ahora, las recientes movilizaciones en Perú en contra del proyecto minero Tía María, que lleva a miles de peruanos a manifestarse en la provincia de Arequipa.

Estas son sólo algunas de las revueltas y rebeliones que se han estado llevando a cabo en los últimos años; sin duda sólo algunos botones de muestra de un proceso que se va construyendo en el mundo, como una serie de luchas en contra de un enemigo común, un sistema. Lo importante es comprender cuales son los elementos en común que existen en cada una de estas luchas, así como los elementos de similitud que se van gestando en cada uno de ellos.

Las causas, las demandas

Las demandas del EZLN están resumidas en los 13 puntos señalados en la Declaración de la Selva Lacandona: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, información, cultura, libertad, democracia, justicia y paz.

EZLN, 1994.

Las causas y las demandas de los diferentes movimientos sociales son de vital importancia, porque tienen que ver con su origen. En el primer capítulo hablamos ya de las circunstancias vigentes en el mundo y es sencillo pensar que en el origen de muchos de esos movimientos están el desempleo, el despojo, la explotación, la destrucción de la naturaleza, los recortes presupuestales a la educación, salud, pensiones, la privatización de los derechos sociales, la violencia del sistema, la destrucción de la vida. Porque son todas estas, las formas en que se ha venido oprimiendo en muchos países y ante las cuales la gente se organiza, sale a las calles y resiste los embates del sistema.

Las demandas de los movimientos se disponen en un conjunto de elementos comunes que pueden ser agrupados, como lo hicieron los zapatistas en trece

³¹ *La Jornada*, Miles de estudiantes van a huelga en Hong Kong por la democracia, 22 de septiembre de 2014. <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2014/09/22/miles-de-estudiantes-van-a-huelga-por-la-democracia-en-hong-kong-405.html>

demandas que, aunque dispersas, se vislumbran como comunes entre los movimientos y revueltas sociales.

Como Ejército Zapatista de Liberación Nacional hacemos nuestro todo lo que está pasando en todos los rincones de nuestra patria mexicana, porque son los mismos problemas que padecemos todos, despojándonos de nuestra madre tierra, aire, agua, riquezas naturales. Pero los malos gobiernos neoliberales y las empresas transnacionales reinan con el dinero, y por eso imponen proyectos de muerte en nuestros territorios. Pero como pueblos originarios y dueños de las riquezas naturales tenemos que defender a como dé lugar, sin importar las consecuencias, porque nuestra madre tierra, con ella vivimos y con ella respiramos. Nosotros como zapatistas luchamos por nuestras 13 demandas para el pueblo mexicano, y también luchamos por la autonomía donde el pueblo mande y el gobierno obedece.³²

Los movimientos o protestas parten de demandas específicas. Boaventura (2015: 22) analiza un par de ejemplos, donde se inicia con demandas pequeñas que luego se transforman en demandas o mensajes absolutamente radicales. “El primero es Túnez, donde un joven se inmola prendiéndose fuego por que no legalizan el comercio de la calle. Por eso la protesta empieza por legalizar el comercio en la calle, un problema que es muy fuerte en México, en Bombai, en muchos países. Poco tiempo después esta lucha ya era para derrumbar al dictador Ben Alí, para cambiar el sistema político, para traer la democracia.” El otro ejemplo “son las recientes protestas en Brasil, que empiezan como respuesta a un aumento del 20% en el costo del transporte público. Uno podría decir que es una cosa pequeña, pero rápidamente las protestas se radicalizan y acaban pidiendo la reforma del Estado e incluso una Asamblea Constituyente.”

La producción de este salto, entre demandas locales o concretas hacia una serie de protestas más radicales en términos de que van a la raíz del problema, es un elemento que será de vital importancia para la comprensión de las luchas a nivel global. Es decir, las demandas con las que surgen las movilizaciones o movimientos sociales, pueden dar saltos importantes en términos de su radicalidad. Esto es de fundamental importancia, enmarcarlo en la crisis del sistema y entenderlo como una tendencia en la que el movimiento comienza por una demanda específica, pero en la lucha es que la gente adquiere una mayor conciencia de la ausencia de solución por parte del Estado y

³² Ejército Zapatista de Liberación Nacional, Agosto de 2013.

crea una nueva demanda, aún más radical. Pensemos por un momento en los zapatistas y la demanda de reconocimiento de la lucha por los derechos y cultura indígena. Ante la negativa del Estado de su cumplimiento, el EZLN pasa a la construcción de las autonomías y a una nueva etapa en la lucha de las comunidades zapatistas, hasta la elaboración de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona en la definición de una lucha abiertamente anticapitalista.

Dice Boaventura (2015: 23) que los movimientos son muy diversos, muy desiguales, pero que todos están hablando y actuando básicamente contra dos grandes enemigos. Uno es la inmensa y cada día más agravada desigualdad social de nuestro tiempo:

...el mundo nunca fue tan desigual como hoy. Por eso la cuestión no es pobreza, sino el empobrecimiento y enriquecimiento sin límites de algunos. Hoy 400 individuos tienen tanta riqueza como 40 millones de personas. El Occupy tiene esta narrativa, que viene de Tolstoi, el 1% que gobierna contra el 99%. Entonces hay una fuerte polarización social en torno a la desigualdad. En los últimos años Portugal pasa por una crisis económica, como España, pero la gran paradoja es que el número de ricos y súper ricos, aumentó en un momento en que se hacen recortes de salarios, se despide funcionarios públicos, los maestros hacen huelga. Hay momentos en que la sociedad no tolera tanta desigualdad. (...) El otro enemigo de estos movimientos o revueltas son dos tipos de dictadura que están en el mundo: una dictadura personal, el dictador, que en el Medio Oriente es muy claro; y las dictaduras impersonales de los mercados financieros, del neoliberalismo financiero, que no te encara, no es personal, pero puede empobrecer a un país de un momento al otro. Es que estos especuladores tienen la libertad para destruir a un país. Y ésta es una cosa sin precedentes, es una dictadura sin precedentes, es el neoliberalismo financiero sin límites.

En realidad, de mi parte diría que se trata de un solo enemigo; la desigualdad y la dictadura son parte del capitalismo. Es decir, no se trata de dos enemigos sino de dos máscaras, o dos cabezas del mismo sistema. Por ello, algunos de los movimientos comienzan a articular discursos en torno a la comprensión de que las diferentes luchas que se están gestando, lo están haciendo en contra de un mismo enemigo: el capitalismo, o la hidra capitalista, como lo llaman los zapatistas.

Existen convergencias o similitudes en los movimientos en cuanto a la forma de organización y decisión, respecto a los discursos y prácticas de inclusión, y de la misma forma existen notables coincidencias en varias de las demandas centrales. Aguirre (2012: 25) lo dice así:

De modo que cuando uno observa que, igual que los pueblos árabes en pie de lucha que los indignados españoles o los manifestantes de Wall Street, reclaman de diversas maneras su derecho al trabajo, y protestan por el creciente desempleo, por la discriminación laboral, por los bajos sueldos y por el carácter precario de dicha actividad laboral, entonces viene de inmediato a la memoria que una de las trece demandas de los neozapatistas mexicanos ha sido justamente el derecho al trabajo.

En EUA y en todo el mundo, desde Túnez a El Cairo y a Madrid, el desempleo masivo de los jóvenes ha alcanzado un punto sin retorno; el índice del desempleo es alarmante y seguirá creciendo como tendencia dentro del sistema. Por ello, en muchas de las movilizaciones la gente está pidiendo un “empleo digno”. Dice Goldstein (2012: v) que “la clase obrera del planeta se niega a seguir aceptando el *statu quo* y clama a gritos que ‘esto no va a seguir así’. Por fin la conciencia ha alcanzado a los acontecimientos. El movimiento OWS ha invertido la tendencia a la inhibición en la lucha, ha roto con la pasividad de antaño y ha imitado a los trabajadores y a los estudiantes de El Cairo y Wisconsin cuando dijeron: ‘¡Basta! Hasta aquí hemos llegado.’” De su parte, Aguirre (2012: 25) opina:

Y de igual modo resuenan los ecos de la central demanda de techo en los reclamos de Ocupa Wall Street, el que en su declaración de principios de septiembre de 2011, protesta “porque la corporaciones se han quedado con nuestras casas”, dando así expresión a las miles y miles de voces de las víctimas estadounidenses de la crisis inmobiliaria de finales de 2008, las que después de haber pagado enganches importantes y años y años de cuotas de una hipoteca, perdían sus casas y todo el dinero que habían adelantado, para quedar además cargando todavía una enorme e impagable deuda sobre esa casa perdida. La lucha por el derecho a la vivienda, que es también recogida por los indignados españoles, los que además de permitirse bromear en torno a ella, coreando en las marchas: “yo también quiero un pisito, como el del principito”, referido al lujoso lugar en donde habita el Príncipe Felipe, inscriben esa lucha por un conjunto de derechos básicos mínimos, los que deberían de estar asegurados y cubiertos para absolutamente todos los miembros de una sociedad cualquiera, derechos que incluyen, además de la vivienda y el trabajo, también a la salud, a la educación, pero igualmente a la cultura.

El derecho a la educación ha sido una de las demandas articuladas por muchos movimientos en el mundo: “educación, en este caso gratuita y financiada por el Estado, pero también educación de calidad, que fue el eje principal de las imponentes luchas, primero de los estudiantes y luego de todo el pueblo chileno, durante el año de 2011. Lucha por el fin del lucro y la mercantilización de la educación chilena, que además de ser el mecanismo detonador de una movilización popular, solo equiparable a las vastas movilizaciones de hace cuatro décadas, volvió a reactivar a las asambleas

de barrios y de pobladores, junto a las tradiciones de lucha de las organizaciones populares. Lucha por el derecho a la educación, que además de en Chile, se manifestó también y con éxito en Colombia.” (Aguirre 2012: 25). En México hay dos importantes luchas por el derecho a la educación; por un lado, en 1999 el Consejo General de Huelga de la UNAM, que durante 10 meses mantuvo una huelga que estalla por el intento de incrementar las cuotas en esa Casa de Estudios; por el otro, en 2014 la lucha del IPN que detonó una huelga estudiantil de importantes dimensiones ante el intento de aprobación de un reglamento que buscaba la tecnificación de la educación politécnica.

Dice Aguirre (2014: 25), que igualmente ha sido amplio y extendido en el seno de estas rebeliones de 2011 “el reclamo de ‘libertad’, el que se matiza y colorea de distintas formas según las diversas movilizaciones y espacios nacionales en que se han afirmado. Pues mientras que muchos de los pueblos árabes claman por libertad de expresión, de manifestación y hasta de reunión, en contra de regímenes agudamente opresivos y policíacamente represivos, en Europa y en Estados Unidos en cambio, se lucha por la libertad de ocupar y utilizar los espacios públicos como las plazas o los parques, o también las calles, según las necesidades y la voluntad de los propios manifestantes, o por la libertad de prensa y de información, vulnerada constantemente por la manipulación y el sesgo que los poderes fácticos imponen a los grandes medios de comunicación masiva.”

La libertad, como elemento clave en los movimientos sociales, es de vital importancia; en algunas de las movilizaciones está presente como la libertad a los presos políticos, la libertad de expresión, la libertad de asociación o de manifestación. Los zapatistas mismos han ofrecido un elemento interesante con una de sus últimas iniciativas; lo que denominaron la Escuelita Zapatista, en donde el tema central era “La libertad según los zapatistas” y en donde se trataba de expresar la idea de libertad como un elemento de la toma de decisiones de los pueblos organizados sobre su vida y su destino, es decir autonomía. Esta concepción de libertad se repite en la lucha de los pueblos indios de América Latina; la lucha por la libertad y la autonomía, en conjunción con la lucha por el territorio.

Muchos movimientos se están articulando alrededor de la lucha en contra del despojo de territorios. La lucha por la tierra y por los recursos naturales es, así, de fundamental importancia, pues bajo el discurso del progreso el capitalismo se ha apropiado de miles de territorios. La problemática es la misma, aunque las geografías cambien diametralmente. Se busca instalar hidroeléctricas, acueductos, presas, carreteras, minas, saqueo de bosques, acaparamiento de tierras, etc. Lo que los diferentes pueblos han denominado como “proyectos de muerte que el gran capital busca implantar dentro de los territorios de los pueblos y que suponen en todos los casos el despojo y la represión”. Para algunos analistas esta es parte fundamental de la Cuarta Guerra Mundial, una guerra de conquista por el control de los territorios, una guerra de exterminio. En México, el Congreso Nacional Indígena lo nombra de la siguiente forma:

La lucha que somos es diversa y al enemigo lo nombramos despojo porque es lo que vemos, morimos y vivimos todos los días, de manera colectiva como es el maíz, como es el compañero Galeano, como es el compañero David y como son nuestros hermanos y hermanas a los que ha sido arrebatada la vida en esta guerra de exterminio... Es tan diverso ese despojo que tiene un solo nombre, y se llama capitalismo.³³

En estas luchas encontramos las experiencias de los indígenas en México agrupados en el Consejo Nacional Indígena, con sus *29 espejos*, que trata de un diagnóstico de las luchas de los pueblos indios en México y que muestra las luchas de los Yaquis, Nahuas, Totonacos, Wixarikas, Ikoots, Binniza, Nahua Popoluca, Nahuas, Chinantecos, Purepechas, Mayas, Tzeltales, Tzotziles, Tojolabales, Zoques, Amuzgos, Mixtecos, Nayeri, Guarijio, Kumiai, Cucapa, Mayos, entre otros. Entre estas luchas se encuentran también las luchas de los indígenas Mapuches en Chile, los indígenas del Cauca en Colombia, los pueblos en contra de la implantación del proyecto minero de Tía María en Perú, las luchas de la guerra del agua y la guerra del gas en Bolivia, las luchas de los pueblos indios en Ecuador, la lucha de los Qo.Pi.Wi.Ni. de Argentina, y muchos más. Cabe resaltar que la lucha por la tierra es concebida en muchos lugares como una lucha por la vida; la lucha por la defensa de los territorios y recursos naturales es entendida por sus integrantes como una lucha por la vida.

³³ 2ª. Declaración de la Compartición CNI- EZLN. *Sobre el despojo a nuestros pueblos*. 2014.

Finalmente, es interesante observar que en las diferentes movilizaciones y movimientos sociales es también muy amplia la presencia de la demanda por la “democracia”, la que es “reivindicada de distintos modos, que incluyen lo mismo a su reivindicación frente a dictadores que en el mundo árabe llevan ya décadas instaurados en el poder, que frente a la cruda y evidente dictadura que los grupos financieros, los bancos y los organismos económicos transnacionales ejercen sobre los diferentes gobiernos occidentales, sean el de España, el de Grecia, el de Inglaterra, o el del propio Estados Unidos. Clamor popular por la democracia, (...) que no es la reivindicación de la ya agotada y vacía democracia burguesa, formal, delegativa, sustitutiva y mentirosa, sino de una muy ‘Otra democracia’ bautizada como democracia real, directa, o del pueblo, o del 99%, y que nos remite al sentido original del término, en tanto real gobierno del pueblo, es decir del necesario autogobierno popular.” (Aguirre, 2012: 26). Autogobierno popular u otra democracia, construida en torno de la estructura de la asamblea general popular, y complementada con gobiernos que sigan el principio de “mandar obedeciendo”, que es ya una realidad concreta en todos los vastos territorios chiapanecos zapatistas, y también, en diferentes medidas, en algunos barrios piqueteros de Argentina, en los asentamientos y acampamentos del MST brasileño, y en algunas comunidades indígenas radicales de Bolivia y Ecuador, así como en experiencias autonómicas de España, entre otros.

Democracia directa YA!

Nuestros sueños no caben en sus urnas...

Consigna a propósito de las jornadas electorales.

La tendencia que advierte Boaventura (2015: 27) en los movimientos, es que “la democracia representativa ha sido derrotada por el capitalismo. Hubo un tiempo en que se pensó que la democracia representativa-liberal podía poner límites al capitalismo. (...) Ahora todo se está revirtiendo. Esta democracia no logra poner límites al capitalismo. Es claro lo que pasa en el sur de Europa, donde los gobiernos dan más atención a las agencias de notación de crédito que a las demandas de sus ciudadanos.” La crisis del Estado pasa por la crisis de los regímenes democráticos.

Aunque cabe destacar que la democracia en los estados capitalistas nunca fue diseñada para poner un límite al capital, sino todo lo contrario. Durante algún tiempo mucho tiempo las luchas se dieron por lograr formas de democracia para el pueblo, pero como lo advierten muchos autores, las democracias representativas se han ido transfigurando y convirtiéndose en meros administradores de los recursos; la existencia de un Estado transnacional que marca los dictados para diferentes países, han puesto en duda a las formas democráticas representativas.

Hemos visto ampliamente en el primer capítulo las limitaciones actuales de la democracia liberal, por su imposibilidad de atender las demandas de sus ciudadanos. Los gobiernos no están escuchando y mucho menos atendiendo las demandas que sus pueblos están exigiendo. Esta es la crisis de la política. A la vez, el capitalismo ha cambiado y cada vez queda mas claro que la democracia se ha transformado en una dictadura del capital. Boaventura lo menciona de la siguiente forma:

Es esta concepción del Estado la que destruyó completamente la función de la democracia representativa-liberal. Hoy por hoy la democracia ha muerto en manos de la dictadura del capital. Una sociedad del poder, encargada del control de la población, de la protección de la ganancia y no de la resolución de las demandas de los ciudadanos y pueblos es la que está al mando del mundo. El capitalismo ha puesto límites a la democracia. La agenda de los gobiernos depende cada vez más de monopolios económicos que tienen acceso al poder. Se ha estado construyendo una sociedad del poder, que tiene un carácter supranacional y que es donde se están tomando las decisiones que impactan a los países y a sus gobiernos. El poder económico es político hoy en día. (Boaventura 2015: 28).

Como dice Aguiló (2014: 70), los movimientos y las revueltas están “contribuyendo al desaprendizaje de la democracia liberal como vía transformadora, es decir, al desmantelamiento de las representaciones hegemónicas que presentan la democracia como un producto descontextualizado, desideologizado y naturalizado.” Así mismo, menciona que debemos reaprender la democracia a partir de experiencias más allá del parlamentarismo y la democracia electoral; “experiencias de ayer y hoy invisibilizadas por el poder liberal y de las cuales extraer aprendizajes significativos: la Comuna de París, experiencias autogestionarias, las Juntas Zapatistas de Buen Gobierno, el asamblearismo del 15M, los Consejos Sectoriales en Brasil, las mareas, los Occupy, los Consejos Comunales en Venezuela, etc.”

Así, frente al predominio social e intelectual de la concepción hegemónica de la democracia, es decir la democracia liberal o representativa, los movimientos por la *democracia real* han introducido la idea de que la democracia es algo más que representación política y liderazgo partidario, que la democracia no es algo que se ejerza cada seis años, sino que se trata de un proceso vivo. Como dice Negri (2012; en Aguiló, 2014: 71), los movimientos

...han forjado una «nueva imagen de la democracia» que pone en el centro el lenguaje del común, de la auto-organización y del poder popular. La democracia real, desde esta perspectiva, más que como una forma institucionalizada de gobierno, puede entenderse como un conjunto de procesos y luchas sociales que construyen poder popular y crean formas contrahegemónicas de política a su servicio, transformando, si es necesario, las relaciones y estructuras que impiden el ejercicio de la soberanía popular. No son luchas por conquistar el poder o beneficiarse de él, sino por invertirlo y socializarlo. Son luchas heterogéneas que transforman relaciones desiguales de poder en relaciones de autoridad compartida en todos los ámbitos: luchas contra formas arcaicas de discriminación como el racismo, el clasismo y la homofobia, luchas contra la opresión patriarcal, contra la subordinación de la clase trabajadora al capital, etc. La democracia real y radical se refiere, por tanto, a formas de organizarse, de vivir y convivir capaces de expropiar el poder de decisión a minorías privilegiadas para promover el autogobierno popular. Esto implica romper con la visión formalista y liberal predominante de la democracia, que la reduce a un procedimiento de participación en la elección de representantes, lo que no conlleva, necesariamente, participar en la toma de decisiones, y mucho menos la redistribución de la riqueza y el poder.

Estas formas de democracia directa están impactando en casi todas las protestas y movilizaciones contra el sistema. De forma casi espontánea los movimientos recurren a construir formas de democracia directa, ya sea en asambleas, o en reuniones por barrios, y no sólo sino que de forma intuitiva comienzan a cuidar las formas dentro de sus organizaciones. Cada vez más los movimientos se erigen sin liderazgos aparentes y esta se vuelve una forma de resistencia fundamental. Por ejemplo, dice Filiu (2011: 39), “la real novedad de la revolución árabe, es decir, el hecho de que fue una revolución realizada sin grandes líderes y sin grandes liderazgos.” Lo mismo se puede pensar de la huelga del CGH en la UNAM en 1999, o de los indignados de España, de los piqueteros argentinos y de muchos otros. La falta de liderazgos visibles, se va convirtiendo en una práctica política, que se gesta desde la desconfianza a la política tradicional y en oposición a ésta.

La democracia liberal, la democracia de arriba como la llaman algunos, desconfía de los espacios de acción política fuera de los canales formales mediante los cuales se ejerce la democracia representativa. La democracia, desde esta lógica institucionalista, se ejerce «con votos y no con pancartas», y se resuelve en las urnas y no «desde una tienda de campaña». ³⁴ Esto se explica, dice Aguiló (2014), porque “la democracia liberal es fruto de una teoría despilitizadora que reduce la acción política al ámbito formal e institucional, fuera del cual se extiende un campo de relaciones y espacios considerados privados a los que les niega cualquier tipo de politicidad.” El sistema niega a los ciudadanos y a los pueblos el participar más allá de los caminos institucionales; sin embargo, múltiples ejercicios de la democracia real se llevan a cabo como una forma de organización y de resistencia frente al modelo hegemónico de democracia. Tomemos como ejemplo lo que menciona Aguirre (2012: 23):

...ciertas similitudes entre el movimiento zapatista y las rebeliones de 2011, similitudes que refieren tanto a las formas de organización, de acción y de decisión de ambas experiencias, como a ciertos trazos de sus discursos y pronunciamientos, junto a ciertas prácticas políticas respecto de la relación de estas experiencias con el conjunto de la sociedad. Similitudes como, por ejemplo, el hecho de que las formas de decisión y de acción, tanto de las rebeliones de 2011, como del neozapastismo mexicano, son formas que giran básicamente en torno a la centralidad discutida en asambleas generales de absolutamente todos los miembros del movimiento o la movilización. Formas en las que “entre todos deciden todo”. (...) Formas de organización estructuradas desde las Asambleas universales, que por lo tanto tienden a ser bastante horizontales y poco jerárquicas, además de carecer de liderazgos fuertes y unipersonales, los que como tendencia y cada vez más, caminan en el sentido de ser sustituidos por liderazgos colectivos, móviles, descentralizados, efímeros, rotativos, sustituibles, e incluso a veces, hasta inexistentes. Liderazgos diferentes a los del pasado, que eliminan la concentración de la capacidad de decisión en una sola persona o en unas pocas personas, y que más bien son remplazados por la figura de los voceros, de los portavoces, de los responsables provisionales de contactos con el exterior, o de simples informantes o relatores de las posiciones y decisiones principales de estas movilizaciones.

Según Roos y Oikonomakis (2013; en Aguiló, 2014: 73), los movimientos por la *democracia directa* comparten cinco características fundamentales: 1) su autonomía del Estado y el recelo respecto a la política institucionalizada; 2) el uso de métodos horizontales de democracia directa y deliberativa que buscan el consenso y rehúyen de liderazgos individuales; 3) la acción directa, de inspiración anarquista, como

³⁴ Declaraciones de los entonces diputados del PSOE, José Bono, y del PP, José Antonio Bermúdez de Castro, respectivamente.

postura que desafía a los poderes instituidos, considerados injustos o ilegítimos; 4) el método de ocupación directa y masiva de espacios públicos (plazas, calles, bancos, supermercados, espacios abandonados, facultades universitarias, centros mundiales del poder financiero como Wall Street, etc.); y 5) una política prefigurativa que apuesta por formas innovadoras y alternativas de organización política, toma de decisiones y sociabilidad, asociadas con un amplio uso de las herramientas y tecnologías de la información y la comunicación, en especial las redes sociales. Así, más allá de las diferencias específicas que presentan en geografía, los movimientos por la democracia real comparten una “serie de prácticas y formas insurgentes de política que reconstruyen la democracia desde abajo a partir del asamblearismo, la horizontalidad, la acción directa, la autogestión sin líderes y la toma de decisiones por consenso.” Estos elementos se convierten en una amalgama para los propios movimientos, ya que si bien se trata de una apuesta política de resistencia y en oposición al modelo hegemónico de democracia, a su vez constituyen una forma casi intuitiva, pero probada, una forma de potenciar la participación popular, como lo menciona una maestra que participo en Oaxaca, en la APPO en el 2009.

Algo que caracterizó a este proceso [...] es que todo el mundo se sintiera importante y que nos viéramos como iguales. Este movimiento no fue guiado y conducido precisamente por personajes dirigentes.³⁵

La ausencia de líderes y la formas asamblearias le proporciona a los movimientos una especie de pluralidad, ya que no depende de ciertos rasgos determinados por una dirección, sino que al establecer direcciones colectivas también los movimientos pueden crecer y fortalecerse: “la APPO era un movimiento popular amplio, en el que no pusimos barreras ideológicas para aceptar o no aceptar a determinado grupo, ya que el [movimiento] era de todos y en [él] cabíamos todas las expresiones.”³⁶

Las formas asamblearias implican una serie de nuevas estructuras, discursos y prácticas sociales, entre ellas *el tiempo*. El tiempo de la asamblea es pausado, y es ahí en donde a pesar del cansancio, es imperativo que la asamblea no se desgaste, que

³⁵ Entrevista con Carmen López, maestra y ex concejal de la APPO, 23 de junio de 2009. En Estrada Saavedra (2010).

³⁶ Entrevista con Guadalupe, maestra y ex concejal de la APPO, 23 de junio de 2009. En Estrada Saavedra (2010).

prosiga. Esa es la mayor dificultad de esta forma democrática; requiere tiempo, participación, inclusión, paciencia. Una muestra es una asamblea de Grecia, del 28 de mayo de 2013, en la Plaza de Syntagma, Atenas:

Como mil personas están en círculo en el centro de la plaza. La mitad sentados, los demás a pie. Asamblea popular, asamblea abierta que ha empezado a las diez de la noche y sigue sin perder ni uno ni una su interés. El micrófono gira, la palabra gira, impresionante el respeto a la palabra de cada uno, impresionante el respeto al tiempo de todos. Se ha decidido pronunciarse una declaración por la asamblea. Obra difícil con tanta gente. Se oyen propuestas, se registran, se argumentan, se discuten, se ponen en votación. Necesidad de acuerdo sobre la forma de toma de decisiones. Voces que insisten en buscar el consenso absoluto. Otras que recuerdan la importancia de pronunciarse ya la declaración a base de lo aceptable por todos y todas. Se decide casi por unanimidad que una propuesta será ya decisión de la asamblea después de discutirse, de buscar el consenso y comprobarse por las dos terceras partes al menos de la asamblea. Y también se decide que la asamblea —la de hoy y todas las que seguirán los próximos días—, se dé por terminada cuando ya los asistentes serán menos de la mitad de los que estaban en el principio de la asamblea.

¿Y qué será la consigna central de la declaración? Tres propuestas: “Democracia real ya”, “Democracia real y directa ya”, “Democracia directa ya”.... Se ponen en discusión... luego es fácil ver cuál se comprueba: las manos altas, una votación muy rara pero clara, horizontal, directa. La consigna central queda “!Democracia directa YA!”.

Hay propuestas que ni siquiera se ponen en discusión, al momento que se pronuncian son recibidas con los aplausos de mil y dos mil personas....³⁷

Boaventura (2015: 18) plantea “que una de las demandas o consignas de los de estos movimientos y ocupaciones sea la de democracia directa: no queremos esta democracia, sino una democracia directa.” La pregunta que plantea este autor, es si es posible una democracia directa en una sociedad capitalista, o si es necesario la destrucción del sistema capitalista para construir nuevas formas de organización democrática de la sociedad.

³⁷ 28 de mayo, 2 de la madrugada. Plaza de Syntagma, Atenas – Una nueva AGORA se construye: Un espacio para escuchar, para escucharse, para escucharnos. Zapatistas: Desde Grecia y el Estado Español nos cuentan de las asambleas populares, en Revista electrónica Eagainst.com “Demand the Impossible”, 28/06/2011, en <http://eagainst.com/articles/zapatistasdesde-grecia-y-el-estado-espanol-nos-cuentan-de-las-asambleas-populares/>. Consultado en marzo de 2015.

Las palabras, los discursos

*No me gaste las palabras
no cambie el significado
mire que lo que yo quiero
lo tengo bastante claro.
Si usted habla de progreso
nada más que por hablar
mire que todos sabemos
que adelante no es atrás*

Mario Benedetti

Los discursos de los movimientos sociales y de las revueltas tienen elementos en común en todo el mundo, desde las mismas experiencias transformadas en parte de los discursos políticos que se conforman como consignas, pancartas, o discursos ante las plazas llenas o incluso como publicaciones en las redes que van conformando categorías y formas de comprender la realidad y que se transforman en parte de sus prácticas políticas. Como lo menciona Aguirre (2014: 23), otra similitud entre las experiencias de 2011 y el zapatismo está en “el carácter de sus discursos, los que en ambos casos son discursos frescos, nuevos, muy creativos e inventivos, e incluso hasta poéticos y literarios, nacidos de la enorme energía vital de sus respectivas experiencias, y lejos de los discursos rígidos, acartonados, lineales y aburridos de las antiguas izquierdas tradicionales, o de las supuestamente izquierdas institucionales actuales”. Como ejemplo, podemos ver la Resolución de la Asamblea Popular de la Plaza de Sintagma, en Atenas, el 28 de mayo de 2011:

Desde hace mucho tiempo se toman las decisiones por nosotros, sin nosotros. Somos trabajadores, parados, pensionistas, jóvenes, que hemos venido a la plaza de Síntagma para luchar por nuestras vidas y por nuestro futuro. Estamos aquí porque somos conscientes de que las soluciones a nuestros problemas pueden venir sólo de nosotros mismos. Hacemos un llamamiento a todos los atenienses, trabajadores, parados y jóvenes para que vengan a Síntagma, y para que toda la sociedad llene las plazas y tome la vida en sus manos. Ahí, en las plazas, daremos forma a nuestras peticiones y reivindicaciones. Hacemos un llamamiento a todos los trabajadores que van a hacer huelga durante el próximo período para que vengan y permanezcan en Síntagma. No nos marcharemos de las plazas hasta que se vayan aquellos que nos han conducido hasta aquí: Gobiernos, TROIKA (FMI, Banco Mundial, Unión Europea), Bancos y todos cuantos nos explotan. Les mandamos un mensaje: la deuda no es nuestra. ¡DEMOCRACIA DIRECTA YA!

IGUALDAD JUSTICIA DIGNIDAD
SÓLO SE PIERDE LA LUCHA QUE NUNCA SE EMPIEZA³⁸

En las movilizaciones, los discursos son contruidos en forma de pancartas, consignas e ideas generales; por ejemplo, en Lisboa, bajo el lema: “O Povo é quem mais ordena” (El pueblo es el que manda, muy similar a la idea zapatista), a la movilización acudieron unas 500.000 personas, según los organizadores; la misma concluyó en la emblemática plaza del Comercio, donde se pudieron ver pancartas con lemas como “Prefiero caballo en la lasaña que burros en el Gobierno”, y se coreó la canción “Grândola, Vila Morena”, himno de la Revolución de los Claveles que devolvió la democracia a Portugal en 1974.³⁹ En el caso de Argentina la frase “Que se vayan todos” puso de relieve la crisis de representatividad política y el cuestionamiento a la ineficacia de las instituciones para resolver los problemas; dicha frase se convirtió en una de las consignas con mayor fuerza en los movimientos sociales, que le dio sentido a la crisis del sistema político y del Estado en su conjunto.

Estas luchas son portadoras de nuevas gramáticas políticas, de nuevos discursos que amplían los espacios de participación, así como la calidad de la participación; afirman la primacía de lo público y colectivo; “—«la defensa de lo público hace vivir la democracia», afirma el profesor Lledó (2011)—; acentúan el papel de la deliberación; destacan la importancia de los movimientos emancipadores en los procesos de cambio social; defienden la politización de la economía, orientándola hacia la satisfacción de las necesidades comunes y ampliando la capacidad de intervención del Estado; promueven la rendición de cuentas, el control y la transparencia pública; reclaman democracia interna en las organizaciones; y combaten los despotismos sociales e institucionales que persisten.” (Aguiló, 2014: 80).

Los discursos que se construyen y se comunican en estas rebeliones o revueltas, están en parte determinados por las formas y actuaciones del sistema; los discursos se

³⁸ Zapatistas: Desde Grecia y el Estado Español nos cuentan de las asambleas populares, en Revista electrónica Eagainst.com “Demand the Impossible”, 28/06/2011, en <http://eagainst.com/articles/zapatistasdesde-grecia-y-el-estado-espanol-nos-cuentan-de-las-asambleas-populares/>. Consultado en marzo de 2015.

³⁹ Multitudinaria protesta en Portugal contra la troika. El diario.es recuperado en http://www.eldiario.es/economia/multiplican-adhesiones-protesta-antitroika-Portugal_0_106739452.html

construyen como una forma de oponerse a eso, y por lo tanto le dan sentido a las cosas que hace el sistema. Dice Aguirre (2012: 17) que al agudizarse todas las jerarquías sociales y las formas de exclusión que ellas conllevan, se vuelven intolerables; para la conciencia social general y para la inmensa mayoría de la población de todas las sociedades del planeta, agrega, “esas divisiones asimétricas injustas, que benefician a unos pocos y excluyen a los muchos, contraponiendo al 1% que decide, disfruta, monopoliza, engaña y se aprovecha, frente al 99% cuya voz y opinión es ignorada, a pesar de ser esa gran mayoría que trabaja, obedece, es burlada y es víctima de los poderosos... por lo menos hasta el momento en que decide gritar a los cuatro vientos su “kefaya” en egipcio, su “yezzi” en tunecino, su “ya basta” en español, su “enough” en inglés, para rebelarse abiertamente, como ilustra plástica y abundantemente ese año de 2011.”

Más allá del análisis de los discursos de cada uno de los movimientos o revueltas, lo que resulta interesante es la forma en cómo elementos comunes atraviesan a cada uno, y qué es puesto en sus propias palabras. Las palabras, las consignas, las frases están operando a un nivel de sensibilidad diferente.⁴⁰ El *Ya basta* de los zapatistas, es no sólo una expresión de hartazgo, sino que se junta con las otras expresiones de otros movimientos, y que construye una serie de ideas y pensamientos que van a ser el piso común de estas rebeliones y a su vez el punto de encuentro. Las metáforas que se construyen son significativas para los otros movimientos y para la gente, que por medio de esas metáforas se acerca a ellos, y es ahí donde se desarrolla una sensibilidad para la escucha. Las consignas son elaboradas en el sentido común, desde la rabia y la esperanza y, sin embargo, en su sencillez tienden a expresar las grandes contradicciones del sistema y a su vez el sentir de miles o quizá millones de personas.

Quizá lo más interesante del proceso es que ha sido simplemente una frase la que se ha constituido en el elemento más decisivo: “We are the 99%”. Jesús Ibáñez mantenía que el orden social es siempre del orden del decir. La hegemonía de la frase “We are the 99%” en el conjunto de los eslóganes del movimiento ha modificado la suerte de éste por lo menos en dos direcciones: por un lado, ha funcionado como un enunciado

⁴⁰ Entendemos la sensibilidad como la capacidad del ser humano de comunicar aquello que no puede ser dicho en palabras; los discursos, las frases, las pintas, las consignas están comunicando algo más allá de las palabras y a su vez los mensajes se buscan en otros movimientos como formas de poner en palabras lo que se está sintiendo.

evidentemente incluyente que ha hecho que la gente común se sienta interpelada y se acerque al movimiento; por otro lado, nos ha obligado necesariamente a abrirnos y a devenir ese 99% que declaramos ser. Se trata de una frase reversible: We are the 99% ha conectado hacia afuera y ha modificado hacia adentro. Ahora, cuando alguien exhibe un comportamiento sectario, reproduce un lenguaje ideológico o hace una propuesta excluyente, basta con decirle “no, es que somos el 99% de la gente”. Es muy probable que sigamos sin convencerle, mucho menos que consigamos que deponga su actitud, pero lo que sí es incuestionable es que ahora está en fuera de juego. La semántica determinando la materialidad de las prácticas. ¿El mundo al revés? No, puro sentido común. Puro sentido hacia lo común. (Lara, 2011).

Y es que el lenguaje, las palabras tienen múltiples funciones. Por un lado tiene un contenido político hacia fuera, es decir, define al movimiento, sus intenciones; quiénes son, qué buscan, se convierte en una forma de identidad y de definición, pero a su vez le imprime una lógica interna en el movimiento. Las palabras generan realidades tanto afuera como adentro del movimiento. Así mismo, dice Gil (2012: 222) que la elaboración del “Nosotros”, conforma las identidades colectivas construidas que presentan y definen una realidad, alzando su voz con demandas concretas para paliar la situación interpretada como desigual. En el polo opuesto se identifican a los responsables de la situación, y se les denomina como “Ellos”. De la misma forma los discursos definen las formas y espacios de la política: “hemos conseguido sacar la política a la calle, a los ciudadanos, estamos evolucionando hacia una mayor participación y conciencia colectiva”, en donde el espacio de la política es la calle; “Volvemos a las calles para seguir trabajando sin descanso y con la misma ilusión”.

Los movimientos y las revueltas sociales están generando una consonancia entre su práctica y su discursividad, y éstas aparecen atravesadas por la “revalorización de mecanismos democráticos de participación y decisión que, inspirados en las referencias de la democracia directa, orientan tanto sus modelos organizativos, sus discursos y sus demandas hacia el Estado. En este sentido, por un lado, la promoción de formas participativas más horizontales y abiertas es vista como reaseguro frente al peligro de “desconexión” entre los diferentes niveles organizativos, burocratización y manipulación. En ese terreno, la experimentación zapatista cristalizada en la voz del ‘mandar obedeciendo’ (Seoane 2006: 229), es quizá la más clara y sugerente, de esta consonancia entre los discursos y las prácticas”. Estas formas de articulación entre el discurso y la práctica es también una forma de distanciamiento de la política

tradicional o institucional. En la política de arriba la palabra esta corrompida, no tiene valor. En la política de abajo, fundamentalmente en los pueblos indios, la palabra adquiere un valor y constituye la unión entre los discursos y las prácticas cotidianas. Este elemento está siendo incorporado en el resto de los movimientos sociales.

Una característica de los discursos y las consignas, es su capacidad creativa y lúdica. Por ejemplo, en España se pueden ver mensajes escritos como: “Urna electoral”, colocado sobre un contenedor de basura. Sobre un cartel real publicitario de una ONG de lucha contra el hambre, el siguiente eslogan: “Antes del 2015 terminaremos con el hambre”. Los manifestantes han añadido: “Mediante reducción de población”. (Gil, 2012: 225).

Así como las formas corales en las asambleas. Como los amplificadores están prohibidos en las calles, han inventado un micrófono humano, que consiste en que el orador va pronunciando su discurso y a su vez todos lo van repitiendo como una forma de asegurar que todos escuchen, aun los que están lejos. Por ejemplo, como el discurso de Slavoj Zizek, que esgrimía:

Somos todos perdedores, pero los verdaderos perdedores están aquí abajo en Wall Street. Fueron abandonados por miles de millones de nuestro dinero. Nos llaman socialistas, pero aquí siempre hay socialismo para los ricos. Dicen que no respetamos la propiedad privada, pero en el crash financiero del 2008 se destruyó más propiedad privada por la que se trabajó duramente que si todos nosotros aquí nos dedicáramos a destruirla día y noche durante semanas. Os dicen que sois soñadores. Los verdaderos soñadores son los que piensan que las cosas pueden seguir como están de forma indefinida. No somos soñadores. Estamos despertando de un sueño que se está convirtiendo en una pesadilla.⁴¹

Las palabras, las frases, los discursos, son parte de ese sueño colectivo que empieza a cristalizar en algunas partes del mundo. No son sólo frases, sino que son referentes de lo que se está construyendo como formas de ese sueño de libertad, democracia y justicia. En estos discursos las formas afectivas están presentes. Se habla desde el corazón, como una serie de discursos que no sólo convocan a la razón, sino sobre todo a los afectos, a encontrarse y sentirse cerca, a solidarizarse, a ser con el otro, a compartir las rabias, los sueños, las utopías. Como decía Naomi Klein en un discurso

⁴¹ Zizek, Slavoj (2011). Discurso en Wall Street, el 11 de octubre de 2011.

en Wall Street: la frase “Nos encontramos los unos a los otros...”, es una frase en la que “ese sentimiento captura la belleza de lo que se está creando aquí”⁴².

En estos discursos se tejen las ideas utópicas que los movimientos y las sociedades en movimiento comienzan a vislumbrar. Como dice Fernández E. (1995): la “utopía como dispositivo simbólico que ejerce una crítica de la realidad y la interpreta en función de un proyecto, no sólo permite pensar la transformación social como posible sino que, al posibilitar esta operación realiza también actos transformadores de las relaciones intersubjetivas: otorga lugares, instaure deberes, desarticula el discurso contrario, excluye problemáticas, articula demandas, construye los tiempos (y espacios), genera verosimilitud y consenso. La fuerza ilocutoria de la función utópica, en tanto instaure la pretensión de transformar las relaciones sociales, produce efectos en el plano de la constitución de las identidades políticas al tiempo que porta las marcas de las condiciones sociales de su producción y de los conflictos entre posiciones políticas diferentes”.

EI NO

Desde intelectuales de todas las tallas, hasta habitantes iletrados de rincones ignorados de la tierra, el “NO” se convirtió en puente que unió comunidades, pueblos, villas, ciudades, provincias, países, continentes. En manifiestos y manifestaciones, el “NO” buscó la reivindicación de la razón frente a la fuerza.

Siete pensamientos en mayo. EZLN.

En el planeta se está desarrollando un proceso de descontento popular mundial que tiene lugar por todas partes, que en sus múltiples formas esgrimen ideas similares y sobre todo puntos de partida similares, a pesar de las diferencias, de las manifestaciones; revueltas, movimientos sociales están diciendo NO a este sistema. Como lo menciona Wallerstein (2012: 33), “la rememoración del histórico “No” en Grecia, los Indignados en España, los estudiantes en Chile, los movimientos Ocupa que ahora se han extendido a 800 ciudades en Estados Unidos y en otros sitios, las huelgas en China y las manifestaciones en Hong Kong, los múltiples acontecimientos de protesta en todo África”.

⁴² Klein, Naomi (2011). Discurso en Wall Street, el 6 de octubre de 2011.

Los movimientos están definiéndose en torno al hartazgo y están esgrimiendo un NO frente a la crisis del capitalismo y sus furtivas salidas. La indignación es entendida como la negativa de aquello que no se quiere. Como lo menciona Boaventura (2015: 21): “La gente está indignada, sabe lo que no quiere, pero no sabe muy bien lo que quiere.” La idea de saber lo que no se quiere es de fundamental importancia como proceso de transformación de la realidad. Cuando los movimientos o las protestas dicen NO, este parece ser sólo un acto negativo; sin embargo, es uno de los momentos claves en la conformación de nuevas subjetividades, es un momento fundamental para la transformación de la realidad. Sin embargo, muchos teóricos no terminan de entender la importancia y las posibilidades de ese NO. Por ejemplo, Boaventura (2015: 22) considera:

...hubo un tiempo en que los movimientos decían: lo que queremos es el socialismo, el comunismo. Había una idea positiva de lo que se quería. Hoy en cambio hay muchas ideas flotando. Por eso el Foro Social Mundial dice y asume que “otro mundo es posible”, pero no se define mucho cómo es ese mundo. (...) Este elemento de negatividad es fuerte, y hace que el elemento positivo de querer algo, una demanda, sea muy volátil o no aparezca con fuerza. Algunos movimientos se rehúsan a hacer demandas. Por ejemplo el movimiento Occupy no quiso hacer demandas. Decían “para que hacer demandas si las instituciones las reabsorben y las revierten, son totalmente fraudulentas”.

Esta negatividad a la que se refiere Boaventura es fundamental, y no habrá que entenderlo sólo como un elemento de negatividad sino, por el contrario, es en sí mismo un acto de creación. Los movimientos sociales, las revueltas o protestas están utilizando el NO como una forma de identidad, como un elemento aglutinador, no sólo como un tránsito a la conformación de nuevos caminos o alternativas al capitalismo, sino como un mensaje fundamental para la respuesta social. Los zapatistas retomaban la respuesta masiva a la guerra en Irak que conllevó a manifestaciones en todo el mundo, con el “No a la guerra”, y lo mencionan de la siguiente forma:

La historia está lejos de terminar. En el futuro, las convivencias serán posibles, no por las guerras que pretendieron dominar al otro, sino por los “no” que dieron a los seres humanos, como antes en la prehistoria, una causa común y, con ella, una esperanza: la de la supervivencia... por la humanidad, contra el neoliberalismo.⁴³

⁴³ Subcomandante Insurgente Marcos. Siete pensamientos en mayo. Mayo de 2003. consultado en www.enlacezapatista.ezln.org.mx.

Por otro lado, en el análisis de Boaventura lo que a mi juicio no comprende este autor es que el movimiento Occupy tiene razón al no querer elaborar una demanda concreta, ya que el problema no son las demandas concretas, sino la contradicción que este mismo movimiento ha planteado: somos el 99% de la población. Cómo se traduce esto en una demanda concreta, si es en sí misma ya una demanda concreta. Esta demanda por supuesto no puede ser procesada dentro del sistema; la destrucción del sistema no va a ser procesada dentro del sistema, he ahí la contradicción y la esperanza.

En este sentido, Gustavo Esteva (2013: 22) menciona que “la experiencia de resistencia, que se extiende cada vez más, está mostrando que la forma más efectiva de resistir el horror actual, quizá la única, es crear una alternativa. No basta decir NO, oponerse, aunque esto es indispensable. El NO necesita estar acompañado de una afirmación, de un acto creativo que muestra no solamente porque se resiste sino cual es el sentido de la resistencia. Los zapatistas siguen siendo el mejor ejemplo de esta postura. Es cada vez más evidente su capacidad de resistencia a lo largo de dos décadas, ante toda suerte de agresiones cotidianas, se basa en la creación continua de un mundo nuevo basado en el empeño transformador cotidiano. Han encontrado la manera de aprender juntos sus caminos, caminándolos, aventurándose cotidianamente en nuevo territorio sociológico y político, transformando sus tradiciones recuperadas, enriqueciendo continuamente sus saberes.” Sin embargo, al analizar la historia de los zapatistas, el EZLN dijo NO. El *Ya Basta* de 1994 del Ejército Zapatista, es el punto de partida para lo que hoy conocemos como los procesos de autonomía. Es en la construcción del NO, en el caso del zapatismo del *Ya Basta*, que el proceso de construir una alternativa se gesta. El *Ya Basta* de las comunidades indígenas zapatistas, es el punto de partida, pero es en primera instancia un lugar de no retorno del movimiento social.

El NO es justo un punto de no retorno. Es también la posibilidad de crear algo nuevo, pero en sí mismo es un momento absolutamente radical y los análisis de este momento deberán ser más profundos. El NO también permite construir identidad y aglutinar alrededor de este, así como tejer puentes entre las distintas resistencias alrededor del mundo. No hay alternativa, repite una y otra vez la ideología del sistema

capitalista. Los movimientos y las revueltas en todo el mundo muestran la importancia del NO. Es en el NO donde se comienza a construir una alternativa.

El NO ha sido vital en las revueltas de los pueblos indios del mundo, pues estos han sido los lugares donde por siglos se ha resistido al capitalismo, las comunidades en donde el capital, ya sea por desinterés o por su heroica resistencia, no ha generado un orden social, ni un discurso, que se imponga de forma definitiva en estos pueblos. Es ahí donde se está gestando una alternativa real al sistema capitalista. Es en los conceptos de resistencia, dignidad, democracia, vida y autonomía donde encontraremos algunos referentes para los futuros caminos.

Lo que los movimientos están reflejando, es justamente el NO. Las características compartidas entre los movimientos, no se debe sólo a los puentes que se tienden entre diferentes movimientos, a los aprendizajes entre unos y otros, sino que se debe también al NO, es decir, a las características del sistema que está por todas partes y a las formas en que la gente y los movimientos buscan diferenciarse de estas. Por ejemplo, las practicas inclusivas de los movimientos no se deben sólo a haber conocido la experiencia zapatista, este es un referente fundamental, sino también a la exclusión por todos conocida, y vivida por el sistema.

Política extrainstitucional

...y a fuerza de sumar nuestras debilidades, seremos los más fuertes del mundo, de la historia y de las luchas por la razón

Roque Dalton.

Otra de las características de los movimientos es que son extrainstitucionales, es decir, están fuera de las instituciones, buscan estar fuera de éstas y marcar cada vez más una distancia clara frente a las instituciones políticas; construyen su política en las calles, en las plazas, en las asambleas, y desconfían de todo aquello que parezca institucional. En general, como dice Boaventura (2015: 24), “la política de los movimientos, de las organizaciones sociales, ha favorecido siempre una acción institucional complementada con una acción extrainstitucional. Pero la idea de que podemos transformar el mundo o nuestros países a través de las instituciones no está

en sintonía con este momento de la revuelta. La gente piensa que fueron ocupadas por antidemócratas, por el dinero, y lo que está libre son las calles y las plazas.”

Las revueltas y los movimientos sociales están, como una tendencia, haciendo a un lado las instituciones, pues la nula respuesta por parte de ellas queda claro en la población. Este, cabe destacar, no es un proceso generalizado; quizá lo que está siendo generalizado es el hartazgo y la desconfianza hacia las instituciones, porque aunque encontremos todavía movimientos o revueltas que están dialogando con estas instituciones, lo hacen desde la falta de alternativa y no desde la creencia de que serán esas instituciones las que van a resolver las demandas o problemas de la gente. Boaventura (2015: 25) lo dice de la siguiente forma:

Entonces la gente ocupa las calles y las plazas porque son los únicos espacios públicos que no están colonizados por el mercado financiero. (...) la respuesta extra o antititucional de los movimientos y las revueltas es una respuesta desde abajo al hecho de que hay una violación a la institucionalidad desde arriba.

Para Boaventura existe una “extrainstitucionalidad desde arriba, de los gobiernos, de los grupos poderosos, que hace una fachada de la democracia, de las instituciones, hacen lo que quieren”. Y es por eso que la “gente en la calle responde con otro tipo de extrainstitucionalidad, mucho menos poderosa claro, porque viene de los oprimidos, los excluidos. Y por eso acá no existe una desobediencia civil, como hubo en movimientos anteriores (...) La desobediencia civil reconoce la legitimidad de las leyes. Hoy en cambio estos movimientos y revueltas de indignación no reconocen la legitimidad de las instituciones”. Se dice entonces que la desobediencia es política, pues al no reconocer estas instituciones, no se buscan acuerdos desde ellas o formas de negociación, sino en cambio lo que se busca es su destrucción. El grito de ¡Que se vayan todos! es la respuesta a estas instituciones que son interpretadas como ilegítimas desde un punto de vista político.

Como dice Aguiló (2014: 82), los movimientos por la democracia real han redefinido y ampliado los espacios de la política. Han creado una nueva politicidad en lo cotidiano y desde él, “abriendo un campo político popular de acción extrainstitucional que reclama nuevos ámbitos y espacios fundados en ejercicios de democracia (experiencias de autorganización y participación horizontales, inclusivas

y plurales) articulados entre las redes y las calles/plazas”. Lo que se ha producido es una ampliación de los espacios políticos y una democratización del espacio público, más allá de los momentos electorales y del sistema parlamentario. Incluso muchos de ellos se oponen y se construyen fuera de las instituciones. Tenemos como ejemplo el zapatismo y sus Juntas de Buen Gobierno, que ante la negativa del Estado mexicano, optaron por la construcción de la autonomía en las comunidades indígenas y comenzaron a construir una sociedad fuera de las instituciones tradicionales y con una política fuera de las instituciones del Estado mexicano, en donde no son aceptados los recursos económicos provenientes de ninguna institución política. Tenemos también el caso de Cherán, una comunidad purépecha de Michoacán, quienes están defendiendo su sistema de usos y costumbres al nombrar por fuera del sistema de partidos a las personas que conforman su Concejo Mayor; la forma de construir su Concejo consiste en la instalación de “fogatas” (asambleas por calle) para nombrar a los “keris”, quienes serán los miembros de las estructuras de un gobierno colectivo y democrático.⁴⁴

Muchos activistas de estos movimientos no sólo han ocupado calles, plazas, bancos y rodeado a las instituciones estatales para señalar los espacios públicos privatizados o confiscados por el capitalismo, sino que también han creado espacios de democracia radical y poder popular: acampadas en plazas, asambleas en barrios y pueblos, centros autogestionados, huertos comunitarios, radios comunitarias, etc.

Como dice Aguiló (2014: 83), estas prácticas que se pueden denominar como no electorales presentan las siguientes características: “1) revelan un alto grado de politización; 2) se producen con una intensidad y duración variables; 3) sirven para visibilizar un conflicto, demanda o necesidad específica de la sociedad; y 4) permiten ejercer la participación democrática como una práctica social cotidiana desde abajo.” Las acampadas en calles y la ocupación de las plazas, las asambleas, escraches, marchas, ocupaciones de lugares públicos, gritos mudos, desobediencias pacíficas, performances artísticas, encierros, caceroladas, plebiscitos populares, entre otras

⁴⁴ La lucha de Cherán, comienza cuando se levantó en el 2011 contra el crimen organizado que devastaba sus bosques, exigiendo su derecho a la autonomía, libre determinación y seguridad sin campañas ni partidos políticos coludidos con la delincuencia. (Más de 131 (2015). “Así triunfó Cherán; eligieron autoridades sin partidos políticos”. Consultado en www.masde131.com.

prácticas, muestran “la vitalidad de una imaginación democrática generadora de un repertorio de formas de ejercicio del poder popular y ciudadano que desbordan los límites de una democracia insuficiente que no sólo no lo permite, sino que lo reprime e incluso criminaliza.”⁴⁵

Muchas de estas prácticas constituyen lo que puede llamarse “acciones rebeldes (Santos, 2003; en Aguiló, 2014: 82), formas de intervención social que se desvían del supuesto orden natural de los acontecimientos porque rompen con lo previsible y lo dado, abriendo espacios de posibilidad y esperanza por parte de sujetos que buscan construir y recrear activamente la Historia, pero también su historia.” En estas acciones, lo más significativo, es la construcción de acciones rebeldes, que se salen de los marcos institucionales y que constituyen nuevas formas de resistencia y de acción política, en donde el mayor logro es no sólo oponerse al estado de las cosas, sino sobre todo construir otras formas de relación y de subjetivación fuera de las formas tradicionales de la política.

Otra manera de hacer política

Vamos a iluminar la oscuridad.

Consigna griega.

Las formas de lucha que caracterizan desde hace unos años a los movimientos sociales, sin duda plantean una crítica radical al sistema. La lucha se entiende no sólo como grandes acciones hacia fuera sino sobre todo como formas internas, formas de organización en donde el camino importa. No se trata de que “el fin justifica los medios”; más bien, estos movimientos o sus revueltas ponen énfasis en los medios, en las formas de organizarse, en la toma de decisiones, en las tareas, en las formas cotidianas de construcción de sus movimientos y organizaciones, bajo la idea de que “los medios construyen el fin”. En muchos casos, estas formas han sido definidas como una nueva manera de hacer política, que se opone a las formas de política tradicional y la mercantilización de la política. Esta nueva manera de hacer política se constituye como una política dotada de ética; en algunos casos los movimientos o las

⁴⁵ Amnistía Internacional (2012); en Aguiló Bonet (2014).

movilizaciones se construyen sólo desde la intuición, sin una idea clara de esta “nueva forma de hacer política”, pero sí con una distancia fundamental respecto a las formas tradicionales de hacer política.

Boaventura (2015: 26) los caracteriza como “totalmente hostiles a los liderazgos, a los voceros, a los grandes comandos. Son asamblearios. Su manera de decidir es por asamblea. A veces dentro de sus ocupaciones y acampadas establecen por rotación —como los indígenas— algunas tareas. (...) La idea del carácter asambleario parece que es la única tradición que está todavía vigente. No es el socialismo, ni el comunismo, ni la democracia liberal, sino el anarquismo de alguna manera, lo que es interesante”.

Muchos de estos movimientos van gestando sus nuevas formas de hacer política, como una respuesta al hartazgo de la política institucional. No se trata de un ejercicio planificado, sino más bien de una respuesta espontánea al hartazgo de las formas políticas con las que se ha tenido contacto. Un ejemplo en torno a esta forma de hacer política es el movimiento de huelga de 1999 en la UNAM; este movimiento se caracterizó por la desconfianza en los liderazgos, así como el respeto a las asambleas, hasta construir la toma de decisiones de forma lenta y por momentos incomprensible. Rodríguez Lascano (2000) intenta comprender de donde vienen estas formas:

Desconfían de la política y de los políticos en general, sin importar la propuesta de cada uno, hacen tabla rasa a partir de no diferenciar la forma en que actúa la clase política en su conjunto. (...) Y es que estos jóvenes se forjaron en la experiencia histórica del engaño, transmitida de generación en generación. Si los abuelos consiguieron casitas o departamentos de interés social, si los padres se estacionaron en trabajos lúgubres y las madres naufragan en empleítos, el patrimonio medular de los hijos es el relato de fraudes, estafas, impunidades, cinismos gubernamentales, promesas incumplidas. A tu abuelo le quitaron todo. El vecino era un pobre y hoy es un ricachón nomás porque fue chofer del Secretario de Hacienda. Estos ladrones no le dejan nada al pueblo. Estos estudiantes que no leyeron El Capital, están al tanto de las riquezas en aumento concentradas en unas cuentas manos. El CGH estuvo sostenido por gente marcada por el desengaño y desesperación. Desengaño por la inestabilidad política y desesperación por una crisis económica lacerante.

En las revueltas en España una frase resume esa desconfianza, que a su vez se convierte justo en esperanza: “Si no podemos creer en nadie, tendremos que creer en nosotros mismos.” El EZLN había propuesto que es necesario idear una nueva forma

de hacer política. En la práctica de las comunidades autónomas zapatistas llevan años que se está practicando esta nueva forma de hacer política, construyendo una democracia desde abajo. Hoy en día muchos de los movimientos están construyendo estas formas de democracia directa, estos discursos de nuevas formas de hacer política y muchas prácticas sociales y políticas que tienen como eje al colectivo y las formas éticas en la política.

Como dice Boaventura (2015: 27), en los movimientos o revueltas populares “hay este carácter expresivo de otra forma de hacer política, esta es una lección para el pensamiento crítico. Porque los que están interesados en la política tienen siempre la idea de que la gran mayoría de la gente es despolitizada. (...) en los libros de política se habla siempre de los ciudadanos organizados en partidos, en movimientos, en organizaciones. Claro que la gran mayoría de la gente no está organizada ni en partidos ni en organizaciones ni en movimientos. Está en su casa, va a su trabajo. Pierde tanto tiempo con su trabajo intentando ganarse la vida para su familia que no tiene tiempo. Esas personas se consideran despolitizadas, lo cual es un error enorme porque los que hoy están en las calles, en todos estos países, son gente que nunca había participado en un partido, ni en movimientos, ni en alguna organización. Las indignaciones y ocupaciones no fueron de los movimientos. Fueron obra de otros sujetos, de otro tipo, gente que se organizó.”

Y es justo desde esa gente, que se tiene una noción de la política y que se ha gestado en el hartazgo a la política tradicional. Es por eso que las formas en los movimientos vienen fundamentalmente de esa desconfianza e intentan construir nuevos modos que los alejen de lo que es erróneo, o lo que los ha mantenido fuera de la política, y que, en cambio, hagan esfuerzos por construir asambleas y espacios incluyentes en todos los sentidos. Las nuevas formas de hacer política son las formas en que la gente común y corriente hace suyos los espacios y tiempos de la política.

Los movimientos surgidos en el sur global, o en el abajo como lo llaman otros autores, al calor de las recientes olas de indignación están introduciendo “cambios efectivos en la forma de entender y practicar la democracia”, aunque los contextos y significados que las personas le atribuyen puedan variar. Las luchas por la participación política, asambleas populares, desobediencias cívicas pacíficas,

demandas de procesos constituyentes y cambios de régimen, entre otros fenómenos, dice Aguiló (2014: 80),

...revelan el surgimiento de un incipiente sentido común político basado en lo que, tomando como fuente de inspiración la filosofía política de Castoriadis (2007), puede llamarse una imaginación democrática instituyente y radical. Este nuevo sentido común político, inscrito en una perspectiva de experimentalismo, diversidad y radicalidad, ha repolitizado la sociedad; ha redefinido el significado social y cultural de la democracia; ha creado espacios contrahegemónicos de construcción política más allá (y a menudo en contra) de los espacios institucionales, impulsando luchas sobre el uso y significado del espacio público; ha originado prácticas democráticas despreciadas por la política liberal; ha promovido formas de sociabilidad alternativa a través de acciones desobedientes (Cruells e Ibarra, 2013); y ha roto el determinismo histórico-social del «fin de la Historia» (Fukuyama, 1989) proclamado por el neoliberalismo (Badiou, 2012). Conservar y ampliar los sentidos comunes democráticos de masas surgidos de las luchas populares en calles y plazas del sur global es imprescindible para, en palabras de Gramsci (1984: 305), construir una «nueva cultura» política radical, emancipadora, experimental y demodiversa.

Como menciona Aguirre (2012: 24), estas nuevas formas de hacer política pueden entenderse como uno más de los trazos de similitud entre el zapatismo y las movilizaciones o revueltas en 2011, ya que sus prácticas políticas son inclusivas y abiertas, “tanto en relación con sus respectivas sociedades civiles, como también en lo que toca a todo el conjunto de grupos y sectores e individuos que en ellas han participado o que se han acercado a ellas.” Pues un elemento central es que son experiencias que pueden ser caracterizadas como verdaderos “macroejercicios sociales de una verdadera política de inclusión”, que lejos de todo sectarismo han convocado explícitamente a jóvenes y viejos, a hombres y mujeres, a nacionales y a extranjeros, a militantes, a activistas y a simples simpatizantes, lo mismo que teóricos y a prácticos, a legales e ilegales, a residentes y a inmigrantes, a trabajadores y a desocupados, a heterosexuales y a homosexuales, etc., “desde una posición de completa apertura al otro, y de clara vocación de ampliar lo más posible al propio movimiento o movilización.”

Un ejemplo sumamente revelador está en las prácticas de las asambleas del Occupy Wall Street, en donde una de las formas asamblearias, como se ha dicho, consistía en repetir el discurso del orador, como en una especie de coro multitudinario, en donde se trataba de que todos y cada uno de los asistentes escucharan y se enteraran de lo que decía el orador principal; esta era una práctica de inclusión fundamental. Dice

Lara (2011) que el proceso de lucha “reclama la abolición de la diferencia entre el nos y el otros. No hay un adentro y un afuera. Somos el 99%. Todos cabemos en #OccupyWallStreet.”

Estos diversos movimientos tienen elementos en común, como lo menciona Cecilia Barriga (2014), donde un grito que menciona ella se trata de:

Una hartura de algo. Pero no sólo de lo que está pasando con la crisis y demás, sino de cómo hemos estado políticamente hasta ahora, me parece muy importante señalar eso. Cómo hemos estado respondiendo desde el pasotismo y el no hacer nada, desde la comodidad del mirar y punto, desde el aprovechamiento de la política para intereses particulares... El grito es el hartazgo de las viejas formas de hacer política, la necesidad de cambiar esas formas. Yo me sentí muy identificada con estos grupos humanos que no sólo no se sentían representados en los políticos, sino en toda una manera de vivir.⁴⁶

Sujetos políticos

Para mí, ser pueblo significa identificarte con la otra persona, porque hay un sistema que nos oprime. Entonces somos pueblo porque somos los marginados, los pobres, los olvidados.

Elías, Bloque Negro Libertario
Oaxaca, 2009

El actual ciclo de luchas ha puesto en escena a una diversidad de sujetos aparentemente despolitizados por la democracia liberal y por otras teorías políticas que otorgaban el privilegio de la representación a actores organizados en las estructuras de las instituciones políticas, como los partidos, sindicatos, etc.

Como lo menciona Aguiló (2014: 67), se trata de sujetos que nunca antes habían participado en ninguna movilización u organización:

Durante el trabajo de campo realizado en Madrid con asambleas barriales del 15M y movimientos afines me quedé asombrado al ver participar a gente que prácticamente nunca antes había participado en nada, que nunca había tenido la oportunidad de hablar y ser escuchada. Para muchos era la primera vez que podían formar parte en la toma de una decisión más allá del consumo. Desempleados excluidos del mundo del trabajo y el consumo, trabajadores precarizados, desahuciados, estudiantes sin futuro, migrantes, pensionistas, entre otros colectivos que denuncian su subrepresentación en las instituciones políticas y su falta de participación en los procesos de toma de decisiones, constituyen un nuevo sujeto social que amplía el radio de la política y revitaliza las formas de organización y práctica política de los movimientos sociales (Sader, 1998). Eran sujetos que no habían sido previstos por los marcos teóricos convencionales, que ignoran o

⁴⁶ Cineasta, que realizó una obra denominada “Tres instantes un grito”, una película sobre el 15M, Occupy y el movimiento estudiantil chileno; en Fernández-Savater (2014).

menosprecian la existencia de un sur global no institucional, disperso y a menudo desorganizado en lucha de manera autónoma por derechos políticos y sociales, como la mejora de sus condiciones sanitarias frente a las lógicas privatizadoras del neoliberalismo. De este modo, las luchas por la democracia real han puesto en entredicho la ceguera de una democracia que, a pesar de arrogarse la representación de la ciudadanía, ha mostrado no ser representativa de grandes sectores de la sociedad.

Se trata entonces de la política de los excluidos, los que no caben en este sistema, los que no se han sentido representados por las instituciones y gobiernos, y que hartos de esto, se reúnen por primera vez, encontrándose con otros muchos en las plazas y en las calles y comenzando a descubrir que no están solos, sino que son miles, y que deciden quedarse ahí un rato para descubrir y experimentar por primera vez que su voz sea escuchada y sus opiniones tengan peso, y que su falta de experiencia política es quizá aquello que puede ser su mayor fortaleza.

La forma de los movimientos ha sido ir congregando cada día a las múltiples formas de la resistencia. Por ejemplo, el movimiento OWS también ha abierto el espacio y ha dado cabida e impulso a “progresistas y revolucionarios, a desempleados, sindicalistas, organizaciones estudiantiles y grupos comunitarios que representan a los oprimidos y a los indocumentados; ecologistas, mujeres, LGBT (gays, lesbianas, bisexuales y transexuales) y a todos los afligidos por el capitalismo para que se impliquen de manera más activa en la calles.” (Goldstein, 2012: vii). La forma incluyente de estos movimientos hace que todas las identidades que luchan en contra del sistema quepan; lo que a su vez le da una riqueza fundamental a estos mismos movimientos, pues pueden tener en su seno posiciones anarquistas, feministas, comunistas, junto con muchos más que pueden no tener una identidad política definida, pero que los convoca el hartazgo y la esperanza de cambiar el estado de las cosas.

Como dice Rodríguez Lascano (2005), “la vanguardia cedió su lugar a Nadie”. Ese Nadie son los trabajadores disfrazados de vecinos del Alto de Bolivia; son también los piqueteros de Argentina que lanzaron su grito de guerra ¡Que se vayan todos!; son las decenas de miles de campesinos que tienen miles de campamentos en Brasil; son los millones que salieron a las calles el 15 de febrero del 2003 contra la guerra; son los que se atrevieron a desafiar las reglas de la dominación y construyeron su autonomía

en la selva y los altos de Chiapas. Ese Nadie es quien hace andar la rueda de la historia, son esas multitudes de las que hablan varios autores, son esas formas por momentos incomprensibles pero están construyendo un sujeto colectivo, resultado de una nueva época”. Estos Nadie, dice Rodríguez Lascano, (2005) no se rigen por “las máximas del olimpismo del capital: más alto, más fuerte, más rápido —es decir, más dinero, más fama, más poder—, sino por las de los que no aspiran a medallas de oro sino simplemente a cambiar al mundo: más bajo, más débil, más lento”, y de esa triada sacan su invencibilidad. Un elemento fundamental de ese Nadie es que siempre es autoconvocado y conlleva un proceso de auto-organización; es decir, surge de sí mismo, cuando nadie se lo esperaba. Ejemplo de esto lo encontramos en uno de los relatos de las movilizaciones de Grecia en el 2011:

Miles llenan las plazas de ciudades griegas hace tres días convocados por el NADIE. La plaza está llena, llenísima. Por horas y horas. Como nunca la hemos visto. La ilusión de tantos y tantos meses del último año es realidad ante nuestros ojos, pero la desconfianza impide expresarse a la alegría: “¿Quiénes son? ¿Por dónde vinieron? ¿Qué dicen? ¿Qué es esto?... ¿Qué pretenden? ...”Aaaa!!!... no tiene objetivo... terminará mañana...” ... Necesidad inmensa de ponerles una identidad. Pues... nada... SON ANÓNIMOS, SON ANÓNIMAS. La única identidad colectiva es “indignados, indignadas”. Sí, entre ellos y ellas hay gente que nunca ha ido a una manifestación. Sí, entre ellas y ellos hay unos pocos nacionalistas que mueven sus banderas griegas y cantan el himno nacional. Sí, entre ellos hay unos “individuos por una vida” que se sienten incómodos en la calle. Sí, entre ellas hay gente de clase media que quiere protestar porque le quitan su, tan falso, “buen vivir”. Y sí: entre tantos y tantas hay jóvenes, mayores, trabajadores, desocupados, empleados... gente, gente de todo tipo, gente común y corriente. Y son ellos y ellas que tímidamente empiezan a formar una asamblea abierta en el centro de la plaza a las 9 de la noche, son ellos y ellas que pronuncian en la asamblea “no queremos representantes, solo la asamblea cuando se forme puede pronunciar palabra”, son ellos y ellas que empiezan a autoorganizarse para dar rostro colectivo a una concentración de individuos, son ellas y ellos que regresaron el día 26 de mayo y hoy, día 27 de mayo en la plaza retando la lluvia fuerte, ...son las y los tantísimos que están en la plazas de Salonica, de Patras, de Pírgos, de Volos, de Larisa, de Heraclion, de Jania, de Komotini, de Levadia, de Arta, de Kozani, de Esparta, de Kavala, de Poros, de Lamia, de Atenas... Son... SOMOS...⁴⁷

Por supuesto que cuando hablamos de sujetos políticos, no sólo nos referimos a las grandes explosiones o insurrecciones que se multiplican en el mundo. Estas insurrecciones son sólo un momento en la conformación de nuevas subjetividades y

⁴⁷ Zapatistas: Desde Grecia y el Estado Español nos cuentan de las asambleas populares, en Revista electrónica Eagainst.com “Demand the Impossible”, 28/06/2011, en <http://eagainst.com/articles/zapatistasdesde-grecia-y-el-estado-espanol-nos-cuentan-de-las-asambleas-populares/>. Consultado en marzo de 2015.

nuevas relaciones que se están generando, producto de la lucha contra el sistema. Las tomas y las manifestaciones masivas son espacios y tiempos en los cuales la gente se conoce y a su vez se transforma, al encontrarse con otros y al conocer, sentir y experimentar nuevos mundos, nuevas ideas, nuevos discursos y prácticas sociales.

Después de las movilizaciones, la gente vuelve a su cotidianidad; sin embargo, este proceso está lleno de los nuevos aprendizajes y conlleva una serie de nuevos elementos en la vida de las personas, pues como dice Fernández-Savater (2015), seis meses después de los campamentos, miles de personas habían “vuelto a hacer su vida”, habían regresado a la cotidianidad, pero “tocadas”, transformadas por la experiencia de las plazas y las movilizaciones, llevándose estas transformaciones con ellas.

El núcleo básico de la experiencia fue lo que se ha denominado una “política de cualquiera”. Es decir, en las “democracias” liberales la política de los políticos o la política institucional se conduce en buena medida como una gestión “experta” de las necesidades “fatales” del capitalismo global; la política es una cuestión de los expertos en esta, léase partidos, instituciones. En el caso del 15M (aunque podríamos pensarlo para todos los movimientos), la gente desafió en primer lugar esa idea-práctica de la política de arriba, bajo la consigna de “no nos representan”, y a su vez fue poniendo otra en su lugar: la política como posibilidad al alcance de cualquiera, como pregunta encarnada y práctica sobre la vida común al alcance de cualquiera. La vuelta a la vida cotidiana se hace desde otro lugar, desde otra subjetividad, desde un espacio en donde se construyen sujetos políticos que luchan su derecho a la participación y configuración de su ser político como práctica en el presente y posibilidad para el futuro.

Los colectivos como formas de resistencia

La lucha siempre es un trabajo hormiga. Y por ese trabajo hormiga cotidiano es que al tiempo van creciendo procesos, espacios, relaciones sociales liberadoras, y otras cosas diversas: horizontes, sueños, mañanas. Ese trabajo hormiga, que se hace diario, que no da brillo y que no es fashion ni da fama, el trabajo cotidiano de ponerle manos a la obra a la realidad.

Centro de Medios Libres

En los estallidos y producto de ellos, se están gestando sujetos colectivos que nos hacen pensar y profundizar sobre la crisis del sistema y sobre el surgimiento de una nueva cultura política, que viene de abajo. Una serie de esfuerzos colectivos que demuestran la profundidad de la crisis del capitalismo, pues su trabajo consiste no sólo en acompañar los grandes momentos insurreccionales, sino en la construcción de esta otra política y en la construcción de nuevas subjetividades que la mayoría de las veces están fuera del radar institucional.

Los colectivos son esfuerzos pequeños que está haciendo la gente, como respuesta a la crisis bajo el capitalismo y como forma de resistencia. Estos esfuerzos son interesantes, porque se hacen fuera del Estado, se oponen a una visión de la política dominante e intentan contribuir desde sus pequeños espacios e intereses comunes a la construcción de un mundo mejor. Son expresiones muy amplias que nos hacen pensar que la crisis del sistema está gestando también nuevos actores sociales, nuevas culturas, nuevos pensamientos, nuevas acciones. La incidencia de estos colectivos no se ve, por un lado porque no tienen negociación estatal, es decir, están en la disidencia política. A muchos de ellos no les interesa el reconocimiento por parte de la política institucionalizada; su trabajo no se dirige hacia el arriba, no buscan incidir en los espacios institucionales, sino más bien construir comunidad o cultura en sus espacios directos.

Por otro lado, están actuando fuera de las reglas del mercado, y esto es algo de destacarse. Muchos de los miembros de estos colectivos tienen trabajos para ganarse la vida y como un elemento extra de sus vidas se juntan para hacer otras cosas después de un día de trabajo. La mayoría de estos colectivos están compuestos por jóvenes, aunque no es una característica primordial. Además, no buscan generar ganancias e incluso muchos de ellos invierten parte de su salario en el mantenimiento de estos proyectos. No se trata de los actores políticos tradicionales, sino de un nuevo sujeto que considera la política como algo mucho más mundano; podríamos decir que es el abajo de la política. Colectivos anónimos, en donde lo que importa es transmitir un mensaje, ya sea en acción directa, construyendo en las comunidades; inciden

directamente en su realidad, en el barrio o en sus propias vidas, incluso en las redes sociales.

Entre ellos tenemos a colectivos de medios libres como la Ke-huelga Radio o Regeneración Radio, producto de la huelga del 99 en la UNAM, o el colectivo más de 131, Subversiones, o el Centro de Medios Libres, entre los muchos colectivos de medios alternativos, autónomos, libres que crecen por las geografías mexicanas. El movimiento feminista ha crecido por todos lados y a su vez se ha diversificado enormemente: anarcofeministas, colectivos feministas de autodefensa, colectivos transfeministas, performanceras que trabajan desde el feminismo, entre muchas otras, así como colectivos de varones antipatriarcales, hombres en desorden, colectivos de varones en procesos de reconstrucción de su propia masculinidad y violencia, entre otros; a la vez, colectivos ecologistas, colectivos ecologistas anticapitalistas, colectivos por techo digno y sustentable, redes de comercio justo, pequeñas cooperativas que producen pan, miel, bordados, comida, colectivos que promueven un mercado alternativo, redes de trueque, colectivos con proyectos de educación alternativa, redes de educación alternativa, colectivos de disidencia sexual, colectivos por un parto libre y respetuoso, redes de parteras, colectivos de médicos, médicos sin fronteras, redes de medicina alternativa, colectivos y grupos de arte, de performanceros, colectivos que reivindican la menstruación, que hacen arte con la sangre menstrual, colectivos de protección animal, colectivo en contra del comercio animal que promueven la adopción de mascotas, colectivos de solidaridad con las luchas en otros países, grupos de autodefensa de mujeres, grupos justicieros de mujeres que defienden de la violencia machista, colectivos de anarquistas, colectivos de vegetarianos y veganos, colectivos por el uso libre del Internet, colectivos que producen software libre, colectivos de bordadoras por la paz, colectivos de producción editorial, colectivos de producción de posporno, colectivos que están cuestionando los imaginarios del cuerpo y la belleza, colectivos de académicos que hacen una producción en seminarios, colectivos de artistas, colectivos teatreros que hacen su trabajo con niños, colectivos de protección animal, colectivos de madres y padres que buscan desde la crianza y el porteo colectivo que busca contribuir a la paz social, entre muchísimos otros.

Algunos ejemplos son estos:

- Colectivo Lata 65 es un colectivo de mujeres de la tercera edad en Lisboa que hacen arte callejero conocido como grafiti.
- Traficantes de sueños es un proyecto español de producción y comunicación política que aspira a aportar contenidos y animar debates útiles para la acción colectiva transformadora. También es un proyecto de economía social, esto es, una entidad sin ánimo de lucro y sin jefes, implicada en el mercado social y en el desarrollo de otra economía.
- Colectivo Wu Ming, que inicio en 1994 cuando cientos de artistas europeos, activistas y bromistas adoptaron y compartieron la misma identidad. Se autodenominaron “Luther Blissett” y surgieron para levantar polvareda en la industria cultural. Juntos trabajaron para contar al mundo una gran historia, crear una leyenda y dar vida a un nuevo tipo de héroe popular. En enero de 2000 algunos de sus miembros se reagruparon como “Wu Ming”, un colectivo de novelistas. El nuevo proyecto, a pesar de estar más enfocado hacia la literatura y la narrativa en el sentido estricto, no es menos radical que el anterior.
- La Casa Invisible es un Centro Social y Cultural de Gestión Ciudadana que nace en marzo de 2007 cuando una amplia red de ciudadanxs, vecinxs y creadorxs decidieron llenar de vida un hermoso edificio de propiedad municipal que se encontraba en estado de abandono.
- El Comité Invisible es un grupo anónimo de colaboradores que en el 2007 publicaron un ensayo llamado “La insurrección que viene”, que hipotetiza el colapso capitalista.
- Agencia SubVersiones es un medio de comunicación no comercial, dedicado al ejercicio del periodismo, principalmente en México. Además, participan en espacios de formación y vinculación sobre comunicación y medios para transformar a la sociedad.
- Colectivo Anonymus, que inicio como un colectivo de hackers y se ha convertido en una red mundial con la misma identidad. El lema principal es: “somos legión”, y se han adjudicado ataques cibernéticos a importantes sitios gubernamentales.
- Colectivo Tamerantong, es un colectivo francés que tiene 20 años haciendo trabajo en los barrios populares por medio del teatro, y quienes consideran el sentido del humor como una forma de resistencia, que buscan generar una cultura viva y trabajan muchas de sus obras con el ideal caballeresco de justicia.
- Colectivos zapatistas. En las tierras zapatistas existes miles de colectivos, las comunidades se organizan en colectivos de panadería, de salud, de educación, de ganado, de milpa, de café, de artesanías, de parteras, de herbolaria, de hueseras, de agroecología, de artistas, entre muchos otros.

Todos estos colectivos están trabajando a su modo y en sus tiempos por la transformación del sistema y de la cultura. Desde sus modos y sus espacios existe una crítica, a veces más radical, al sistema capitalista; a veces no tan visible, pero en sus múltiples formas se advierte el nacimiento de nuevas maneras de relacionarse, nuevas subjetividades, nuevos pensamientos, nuevas prácticas, nuevos espacios y tiempos que si bien siguen estando dentro del sistema, de alguna forma logran abrir grietas en el mismo y sobrevivir en él sin perder los pequeños logros y los pasos que comienzan a construir.

Otra característica de estos colectivos es el anonimato; es decir, se trabaja desde el colectivo y por lo tanto no existen créditos individuales, sino siempre colectivos. El trabajo de los colectivos conlleva formas de organización: son horizontales, algunas veces asamblearias, o en pequeños comités, pero siempre las decisiones son tomadas por todos, las acciones construidas entre todos y el crédito no asumido por nadie, porque al final del día es del colectivo. Trabajan bajo la idea de la diversidad, ya que en su seno caben todos: “somos iguales porque somos diferentes”. La idea de los colectivos no es la homogenización; si bien muchos están contruidos por intereses comunes, la mayoría de los colectivos trabajan bajo la idea de la diferencia.

Estos sujetos colectivos están surgiendo como formas de rompimiento al sistema desde sus pequeños trabajos, donde se gesta no sólo un nuevo sujeto social, sino también un espacio que dé continuidad a las rupturas y que pueda contener formas culturales que se oponen en uno o varios temas al avance del sistema. Para muchos, estos espacios pueden ser minimizados, pero cada día se van multiplicando, encontrando nuevos espacios, rearticulando un tejido social y construyendo nuevas subjetividades o identidades que se constituyen fuera del sistema y que cada día se van tejiendo en forma de redes de resistencia y rebeldía en contra del sistema.

Red de Redes o las formas de articulación

No somos contemporáneos aislados de distintas revueltas aisladas, somos coparticipes, conspiradores, de una misma gran revuelta, de un motín ubicuo contra el mismo gran enemigo, también global, también ubicuo.

Los condenados de la tierra.

Las formas de comunicación y de articulación de los movimientos ya sea en un lugar específico, o a lo largo del mundo, son en una estructura de red, pero por demás compleja. No es a partir de una dirección central, sino a la manera de un entramado que a su vez implica formas espaciales y temporales que se van combinando y tejiendo entre sí. Como lo menciona Gil (2012: 225), “poseen redes sociales formales o informales de comunicación y a través de estas redes sociales se articulan las construcciones de las definiciones compartidas de la realidad, o lo que es lo mismo, un diagnóstico colectivo del conflicto social.”

En las revueltas o levantamientos en distintos países, nos encontramos con una muy compleja forma de convocar a las diferentes manifestaciones, que si bien pueden hacer uso de las redes sociales, son más bien un fenómeno de comunicación y de afecto. Estas formas incluyen: lanzar una convocatoria acordada, ya sea por un colectivo u una red de colectivos, que poco a poco comienza a difundirse en forma masiva ya sea de boca en boca, en reuniones o asambleas, por el uso de mails, carteles, twitter, Facebook, etc., pero que sin duda tiene que ver con un fenómeno de un cierto clima social, más que con un llamado a determinada acción. Las acciones multitudinarias no surgen de una convocatoria hecha por alguien, sino que se trata de un clima social que encuentra en ésta un determinado lugar (espacio y tiempo) para su realización. La rabia, la indignación, el hartazgo, el dolor, la esperanza, es lo que convoca en las manifestaciones, y ésta es activada por alguna convocatoria a determinada acción.

Una iniciativa anónima, una convocatoria por Facebook, dice: “Griegos indignados en Plaza de Syntagma” se llama. Apenas 4 o 5 días que se ha lanzado. Para el 25 de Mayo. En el modelo de los indignados de la Puerta del Sol de Madrid. Sin carteles, sin consignas de partidos políticos, sin identificarse con ningún sindicato, decía la convocatoria. Tampoco he visto la convocatoria ¿qué se yo de Facebook? Pero ha circulado boca a boca, celular por celular, e-mail por e-mail. Solo una frase: “El día 25 de mayo, a las seis de la tarde en la Plaza de Syntagma”. Interés, dudas, miradas críticas, sospechas, desconfianza: “Vamos a ver de qué se trata. Seguro que unos apolíticos de ‘life-style’ que pasan sus horas en Facebook y creen los idiotas que así se construye el movimiento...” Y luego... luego la sorpresa. Sorpresa inmensa: 25 de Mayo, 6 de la tarde, Plaza de Syntagma: 25.000 personas dicen unos, 40.000 personas dicen otros. No tanta importancia tienen los números. La plaza está llena, llenísima.⁴⁸

Según un relato de Fernández-Savater (2015), la fuerza del 15M tenía mucho más que ver con la capacidad de “contagiar” una serie de preguntas por lo común y ciertas maneras de hacer —formas igualitarias e incluyentes—, que con el cálculo estratégico sobre el impacto de tal o cual mensaje, de tal o cual gesto, de tal o cual guiño en la “opinión pública”. Puede ser definido como una contaminación horizontal, a través de palabras, de imágenes, de encuentros entre los cuerpos, de acciones.

⁴⁸ Zapatistas: Desde Grecia y el Estado Español nos cuentan de las asambleas populares, en Revista electrónica Eagainst.com “Demand the Impossible”, 28/06/2011, en <http://eagainst.com/articles/zapatistasdesde-grecia-y-el-estado-espanol-nos-cuentan-de-las-asambleas-populares/>. Consultado en marzo de 2015.

En Atenco, en Oaxaca, como en muchos otros lugares, las formas de comunicación y articulación son las que los pueblos han utilizado desde hace mucho tiempo;

...había mecanismos de comunicación internos que facilitaban las interacciones coordinadas. Los más sencillos eran los silbatos y cohetones, que prácticamente cualquier barricada utilizaba. En efecto, los pitidos de las brigadas durante los rondines indicaban llamadas de auxilio y alerta. Por su parte, el primer estallido de un cohete señalaba alerta, el segundo, la cercanía de los provocadores y agresores, y el tercero, que estaba ya teniendo lugar un enfrentamiento o un ataque. Otros medios más sofisticados eran los teléfonos celulares, walkie-talkies, megáfonos y sistemas de sonido. En barricadas como la de Brenamiel, por ejemplo, había hasta tres equipos de teléfonos celulares para estar en contacto exclusivamente con el equipo de seguridad de la APPO y del magisterio (la Policía Magisterial Oaxaqueña –POMO–) y las estaciones de radio en manos de la APPO. (Estrada, 2015:931).

A nivel global, las formas de articulación se construyen a partir de encuentros, de espacios en donde los esfuerzos, los colectivos y las luchas se conocen, se hablan, comparten formas de lucha y se dan cuenta de las coincidencias y las formas comunes. Estos encuentros son fundamentales, no ya porque se acuerden una serie de iniciativas en conjunto, como en ocasiones llega a suceder, sino sobre todo porque tejen ciertas formas de solidaridad y de reconocimiento del otro. Se trata de dialogar para encontrar principios de acción y horizontes de lucha conjuntos, en donde se parte de la idea de la diversidad y no se busca homogenizar las luchas, sino respetar los modos y los tiempos de cada quien. Estos encuentros, como el Encuentro Intergaláctico en 1996, el Encuentro Intercontinental en 1997, el Festival Mundial de la Digna Rabia en 2009, entre muchos otros. Dice Ross (2007) que el Encuentro Intergaláctico de 1996 “representó el apogeo de la solidaridad internacional. Llamado formalmente ‘Foro en defensa de la humanidad y contra el neoliberalismo’, el cónclave atrajo a 6.000 activistas de cinco continentes a la selva Lacandona de Chiapas para realizar una ‘lluvia de ideas’ sobre la creciente amenaza de la globalización corporativa del Planeta Tierra (la Organización Mundial de Comercio acababa de ser formada el año anterior). El evento es considerado a menudo como el semillero para las manifestaciones históricas contra la OMC en Seattle en 1999, de las que salió el movimiento contra la globalización.”

Estos encuentros se realizan en formas locales, regionales, nacionales o mundiales y en la mayoría de las veces son espacios de escucha y de encuentro, que van a tener

sus impactos en la lucha a futuro. Las nuevas formas de articulación son más sutiles, volátiles e incluso invisibles; es difícil pensar cuáles son estas redes invisibles que se tienen en la lucha contra el capitalismo. El ejemplo más reciente es la lucha por la presentación con vida de los estudiantes de Ayotzinapa, en que para el 20 de noviembre de 2014 se movilizaron más de 83 ciudades en el mundo, exigiendo la presentación con vida de los normalistas.

Los medios alternativos

Nosotros vemos que a largo plazo los medios libres, autónomos, alternativos, van a llenar o pueden llenar —no sabemos si lo van a hacer—, pueden llenar ese vacío que se está produciendo ahora en el intercambio de información a nivel mundial.

SCI Galeano, 2014.

El control de la información es de vital importancia para el sistema. Dice Boaventura (2015: 31) que este control “es otro elemento de la gran polarización de poder. Los grandes medios hoy pueden difundir una mentira, de un día a otro (...) es una capacidad enorme de manipulación.” Por ello es que los movimientos o las revueltas están generando espacios alternativos al control mediático. Por un lado, el uso de Internet ha abierto nuevos caminos de información que antes eran propiedad exclusiva de los grandes medios, asociados a los grandes capitales; por el otro, son los propios movimientos y las revueltas quienes hoy están generando sus propios medios de comunicación e información.

Sin embargo, no son los medios los que generan la revuelta o las manifestaciones pues, como dice Boaventura (2015: 34), “en 1848 en un mes la revuelta paso por siete países Europeos y no había Facebook. Entonces no exageremos el papel de las redes sociales. Lo que podemos decir es que se trata de una desertificación que retira concentración, retira objetivos y que no permite ver que hay otro modelo, sino únicamente la vida individualista.” Los medios y las redes no son el factor central que gestan las grandes manifestaciones; sin duda están ocupando un papel central, pero no son los creadores de las movilizaciones. La respuesta es siempre mucho más compleja.

Es importante advertir dos formas: por un lado están las redes sociales y por el otro los medios alternativos, autónomos, libres. Las redes sociales no organizan, sólo son una caja de resonancia para seguir sintiendo. La idea del creador de Facebook es central: que nadie se vuelva a sentir solo otra vez; gracias al algoritmo, los que están indignados pueden seguir manteniendo su indignación por muchos meses más, pues las redes se convierten en una caja de resonancia donde efectivamente la gente siente que no está sola con su enojo y que hay muchos en el mundo que también están enojados. Esto puede ser un gran potenciador de la indignación social; sin embargo, es a su vez solamente un holograma, ya que sobre todo en los movimientos la virtualidad no transforma al sistema, si no es saliendo a las calles. Las redes sociales son los creadores de un lenguaje y de una serie de puentes antes inexistentes entre las diferentes formas de lucha y experiencias organizativas, pero su función es secundaria; podríamos pensar más en un termómetro artificial, o quizás en una caja de resonancia, pero en donde el sujeto que está buscando el mensaje es porque ya sabe qué buscar, es decir, son sólo una herramienta real.

Por ejemplo en Túnez, dice Filiu (2011: 39), “las redes sociales entre las cuales se encuentran el Facebook y Twitter, contribuyeron a subvertir el control ubicuo de los sistemas estatales de seguridad en Túnez, y fueron también la chispa de la revolución del 25 de enero en Egipto. Al exponer las mentiras y los crímenes del régimen, ayudaron a derribar el muro del miedo. Más allá de estas funciones, esos medios de comunicación social y el Internet fueron al mismo tiempo el médium y el laboratorio de la construcción de un nuevo lenguaje, revolucionario y secular, que no había existido nunca antes en el mundo árabe.” Pero su papel en el proceso revolucionario se volvió secundario, a pesar de que los medios de comunicación locales y extranjeros se hayan empeñado en subrayar lo contrario, “dado que es más fácil y popular documentar ese papel de las redes sociales, que otros tipos mucho menos virtuales de activismo, como por ejemplo el del rumor de boca en boca, que es el modo en que realmente muchas de las informaciones fueron transmitidas en el terreno de lucha.”

Los medios de comunicación social, las redes sociales, sólo se limitaron a engrosar algo que ya giraba por sí mismo; su función fue hacer visible la lucha para el mundo, aunque su función interna es limitada, pues tanto en Túnez como en Egipto “los

mensajes y la información de esos medios de comunicación social, fueron amplificadas a través de los canales de televisión satelital, primero y sobre todo por la cadena Al-Jazeera, tanto en árabe como en inglés. En Túnez los medios de comunicación social, junto a YouTube y blogs de Internet, y a sitios como Flickr, hicieron que las protestas fueran visibles, sobre todo para los medios de comunicación extranjeros.” (Filiu, 2011: 40). Un dato interesante es el de Egipto, donde en la plaza Tahrir había una enorme pantalla que transmitía en vivo el canal Al-Jazeera, y donde la gente se congregaba a mirar de forma colectiva lo que se transmitía sobre su revolución. Dice Filiu que no se puede hablar de “Revoluciones 2.0”, pero sin duda existen cambios en los instrumentos de lucha, como una herramienta más de todos los elementos de lucha que se dieron en esa revolución árabe.

Los medios alternativos, de otro lado, son medios creados por el movimiento social para difundir ya sea hacia fuera del movimiento o como formas de comunicación y de información dentro del movimiento. Sin duda, es una vieja práctica del movimiento social, que ya sea con panfletos o fanzines o revistas, los movimientos producen sus formas de hacerse ver. Desde luego, en los más recientes las redes han funcionado como formas de estos medios y se han generado nuevos. Por ejemplo las radios e incluso programas o canales de tv albergados en las redes. Los medios alternativos son la búsqueda de una serie de espacios no controlados por el poder y en donde se construye una información a contraflujo o contrainformación; aquello que los grandes medios quieren callar o matizar, los medios alternativos buscan impulsar. Un elemento fundamental en los medios alternativos es que la información no es una mercancía. No se trata de vender, sino de contar historias que sirvan como forma de resistencia, como una forma de tender puentes entre las diferentes rebeldías y que entienden la comunicación como una serie de prácticas emancipadoras en diferentes regiones del mundo, buscando la democratización de la comunicación.

En marzo de 2015 se realizó en Túnez el cuarto Foro Mundial de los Medios Libres, cuya declaración entiende a la comunicación como una cuestión política al alcance de todos quienes tienen la intención de transformar el sistema mundial de comunicación. La mayoría de los esfuerzos buscan la autonomía frente a las lógicas comerciales y

estatales, y establecen que tienen más que nunca la necesidad de una comunicación contra-hegemónica, plural y comprometida.

Somos mujeres y hombres comunicadores/as, activistas, periodistas, hackers, medios comunitarios, medios asociativos o libres, movimientos sociales u organizaciones populares. Somos blogueras y blogueros, productoras/ores audiovisuales, desarrolladora/es de tecnología libre, asociaciones, redes, sindicatos, escuelas de capacitación de periodistas, centros de investigación sobre la información y la comunicación, y/u ONG de apoyo para el acceso a la información y a la comunicación. Somos individuos y colectivos, profesionales, amateurs, apasionada/os, que participan en la democratización de la comunicación desde el nivel local hasta el nivel global, que afirman que esta democratización y que el derecho a comunicar para todas y para todos son una condición esencial para la construcción de un mundo justo y sustentable.

Desde el comienzo de los movimientos de lucha altermundialistas, hemos trabajado muy unidos para crear un espacio de expresión para los movimientos sociales. El Foro Social Mundial (FSM), que comprende a los foros temáticos y regionales organizados en el mundo entero desde 2001, funciona como un espacio de convergencia y de cooperación revalorizados por los medios libres. Nuestra red de activistas apareció en el seno de esta dinámica y se transformó en un movimiento estructurado a favor de la libertad de expresión y de la lucha por otra forma de comunicación.

Ponemos en práctica nuevas formas de comunicación humana, interculturales, horizontales, no-violentas, abiertas, descentralizadas, transparentes, inclusivas y compartidas, a través de herramientas y formas de expresión múltiples (radio, televisión, audiovisual, prensa, Internet, etc.), que experimentan nuevos modos de organización y de producción de la información. Nuestras fuentes de financiamiento, cuando existen, no condicionan nuestro modo de comunicación y nuestros proyectos editoriales.

El diálogo de nuestras diversidades nos ha enseñado a conocer mejor nuestras fuerzas, nuestras contradicciones, nuestra ética común, nuestras sensibilidades, nuestras prácticas y nuestra voluntad de lucha y de independencia. Los encuentros organizados desde 2013 nos han permitido elaborar principios de acción y un horizonte estratégico comunes.

Durante los últimos veinte años, con la concentración de los medios y el desarrollo transnacional de las redes de telecomunicaciones en todas las regiones del mundo, el poder de los actores tradicionales de la comunicación se ha ampliado. Los grandes medios se han convertido en vectores hegemónicos de construcción del sentido, de las subjetividades y de la opinión pública. Ellos instalan una lógica de mercantilización de la cultura y del lenguaje y pueden transformarse en factores de desestabilización en diferentes regiones del mundo.

Más profundamente aún, percibimos que los modos de comunicación de los medios hegemónicos contribuyen para exacerbar los problemas que el mundo atraviesa actualmente en el plano cultural y político. Ellos homogeneizan y monopolizan allí donde sería necesario valorizar la diversidad, favorecer la participación, la colaboración para una co-construcción de los conocimientos y de la comprensión del mundo. Ellos se organizan alrededor de lo eventual, del interés particular y del valor comercial, allí donde sería necesario comprender los procesos sociales en su temporalidad y en su profundidad, promover el interés general y el valor social.⁴⁹

⁴⁹ Declaración del Foro Mundial de los Medios Libres, Túnez. Marzo de 2015. Consultado en <http://www.apc-suramerica.net/?p=7893> en junio de 2015.

En México existen también una serie de proyectos de medios libres: por un lado algunos ejemplos como la KeHuelga, Radio Zapote, Regeneración Radio, Radio Insurgente, Radio Plantón, entre muchos otros. Cabe destacar que existe una gran tradición de radios comunitarias que han estado resistiendo, ya que el Estado mexicano no las reconoce y son consideradas como transgresoras de la ley. En Oaxaca, en las revueltas de 2006, la radio tuvo un papel fundamental y muy innovador, porque se convirtió en una de las formas de comunicación en el movimiento y para proponer acciones de forma conjunta en todo el estado.

En Atzompa había una barricada de abuelitas, de mujeres del pueblo. Ellas salieron y les preguntaron aquel primer día: “¿Y qué están haciendo?” A lo que respondieron, “estamos haciendo humo con hojas verdes, porque eso acaban de decir en la radio”. Y en efecto, en la radio, en medio de la impotencia, a Antonio [pseudónimo] se le ocurrió decir esa noche: “hagan humo con hojas verdes, porque el humo blanco obstruye la visibilidad de aquel avión”.⁵⁰

[El trabajo en Radio Universidad] era un poco desorganizado, porque había emergencias [que atender]. [Por eso] se cortaba toda [la programación], sobre todo en el momento en que se empezaron a poner las barricadas. [Así, recibíamos llamadas y mensajes como:] “hay que ir a defender tal barricada”, “hay que reforzar no sé qué”, “los compañeros maestros que están en la cámara de diputados no tienen comida”. Todas las emergencias llegaban allí y se anunciaban en la radio.⁵¹

Estos medios libres, autónomos, alternativos, si bien no son —todavía—, un contrapeso fundamental a los medios hegemónicos, pues su alcance es limitado, sin duda se están conformando como una tendencia para la evolución de las formas de comunicación y de información en las sociedades. Los movimientos y las revueltas van aprovechando cada día más de ellos, pues estos los fortalecen. En el proceso abren nuevos horizontes en la lucha contra el capitalismo.

Los espacios de lucha

Discuten, reflexionan, fantasean, se sienten a sus anchas y arman la fiesta. Y que cosa más odiosa hubiera sido un masivo encuentro de jóvenes muriéndose de aburrimiento. Pero no es la fiesta de la huelga la que debería provocar irritación a las buenas conciencias, sino la evidencia de que la sociedad le salimos debiendo mucho a esos chavos que encuentran el mejor de los mundos posibles en el piso de un aula universitaria vacía.

María Rosas

⁵⁰ Entrevista con Carmen, maestra y ex concejal de la APPO, 23 de junio de 2009. En Estrada Saavedra (2010).

⁵¹ Entrevista con Conchita, maestra, 20 de junio de 2009. En Estrada Saavedra (2010).

Los espacios de lucha que han generado los movimientos y las revueltas son las ocupaciones, las tomas, los bloqueos, entre otros. Podemos entender esto como sitios desde los cuales se resiste, y como espacios de encuentros y de construcción de nuevas relaciones, de nuevos mundos. Como dice Aguirre (2012: 17), las diversas rebeliones llaman a ocuparlo todo, “ese 99% llama a ‘ocuparlo’ todo, comenzando por las plazas en El Cairo, Madrid, Barcelona o Wall Street, y por las calles y avenidas de Túnez, en Santiago de Chile, en Londres, pero para seguir después con la reivindicación de ocupar los parlamentos como en Atenas, o los puertos como en Oakland, o las Universidades y los Colegios como en Bogotá y Santiago de Chile, o los centros financieros y los bancos como en todo Estados Unidos, o los barrios y los campos como en España y en todo el mundo, y hasta avanzar para ocupar también el año entero de 2012, o el llamado a ocupar ‘el tiempo’ o la economía, el espacio público, el arte, la vida cotidiana, la cultura o hasta ocupar el amor, la poesía.”

Para Goldstein (2012: vii), la táctica de la ocupación es en sí misma un gran paso adelante, pues tiene el potencial de desempeñar un papel indispensable en la promoción de la lucha. Todo puede ocuparse: campus universitarios, fábricas, oficinas o instituciones comunitarias. De hecho, “en la década de 1930 las ocupaciones de fábricas y oficinas fueron un elemento clave para la obtención de derechos fundamentales que los trabajadores y los pueblos oprimidos consideraban definitivos —entre ellos el derecho sindical, la seguridad social, la asistencia social, el seguro de desempleo, las prestaciones por incapacidad— y de los que hoy se los despoja.” Hoy las ocupaciones están presentes en todas las luchas, las tomas, o los paros o huelgas. Siguen siendo una forma de lucha en la cual los movimientos se hacen visibles, se manifiestan, se expresan, se encuentran, se forman, se identifican; se vuelven parte de las estrategias de lucha de estos. Desde Nueva York hasta el Cairo, las ocupaciones son un elemento central.

Se trata no sólo de la ocupación de un espacio físico, sino de la toma de los espacios simbólicos; se trata también de marcar rupturas en los espacios y en los tiempos de las formas de dominación. En cuanto a su impacto, no tiene tanto que ver con las demandas en lo inmediato sino con la fuerza del propio movimiento, medir su

capacidad de resistencia y de convocatoria. Las ocupaciones son espacios en donde la gente acude para organizarse, para dialogar, para resistir, para aprender, para descubrir y en muchos casos para ser escuchados y tomados en cuenta por primera vez, es decir, para formar colectivo, como en Grecia:

Al lado se organizan las comisiones de trabajo: comisión de limpieza, de traducción, de comunicación, de multimedia, de eventos culturales, de sanidad, de comida... larga la lista, hasta la una de la madrugada ya se habían formado 16 comisiones que tendrán su primer encuentro mañana (ya hoy) sábado. La gente se registra, va y viene, se saluda, pregunta, habla, escucha, limpia, grita consignas siguiendo los y las que arriba de las escaleras, en la calle frente al Parlamento siguen sin parar por horas. Tercer día en la Plaza de Syntagma. Y la plaza se organiza. La incomodidad, la perplejidad ya desde ayer dieron su lugar en los primeros pasos tímidos pero COLECTIVOS.⁵²

Los espacios tomados, ya sea por unas horas, días o semanas, se transforman de lugares espontáneos en formas cada vez un poco más organizadas. Las tomas son una respuesta espontánea a una determinada situación y poco a poco se transforman en un espacio político-organizativo: “Al principio, teníamos una disposición total, pero como no había organización, las cosas salían de manera espontánea. Con el paso de los días, la improvisación cedió el paso a una manera más sistemática de hacer y asignar las tareas. Por eso, se crearon ‘enlaces’ [comisiones] para traer la información que reuníamos y después difundíamos en la colonia. Entre las comisiones creadas estaban la de cocina, transporte, aseo, comunicación, compra de víveres y, por supuesto, la de la vigilancia con sus guardias y con rondines”.⁵³

Las barricadas o los piquetes son formas también de ocupar los espacios; estas surgen fundamentalmente como forma de respuesta ante una amenaza, de una medida defensiva. Como dice Zibechi (2004: 104), las barricadas se “colocaron para resistir a la gendarmería y fue una respuesta a la represión en medio de un paro general en Argentina.” Sin embargo, varios meses después el corte o el bloqueo asumieron otras características, buscando evitar el transporte de mercancías, como una “forma de hacerles pagar a los grandes capitalistas que habían vaciado al país”.

⁵² Zapatistas: Desde Grecia y el Estado Español nos cuentan de las asambleas populares, en Revista electrónica Eagainst.com “Demand the Impossible”, 28/06/2011, en <http://eagainst.com/articles/zapatistasdesde-grecia-y-el-estado-espanol-nos-cuentan-de-las-asambleas-populares/>. Consultado en marzo de 2015.

⁵³ Entrevista colectiva con vecinos de la colonia Santa María, 19 de noviembre de 2009. En Estrada Saavedra, 2010.

Así como la toma de aeropuertos en repudio a la llegada de una ministra desde Buenos Aires, la toma que fue apoyada por la huelga de los docentes y padres de alumnos, fue reprimida por la gendarmería. En Oaxaca las barricadas surgieron “A raíz de que nos quedamos en el zócalo todos, las brigadas de cholos [porros] y grupos paramilitares encapuchados empezaron a reprimir a la gente por fuera del área del plantón y a agredir a la gente en las colonias. Empezó un Estado de sitio general y por fuera del plantón. Entonces se llamó [desde la asamblea] a formar barricadas. Así se construyeron barricadas en todas las colonias y en todas las calles para evitar que pasaran los grupos paramilitares. En otras palabras, el movimiento tomó la ciudad.”⁵⁴ En esa ciudad se instalaron alrededor de 2 000 barricadas en el 2006.

La barricada sin embargo, también se convierte en un espacio para la existencia, donde no sólo se trata de mantener un espacio, sino que a su vez se va gestando una nueva posibilidad de ser y de existir. Véase esta narración de lo que ocurrió en Oaxaca:

Salpicando una negra noche de septiembre con su luz amarillenta y vivaz, varias fogatas, distribuidas con cierto capricho en el cuadrante de algún cruceo de la unidad habitacional Ricardo Flores Magón, en la capital de Oaxaca, son alimentadas por un par de mujeres con pedazos de ramas secas, madera, papel y desperdicios. En seguida, los barricaderos se reúnen alrededor para recibir su agradable calor. Es una madrugada fría. Hombres y mujeres se congregan en pequeños corros —un tanto dispersos— para conversar, matar el tiempo y espabilarse tomando una bebida caliente acompañada de algún refrigerio. Los barricaderos ojean todo movimiento, en especial el de los automóviles que se acercan. Cuando esto sucede, la expresión de su rostro cambia; la preocupación se percibe en su mirada ansiosa. Su cuerpo, momentos antes relajado, se pone en actitud de alerta. Sin cambiar palabras, las personas buscan instintivamente la proximidad entre sí como una forma de conjurar algún mal. La despreocupación vuelve entre los barricaderos, las conversaciones se reanudan y algunos empiezan a avivar las piras, pero más bien con el fin de estirar las piernas y vencer el sueño. Los perros ladran y La Ley del Pueblo, la radio ocupada por la APPO, intercala en su programación música e información sobre la situación en diferentes puntos de la ciudad. En el pavimento mismo se pueden leer pintas como “Fuera URO”. Una manta colgada de dos postes de luz contiene la leyenda “Vecinos organizados en contra de la delincuencia y el mal gobierno. ¡Fuera URO!” Con lámparas de mano, un minúsculo grupo de hombres y mujeres se pone en marcha para realizar un rondín y supervisar que todo se encuentre en orden. Las conversaciones se vuelven murmullos; el silencio se apodera de la noche.

⁵⁴ Entrevista con Gervacio García, 17 de abril de 2009. En Estrada Saavedra, 2010.

Las barricadas o las tomas poco a poco comienzan a adquirir una dinámica propia, al ser espacios de la gente; ésta, poco a poco, comienza a ocuparlas totalmente, y comienza a operar una especie de autonomía de los propios espacios, lo que es llamado por Estrada (2010: 934) como esferas de “vida pública autónoma” que a su vez contribuye al debate dentro del movimiento y la toma de decisiones, ya que se trataba de espacios de diálogo en donde la gente se detiene por horas en las guardias o en las comisiones a discutir sobre el movimiento, la vida, la esperanza, el miedo, y todas aquellas cosas que en la vida cotidiana no se tiene tiempo. Las barricadas son, así, otro de los espacios en donde los lazos sociales se reconstruyen. Muchos vecinos se conocieron en la barricada, y de ahí se comienzan a hacer compañeros y comienzan a decidir sobre lo más inmediato de la lucha.

Se dio un fenómeno en algunas colonias de que la gente sola marcaba las reglas de su barricada: “¿cobramos o no?, ¿dejamos pasar o no?, ¿la dejamos indefinidamente o sólo por las noches?” La gente empezó a establecer sus propias reglas de juego. Las organizaciones sociales ya no podían ni siquiera operar [e intervenir] en estas colonias. La barricada de Brenamiel se organizaba por voto plural. Se tomaban acuerdos entre colonos y profesores; y entonces se respaldaba lo que dijeran tanto los colonos como los maestros, pues todas las personas podían participar como en una sociedad democrática.⁵⁵

Otro espacio son las okupaciones. En Madrid se dio la primera okupación hace 20 años, en 1985; la idea surgió como la creación de un centro social crítico y autogestionado que denunciase la especulación inmobiliaria mediante la acción directa. Hoy en día distintos colectivos y familias han comenzado a okupar los espacios, antes en manos de las inmobiliarias. Okupaciones que pueden incluso durar sólo unas horas: “el impulso producido por las luchas por el derecho a la vivienda, contra la especulación y contra los desahucios de los últimos años favorece a un movimiento que hace años fue visto como algo alejado de los ciudadanos y que hoy, en el contexto de la 'crisis de régimen', parece mucho más asumido socialmente. Y eso es bueno porque la okupación pasa a ser un actor político y cultural reconocido en muchos territorios de la Comunidad de Madrid”. (Duran, 2015).

⁵⁵ Entrevista con Miguel Ángel Vázquez, Educa, 4 de abril de 2009. En Estrada Saavedra, 2010.

Las okupaciones obedecen a una necesidad social de carestía urgente, que se ve incrementada por la ola de desahucios producidos por la crisis.⁵⁶ Las experiencias de las mismas, que incluso pueden durar solo unas horas, suponen una experiencia que “condensa una riqueza social que puede servir para valorar positivamente la situación actual: una realidad activa que hace un poco más habitable la ciudad, que abre preguntas sobre el sentido de lo público y lo privado, que permite nuevos modos de cooperación social”⁵⁷ Las okupaciones, así, van generando una mayor conciencia en torno a la propiedad y a la especulación por parte del mercado, de lo que pueden ser bienes públicos o en propiedad de la gente y no del capital.

Formas afectivas

El afecto es revolucionario.

Pinta en Canarias.

Los movimientos sociales, las revueltas, las rebeliones no pueden ser sólo consideradas racionales, porque existen también muchos elementos afectivos que se suceden en los eventos. Como dice Cava (2015), las experiencias de lucha de los nuevos movimientos y de los ciclos insurgentes, desde Bolivia hasta España, producen transformaciones en los niveles de la sensibilidad, una nueva manera de sentir la democracia y la acción común, la realidad. “Los afectos generados por los buenos encuentros se cristalizan en hábitos, mezclándose con los comportamientos más ‘naturalizados’. Si el capitalismo tiene una evidencia y una afectividad, tales

⁵⁶ La legitimidad que tiene la okupación hoy en día dista muchísimo de la que tenía hace treinta años. La gente comienza a ver como algo cada vez más normal que se tomen edificios abandonados para realizar actividades en ellos. En la Oficina de Vivienda de Madrid apelan a la empatía como explicación de ese viraje. “La propia realidad de la crisis ha hecho que la gente se ponga en la piel de los que pierden su vivienda, perder la casa ya no es algo que solo le pasa al ‘otro’, a la gente ‘marginal’. Y cuando perder la vivienda es una posibilidad cercana, es más fácil pensar que prefieres pegarle una patada a una puerta que quedarte en la calle. Que si te ves en la calle tú también lo harías. Se rompe el discurso del ‘esto no me puede pasar a mí’ y surge el de ‘yo también lo haría’, y ahí hay un potencial transformador muy grande”.

⁵⁷ “Así que, aun en forma de resistencia, la okupación es un pulmón en una ciudad asfixiada por la especulación. En este sentido la lectura es otra: desde la experiencia propia, desde la autoorganización, un proceso que no ha parado de producirse —de múltiples formas— en estos años —aunque sí con altibajos—, las okupaciones, digamos, como laboratorio social para generar cultura crítica y por tanto riqueza social”.

construcciones político-afectivas tienen el poder de producir otras evidencias y otras afectividades.”

La lucha no es una acción racional, estructurada sólo desde una toma de conciencia, sino muchas veces es un acto espontáneo que se mueve por la afectividad, por las emociones originadas ante una determinada realidad; la rabia, la indignación, el enojo, el dolor, son los movilizadores de las acciones colectivas y poco a poco se van descubriendo nuevas formas afectivas como la solidaridad, la esperanza, el cuidado, el miedo, entre muchos otros.

Berardi (2014: 160) pregunta por qué los movimientos buscan ocupar una plaza, una calle, o un territorio, cuando “sabemos muy bien que allí no reside ningún poder político y que el sistema financiero no se localiza en una dimensión territorial”. Y responde que sucede de este modo porque lo primero que necesitan los trabajadores es la “reactivación de una dimensión afectiva y territorial que permita reconstruir las condiciones emocionales de la solidaridad.” Es el sentido de la toma de las plazas, de las acampadas, plantones, la toma de las calles. Se trata entonces de una “sublevación colectiva que es antes que nada un fenómeno físico, afectivo, erótico. La experiencia de una complicidad afectuosa entre los cuerpos.”

Para Fernández-Savater (2013), es de vital importancia la comprensión de lo que la sociología ha criticado como el sesgo excesivamente emocional de los movimientos, refiriéndose especialmente a las críticas hechas por el famoso sociólogo Zygmunt Bauman sobre el 15M, porque, dice, es precisamente “eso que llamamos vagamente afectivo o emocional –es decir, la base inconsciente de nuestra vida en común– lo que puede mover a alguien a considerar vecino a alguien que vive lejos y a plantarse enfrente de su casa para protegerle de un desahucio. El sentimiento de que la vida de cada cual no se agota en uno mismo, sino que está interconectada a otras muchas vidas desconocidas”; bajo la idea de “somos el 99%”, estas interconexiones que parecen ser más en un campo de lo afectivo, es aquello que está nutriendo a las diferentes revueltas, movimientos e insurrecciones en el mundo. La solidaridad va a ser un elemento fundamental en estos movimientos. Una forma de ejemplificar esta forma de solidaridad se encuentra en la frase que los zapatistas les dijeron a los padres de familia de Ayotzinapa: “Su dolor es nuestro dolor, su rabia es nuestra rabia.”

Las formas en las que la gente se organiza tienen mucho que ver con las formas de solidaridad, y estas formas no pasan por una serie de cálculos, sino al contrario, por un afecto que se va gestando al interior del movimiento. Véanse las narraciones del movimiento en Oaxaca:

En el movimiento, lo que le pasara al compañero, al otro, me importaba [a mí]. Una de las características del movimiento fue la solidaridad. Todos queríamos participar. La solidaridad se vio por todos lados en la colonia. Hasta para hacer los alimentos había dinero [gracias] a la buena voluntad de la gente para [con] todos.⁵⁸

Estos ejemplos de solidaridad se repiten en los diversos movimientos, como una forma de oposición al modelo capitalista; la gente comienza a encontrarse y a tejer formas colectivas de reconstruir el tejido social, devastado por el sistema; a reconocerse, a dejar de tener miedo del otro. Y comienza a mirarse, tal como lo dicen los pueblos indios agrupados en el Consejo Nacional Indígena:

Mirarse al espejo, es reconocerse. Mirar al otro, a la otra, a los otr@s y reconocerse, ver que tienen los mismos dolores, las mismas rabias, el mismo enemigo, la misma lucha pues, es verse como espejo. Es así como los pueblos que conforman el Congreso Nacional Indígena (CNI), hoy se miran como espejos.

La esperanza es otro de los componentes afectivos de las revueltas y movimientos sociales. Según el Mahabharata, un libro sagrado de la India, cuando se destruye la esperanza se produce una pena que es casi igual a la muerte. Es importante hacer notar que recuperar la esperanza como fuerza social se ha convertido en una necesidad estricta de supervivencia. Como dice Esteva (2013: 19), la esperanza “es la esencia de los movimientos populares: la gente actúa movida por la esperanza de que su acción producirá el cambio que hace falta.” En este contexto, esperanza es lo opuesto a expectativa: no es la convicción de que las cosas ocurrirán como se desea, sino la convicción de que la acción tiene sentido independientemente de lo que pase.

La dignidad es otra forma afectiva que se presenta en estos movimientos, insurrecciones y revueltas. Dice Boaventura (2015: 19) que la palabra dignidad aparece de forma constante. Los Indignados en España, Portugal; la Primavera Árabe uso la palabra dignidad. Los zapatistas en México han sido de los pioneros, al poner la

⁵⁸ Entrevista colectiva con vecinos de la colonia Santa María, 19 de noviembre de 2009. En Estrada Saavedra, 2010.

dignidad como elemento central en la lucha. En marzo de 2013, el tema central de Foro Social Mundial fue el de la dignidad:

La palabra dignidad aparece mucho en estas revueltas. Es curioso. Por eso hablo de las revueltas de indignación. Claro que “indignados” fue específicamente una denominación utilizada por el movimiento del sur de Europa, por los movimientos estudiantiles y de otras personas en Portugal y España. Los indignados, que es un concepto que viene de Spinoza. Pero el hecho es que otros movimientos también usaron la palabra dignidad, como en la primavera Árabe.

El miedo ha sido una forma de control por parte del sistema; sin embargo, suele actuar de forma contraria. Los movimientos o las revueltas tienden a crecer ante situaciones de represión, lo cual no significa que la gente deje de tener miedo, pero parece ser que de alguna forma, ese miedo se controla y transforma en indignación. En diferentes lugares observamos que cuando la gente observa la represión, más grande se hacen las protestas. Ver por ejemplo, la narración de OWS:

Las imágenes de los centenares de arrestos indiscriminados e injustificados, así como la dureza y la violencia exhibida por las fuerzas policiales en su relación con el movimiento, se han replicado masivamente en Internet y en medios de comunicación, afectando a los sectores más progresistas de la sociedad estadounidense y generando la aparición de un reseñable campo de empatía. El contraste entre la violencia policial y el carácter decididamente pacífico de #OccupyWallStreet ha funcionado como un campo magnético que ha atrapado no sólo la atención sobre el movimiento, sino también los afectos. Ni uno solo de los responsables del desastre económico desatado desde Wall Street ha sido detenido y procesado. Casi novecientas personas han sido arrestadas desde que el movimiento ocupara Liberty Plaza el pasado diecisiete de septiembre. El contraste se ha hecho sencillamente insoportable para mucha gente. (Lara, 2011).

En las barricadas se observa también el mismo fenómeno, pero se advierte la inclusión de un nuevo componente, que se puede pensar como la fiesta. Estrada (2010: 931) habla de dos elementos, al parecer, antitéticos: la fiesta y la muerte. En efecto, por un lado, la tensión del conflicto social y político así como las acciones represivas y punitivas de grupos parapolicíacos, produjeron un clima de nerviosismo, incertidumbre, angustia, dolor, miedo y terror; y sin embargo, a pesar de ello, y antes y después de los momentos de máximo peligro, se vive un ambiente festivo e incluso familiar en las barricadas; lo mismo ocurre en las ocupaciones, en las tomas e incluso en los mismos enfrentamientos.

Efectivamente, al calor de la fogata, bebiendo café, chocolate o refresco y comiendo algún bocadillo, se conversaba y vigilaba mientras los niños jugaban despreocupadamente; a veces se bailaba y cantaba con el acompañamiento de guitarras y palmas, como una forma agradable de pasar el tiempo y, por supuesto, de disimular el miedo. “La barricada era una fiesta; estar en ella era una fiesta [...]. A mí me encanta por eso ese término de la ‘comunalidad’, porque ahí yo lo viví plenamente”.⁵⁹

Las formas de lucha incluyen en muchos casos los enfrentamientos frontales con la policía, el ejército o grupos paramilitares, entre otros. Estas formas de confrontación tienen también un componente afectivo, porque muchas veces se gestan desde la rabia. La imagen de miles de jóvenes sobre todo —aunque también encontramos mujeres, hombres, ancianos e incluso niños—, enfrentándose a la policía, es una imagen muy común en estas revueltas. Se trata, dicen ellos, de poner el cuerpo. La confrontación con las fuerzas represivas del Estado se hace desde los cuerpos, como una forma de estar ahí, de mostrar que no se tiene miedo, de confrontar con lo último que se tiene, que son los mismos cuerpos. Esta idea de poner el cuerpo se gesta desde las ocupaciones, desde las tomas, y culmina en el enfrentamiento frontal con la policía. Como dice Goldstein (2012: iv), “los jóvenes audaces que iniciaron el movimiento OWS han esgrimido día tras día sus propios cuerpos como escudo y, desafiando las inclemencias del tiempo, se han arriesgado a que los detengan y han hecho uso de su propio ingenio creativo y de sus habilidades para potenciar, mantener y ampliar el movimiento de ocupación.”

La confrontación directa es parte de una estrategia de acción directa contra los símbolos del Estado y el capital; esta estrategia es construida desde lo que se conoce como Bloque Negro, una mezcla de individualidades y colectividades que se organizan para atacar organizadamente las estructuras y los símbolos del poder político y económico, y que en algunas manifestaciones logran aglutinar a cientos de manifestantes, que por diversas razones y con diferentes banderas, decidieron ir al choque frontal con la policía.

Si bien en México ha irrumpido con mayor fuerza en los últimos dos años, esta estrategia ha sido usada en varias partes del mundo desde hace mucho tiempo, desde Grecia hasta Chile pasando por un buen número de países. Miles de personas se han sumado a los bloques negros, algunas reivindican la legítima autodefensa y van preparadas con piedras y

⁵⁹ Entrevista con Adela [pseudónimo], abogada, 23 de junio de 2009. En Estrada Saavedra, 2010.

palos para defenderse en caso de que la policía quiera cargar contra la manifestación, otras lo hacen con el objetivo de atacar frontalmente a quien consideran sus enemigos, el Estado, el capital y los defensores de los mismos: la policía. (Camacho, 2014).

El análisis de estas acciones dentro de las movilizaciones tiene que ver, como dice Camacho (2014), con “la rabia desbordada con la que lxs jóvenes han decidido salir a la calle buscando un distanciamiento de las formas de lucha que consideran caducas; es muy corto de visión negar la rabia contenida por la suma de agravios contra una sociedad que ha cerrado todas las puertas a una extensa franja de la población, cortando toda posibilidad de un desarrollo integral como seres humanos y que a cambio, sólo ha ofrecido trabajos basura y sometimiento ante el poder como futuro.” Se trata, pues, de otro de los elementos afectivos dentro de las movilizaciones y las revueltas: la rabia.

La rabia, la digna rabia como la llamaron los zapatistas, se muestra no sólo a partir de las expresiones del bloque negro sino también en la conformación de un sentimiento y una sensibilidad de los movimientos y revueltas que se gestan desde la digna rabia, como forma de oposición al sistema. En muchos casos esta digna rabia se organiza, resiste; en muchos otros sólo se expresa de forma espontánea y aterradora en un momento determinado.

Memoria

Por eso, dicen, la memoria apunta siempre al mañana y esa paradoja es la que permite que en ese mañana no se repitan las pesadillas, y que las alegrías, que también las hay en el inventario de la memoria colectiva, sean nuevas.

SCI Marcos, EZLN, 2001.

La memoria es otro componente fundamental de los movimientos sociales y de las revueltas. Es quizás uno de los elementos que se mantienen incluso fuera de las movilizaciones, ya que es un tejido simbólico que va construyendo también las formas de los movimientos. En la memoria de los movimientos están sus muertos y sus desaparecidos, así como una larga lista de agravios que se guardan y se mantienen como guías para la acción, como principios, como formas de no claudicar, de no rendirse, de construir futuro, como una apuesta a la vida.

La lucha de la memoria es contra el olvido. Para los zapatistas, “la dignidad es la memoria que vive”, y es también una celebración del mañana, porque al convocarla no permite que se repitan las mismas pesadillas. Un pueblo que no conoce su historia está condenado a repetirla, y la memoria cumple esta función. En Argentina el 24 de marzo es el Día Nacional de la Memoria por la Verdad y la Justicia; una nación ahí, recuerda a sus desaparecidos, a sus muertos, y sobre todo, recuerda el inicio de un régimen de terror y sangre que le hizo daño al pueblo argentino a finales de los años setenta:

Como cada año, la gente salió a tomar las calles, a recordar, a seguir exigiendo justicia por la desaparición, muerte, exilio, tortura, secuestro o violación de algún ser querido en esos tiempos en que las fuerzas armadas tomaron el poder en Argentina tras un Golpe de Estado contra la presidenta María Estela Martínez de Perón. Panfletos políticos adornaban las paredes y puertas de los edificios. Uno que otro graffiti quedó plasmado en las paredes de la ciudad. “Nunca más” dice una de aquellas pintas... Nunca más una dictadura, nunca más el terrorismo de Estado, nunca más desaparecidos, muertos, torturados, nunca más... conmemorar ese día no es evocar el inicio de la dictadura, es celebrar la memoria y el “nunca más” al resignificar el Golpe de Estado como un día que la sociedad argentina no debe olvidar, hacer que perdure generación tras generación y que la memoria florezca, dé frutos, y entre sus frutos estén la búsqueda de la verdad y el aprendizaje para que la historia no se repita. Fotos de los desaparecidos argentinos colgaban del cuello de varios manifestantes. Los rostros y las caras de otros más se apreciaban en carteles con la leyenda “Desaparecidx por el terrorismo del Estado” “No Buscadx” “¿Dónde está _____?” Transeúntes y manifestantes prestaban especial atención al peculiar contingente que recordaba a los 43 estudiantes normalistas de Ayotzinapa; contaban hasta el 43, respondían al “vivos se los llevaron” y tomaban fotografías. Muchas de estas personas tenían también en sus manos la foto de algún desaparecido... y fue ahí donde mexicanxs y argentinxs nos encontramos en un espejo. Un espejo que nos hace entender nuestros sentimientos y que con una mirada, lágrimas en los ojos, un aplauso o una sonrisa, nos hacían ver el apoyo o la preocupación por lo que sucede en México, un entendimiento que va más allá de las palabras. Por eso marchamos juntas y juntos la tarde del 24; fortalecimos la memoria histórica y recordamos a los que no están físicamente, pero están en nuestros corazones, en nuestro pensamiento y en nuestro andar cotidiano exigiendo justicia. (...), nos encontramos en ese espejo que refleja dolores y anhelos, pero sobre todo sueños, ese espejo se llama calle. (Juárez, 2015).

La memoria va a nutrir a los movimientos y son estos mismos los que guardan celosos su memoria, ubicada en fechas, lugares, nombres, canciones, poesía, rabias; estas revueltas son convocadas también desde la memoria. La memoria convoca a la lucha; como forma de deuda con el pasado la memoria activa los procesos sociales y se opone al sistema que propone el olvido como modelo. La memoria, dicen los zapatistas, es la llave del futuro y la historia es un periscopio invertido que permite

ver la memoria. Los movimientos o las revueltas mantienen su memoria; desde intervenciones y formas diversas apuestan a recuperar constantemente la memoria y gritarle de algún modo al sistema: “nosotros no olvidamos”; desde las pintas, hasta documentales, proclamas, etc., los movimientos van atesorando su memoria y ésta se convierte, sobre todo en tiempos de calma, en una forma de resistencia.

Frente al miedo y la política de terror que se impone en la población, convocamos a todos aquellos que no olvidamos, no perdonamos, ni silenciemos los crímenes de la desaparición forzada, por eso tomamos el espacio público para levantar un ensamble fotográfico con los rostros de los y las que nos faltan y vestir nuestra Memoria de dignidad.⁶⁰

La memoria, a su vez, construye identidad, dice quiénes son, de dónde vienen, cuáles son sus luchas, sus muertos; en este sentido, la memoria es fundamental para la construcción de una identidad colectiva. Un ejemplo de esto son los pueblos indios; para estos la memoria es fundamental, en ella se conectan con el pasado que construye lo que son y que a su vez es la conexión con la vida, con el futuro:

Venimos con nuestra memoria ancestral, ella nos da la posibilidad de rescatar nuestros conocimientos tradicionales. Es desde la memoria donde nos conectamos con el pasado, con el presente y con el futuro, sabemos de dónde venimos, quienes somos y también hacia dónde vamos. Rescatamos nuestra propia historia, educación autónoma, medicina tradicional, derecho consuetudinario, idioma, el mandato ancestral transmitido de generación en generación. La memoria es la base de la identidad de un pueblo que se ha conservado por miles de años.⁶¹

La memoria guarda también las experiencias pasadas, y en éstas están los aprendizajes de luchas pasadas. De los errores y de los aciertos, de las traiciones y los triunfos, de los enemigos y los aliados. Esta memoria es también activada en las revueltas o insurrecciones; de forma casi intuitiva esas experiencias que ha guardado la memoria se activan y se construyen en la guía de los movimientos.

Paradojas

Sin duda que los movimientos, las revueltas, las rebeldías e insurrecciones no son un proceso simple. Se trata de entramados de extraordinaria complejidad, que nos

⁶⁰ Convocatoria para el Encuentro Público Ensamble de la Memoria, Ni Perdón, Ni Olvido Ni Silencio. 26 de junio de 2015, México.

⁶¹ Declaración de la cumbre de los pueblos indígenas. Argentina 30 de mayo de 2015. <http://qoomih-qom.blogspot.com.ar/2015/05/declaracion-de-la-cumbre-de-los-pueblos.html>.

plantean construir marcos de análisis dialécticos para poder incorporar los elementos en esta complejidad. Estos movimientos o revueltas están inmersos en una serie de paradojas que complejizan enormemente su comprensión y su análisis, desde las formas dentro de los movimientos como los caminos que construyen. Hay que mencionar aquí las que, desde mi punto de vista, son algunas de esas paradojas en las que están inmersos:

1. La primera paradoja es la que señala Berardi, (2014: 80), junto con muchos otros autores, refiriéndose a la actual situación, “emocionante y desesperanzadora a la vez. El capitalismo nunca había estado tan cerca del colapso final, pero la solidaridad social nunca había estado tan lejos de nuestra experiencia diaria. Debemos partir de esta paradoja para construir un proceso postpolítico y postrevolucionario que logre desenredar lo posible a partir de lo existente.” Es decir, las formas de dominación del capitalismo han generado estragos en la composición de las sociedades; sin embargo, las experiencias de lucha y los estallidos espontáneos nos hablan de una fuerza en contrasentido que están rearticulando el tejido social y las formas de solidaridad.
2. En otro sentido, Boaventura (2015: 23) plantea que hay genealogías distintas en las revueltas, pero estas, a pesar de su diversidad, responden a paradojas muy importantes. Por un lado, la idea de que el “poder nunca estuvo tan concentrado y nunca se disfrazó tan bien de poder fragmentado, anónimo y difuso. Hablamos de los mercados (...) nadie los conoce. Esta oculto. Parece que todo es anónimo. Y este poder difuso hace que la resistencia sea más difícil.” No es fácil identificar al enemigo, en algunos lugares se puede parecer a una empresa, en otras a un gobierno, en otras a una entidad supranacional, lo que hace que las luchas se perciban aisladas unas de otras. Además de que ese enemigo usa las consignas de los movimientos para la destrucción, el sistema se disfraza de los discursos de quienes han luchado en su contra, para seguir con la dominación. Las ideas de democracia, de igualdad, de dignidad, son usados por el poder como formas de seguir manteniendo su dominio. Por ejemplo, “se destruye Libia en nombre de la democracia, o sea se usa la democracia para destruir las posibilidades de democracia; se usan los derechos humanos para destruir los derechos humanos; se usa el derecho a la vida para destruir la vida. Es un poder que por eso se disfraza de una manera insidiosa, lo que hace difícil la resistencia.” En este mismo sentido, el sistema ha sido capaz de construir también un sujeto, y no es de extrañarse que los que intentan luchar contra el sistema, tengan tan introyectadas las prácticas de éste, que terminan legitimando las mismas formas. Por ejemplo, el sexismo, la corrupción, la dominación y el control en los pequeños espacios de la lucha. Muchos de estos movimientos están yendo a lo más profundo, cuestionando las formas de relación y subjetivación que construye el sistema, y están poniendo énfasis en todos los espacios de la vida cotidiana, como forma de mantener la congruencia en la lucha por la liberación.
3. Otra paradoja más es lo que ha sido explicado como dos almas que pueden observarse al interior de los movimientos. Como dice Aguiló (2014: 86) refiriéndose al 15M: en su seno se albergan dos almas, “una insurgente, autogestionaria, centrada en una perspectiva de largo alcance que hace hincapié en la participación extrainstitucional y en las tendencias horizontales comprometidas con la democracia radical, asamblearia y sin líderes”, que se ha dado la tarea de construir formas de autonomía y territorios autónomos en muchos lugares; y la otra que se vuelve “más inmediatista, con formas

de participación híbridas que combinan tendencias horizontales con otras de carácter vertical (jerarquización, burocratización, centralización, etc.)”, y que siguen todavía con un pie dentro de la política institucional.

Habría que precisar aquí que muchos movimientos están optando ya por construir otras formas de hacer política y buscar formas para la construcción de la autonomía y la autogestión, definiendo en colectivo sus destinos y sus pasos. Por ejemplo, las comunidades autónomas zapatistas, los pueblos indios, miles de colectivos y experiencias diversas en el mundo que se plantean cada día con mayor fuerza la necesidad de construir una alternativa que realmente se encuentre fuera del sistema. Para muchos más, el hartazgo es cotidiano, y se manifiesta en formas cada día más diversas y creativas. Sin embargo, lo que falta es que se abra una ventana donde se pueda vislumbrar la construcción de una alternativa.

El futuro.

Dicen los zapatistas que se viene una tormenta, una catástrofe en todos los sentidos. El sistema, como ya hemos dicho, está en crisis. Y esa crisis comienza a extenderse en muchos lugares. Muchos autores hablan del fin del capitalismo. Sin embargo, esto no es algo que vaya a ocurrir por sí sólo, ya que una característica del sistema es la refuncionalización. Lo que es innegable, es que en todas partes del mundo existe gente, colectivos, movimientos, rebeliones, insurrecciones, que están peleando contra este sistema, y cada día queda más claro que esta lucha es impostergable, pues se trata de una lucha por la vida, por el derecho a la existencia y la subsistencia. El sistema capitalista pervive y en su avance destruye cada vez más el mundo, la naturaleza, las formas de vida de la gente, e impone formas de dominación, de despojo, de explotación, de discriminación, de devastación. Pero al mismo tiempo, la resistencia y la rebeldía en contra de este sistema van creciendo, y aprenden y construyen puentes y se plantean horizontes comunes.

Como dice Boaventura (2015: 32), “entraremos en un periodo de democracias inestables, y de revoluciones limitadas pero permanentes. Las democracias van a ser cada vez más inestables, porque el deseo de una democracia directa entrará en conflicto, cada vez más, con la democracia ilusoria que tenemos.” Sin embargo, no

podemos esperar una fecha fatal. Algunos autores como Zibechi o Berardi concuerdan en que se tratará de un largo tiempo de transformación social, un tiempo de caos en donde se librarán muchas batallas y en donde se irá configurando la destrucción del sistema, su transformación, así como la construcción de una nueva sociedad.

De igual manera, dice Boaventura (2015: 33) que una de las tareas para el futuro será la construcción de “zonas liberadas hoy, en nuestros países; zonas donde la gente aprenda que se puede vivir de una manera distinta de la forma capitalista, sin depender totalmente del consumo. Y no es solamente la economía comunitaria, indígena o campesina que tiene un valor inmenso en esto, o las zonas liberadas de los zapatistas, sino zonas liberadas en muchas partes. Se están creando por ejemplo zonas autónomas —incluso en Europa— de gente que hace trueque directo, que crea monedas locales, formas económicas de reciprocidad y solidarias, huertos urbanos... cosas novedosas que no cambian el mundo, pero enseñan a la gente que es posible vivir de otra manera.”

Estas zonas se están construyendo ya sea de manera territorial o no, en forma de la transformación de las subjetividades y las formas de relación social, la creación de discursos, pensamientos, afectos, imaginarios, tiempos que buscan justo inscribirse en la lucha contra el sistema, construyendo fuera del mismo. Esteva (2013: 22) comenta en el mismo sentido; dice que en las circunstancias actuales, “quienes ya estaban en movimientos necesitan acelerar el paso, profundizar el empeño, concertar con otros y otras acciones, esperanzas y saberes. Quienes estaban paralizados o confundidos, quienes se habían dejado llevar por la ilusión de las urnas y que en ellas depositaban todos sus sueños, quienes son ahora invitados a trasladarlos al 2018, necesitan volcar su energía en el empeño de crear, cada día, los elementos de una sociedad alternativa a la capitalista. No cabe ya para esperar más desastres de cualquier índole o la llegada de un líder iluminado o un partido al control de los dispositivos del poder. Ha llegado la hora de actuar, en las condiciones, la escala y el sentido que en cada lugar resulte apropiada.”

Un elemento interesante en este futuro, dice Aguirre, (2012: 19), son estas nuevas generaciones de activistas rebeldes que han sido formados en las diferentes rebeliones populares, en diferentes tiempos y geografías que han sido escenarios de

dichas revueltas. Han gestado una generación que “ha aprendido directamente en las asambleas, en la toma y la defensa de las plazas y las calles, en la confrontación y la resistencia frente a la policía, en el diálogo con los otros manifestantes y en las acampadas, plantones, tomas y en la organización de todo tipo de protestas y acciones”, y que sin duda, al haber aprendido “las virtudes y la superioridad evidente de la auto-organización popular, de la autogestión comunitaria, de la autonomía política y también de la autonomía en general, o de la democracia directa y asamblearia, es entonces una generación que ya ha conocido en los hechos lo que podría ser el mundo alternativo no capitalista, y por ende un mundo libre, autogestivo, autónomo, igualitario y sin la existencia de falsas jerarquías sociales, en el que ya no tienen sentido de existir ni los ricos, ni los poderosos o hegemónicos o dominantes o explotadores o minorías privilegiadas de ningún tipo o carácter.” Este es quizá uno de los elementos más valiosos de estas rebeliones populares: la formación de miles de personas, con la posibilidad de pensar, actuar y construir una alternativa distinta al sistema capitalista; esto lo podríamos pensar como la gestación de algo más profundo, más radical. Como lo describe un joven de las barricadas de Oaxaca:

...la necesidad de que [la lucha] desembocara en algo más profundo, más radical, en otra cosa que, por cierto, ya estábamos construyendo con el poder popular, como la seguridad por medio de las barricadas, la operación de las radios [tomadas], la recuperación de la solidaridad entre la gente, la participación de las mujeres, es decir, cuestiones tal vez pequeñas pero que empezaron a modificar las cosas. ¿Qué quiero decir con “más profundo”? Materialmente quizás en un gobierno electo por la propia población, que pudiera mantener el espacio tomado y darle vida a eso en un sentido distinto, es decir, de fortalecer y darle vida a las relaciones de solidaridad, respeto y reconocimiento. Me acuerdo de una señora que se saltó la cerca de la ciudad universitaria y dijo: “yo vengo a ayudar”. Iba acompañada con sus hijos que le decían que no se saltara. Y ella les respondía: “no, yo quiero ayudar”. Y no le íbamos a decir que no ayudara porque tenía la convicción de estar ahí. Todas esas señoras que estuvieron ahí fueron como la materialización de algo que ya estaba desde abajo. [Todo esto manifiesta] la construcción de algo distinto, algo nuevo que viene modificándose [en la vida diaria y que trata de] recuperar la historia de lucha contra lo existente: el capitalismo.⁶²

⁶² Entrevista con Anselmo, barricadero y locutor de Radio Universidad, 24 de septiembre de 2008. En Estrada Saavedra, 2010.

CAPITULO III.

FORMAS AFECTIVAS EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.

DEL DOLOR Y LA RABIA EN LAS MULTITUDES, A LA RESISTENCIA Y REBELDIA EN LOS MUNDOS NUEVOS.

Una sublevación colectiva es antes que nada un fenómeno físico, afectivo, erótico.

Bifo

Los movimientos sociales están cambiando las formas de organización y de participación, y esto implica una serie de construcciones y transformaciones muy complejas que responden, aunque no de manera automática, a la crisis y al estado actual del sistema, en un proceso en donde los afectos están presentes como formas innovadoras y movilizadoras, que transmutan el pensamiento y las prácticas, y que a su vez van creando nuevas subjetividades que regresan a la escena e impactan el proceso de disposición de nuevas representaciones culturales que se inscriben en la lucha de la humanidad contra el capitalismo. Esto podríamos definirlo como una política autónoma, anónima y cotidiana.

Estas experiencias sociales, rebeliones, revueltas, insurrecciones o sublevaciones, son parte de un entramado muy complejo que, por un lado, tiene su origen en la guerra desatada por el capitalismo contra la humanidad, en sus variados lugares y formas, y a su vez se inscribe en las profundas transformaciones sociales, culturales y políticas de nuestras sociedades; entre ellas, podemos pensar en la profunda crisis política y económica, así como en la construcción del discurso de una sociedad igualitaria. Las afluencias o revueltas populares han estado presentes en diferentes momentos de la historia de la humanidad, pero es su actual vigor lo que ha llamado la atención para su estudio; sin duda, un fenómeno que llama la atención por los profundos cambios que en su seno conlleva.

En política se asume la existencia de un sujeto, pero no se pregunta cómo surgió ese sujeto, y cómo se ha ido transformando, de dónde viene, cuáles son sus deseos, sus afectos, sus ideas, sus significantes; cómo se va construyendo una insurrección, qué pasa cuando la gente sale a las calles y qué pasa con ese sujeto cuando regresa a su vida cotidiana. Cuando, lejos de sus formas individuales, se asume como un sujeto social que responde a un momento particular del sistema en su conjunto. Cuáles son los elementos que resultan significativos para la emergencia de la multitud; qué cambios se implican en la vida de las multitudes, y qué transformaciones se implican en éstas para las sociedades y sus instituciones políticas.

La sociedad de masas, democracia y multitudes.

El mundo de hoy es un mundo en el que la sociedad ha cambiado. El capitalismo surge con la supuesta pretensión de un mundo en donde los pueblos serían libres. Este concepto se va a volver una parte fundamental del modelo capitalista. La concepción de la sociedad de masas⁶³ que plantearon autores como Tocqueville, T.S. Eliot, Burckhardt, Mannheim, Lippman, incluye tres aspectos fundamentales: a) el igualitarismo creciente (pérdida de la autoridad tradicional); b) disposición general para apoyar formas antiaristocráticas de gobierno (búsqueda de la autoridad popular); y c) gobierno a cargo de las masas (dominación por medio de la pseudoautoridad). En este orden especulativo, la “sociedad de masas” se constituye en lo contrario al orden aristocrático: es la condición bajo la cual el gobierno de las masas desplaza al gobierno aristocrático. En este mismo sentido, en la época moderna ocurren algunos cambios en todos los órdenes (materiales, civiles, morales, etc.), y son estos cambios los que preparan el terreno a la existencia de las masas.

⁶³ Sobre el particular, encontramos que William Kornhauser define a la sociedad de masas como “una situación en la que existe un conglomerado de individuos vinculados entre sí, sólo en virtud de su relación con la autoridad común, especialmente el Estado” (Kornhauser 1969: 25). Esta sociedad constituye según este autor, lo contrario del orden aristocrático; es la condición bajo la cual el gobierno de las masas desplaza al gobierno aristocrático. Esta condición es pues, la igualdad de voz para determinar las políticas sociales; así la sociedad de masas es la sociedad igualitaria en que las mayorías imponen sus deseos y promueven a sus líderes a su imagen y semejanza. Para Eliot (Swingewood, 1987: 19) la sociedad de masas es resultado de las políticas igualitarias sociales y económicas adoptadas por el gobierno democrático.

El filósofo español, Ortega y Gasset, describía en 1937 tres principios fundamentales de las nuevas sociedades: la democracia liberal, la experimentación científica y el industrialismo, los cuales —decía— llevan a la implantación de un nuevo orden de existencia para el hombre. Estos son los cimientos sobre los cuales emerge un nuevo tipo de hombre, al cual se le va a denominar “el hombre masa”, y un nuevo tipo de sociedad, a la cual se le llamaría “la sociedad de masas”. Tales condiciones favorecen lo que el autor denomina la “rebelión de las masas”, que entiende como el hecho de que el hombre común comenzaría a invadir lugares que antes eran reservados para unos cuantos, y a ocupar puestos públicos anteriormente reservados para otro tipo de hombres; en fin, que en el tránsito hacia el siglo XX las masas comenzarían a irrumpir en la sociedad, alterando el orden social y político; consecuentemente alterando el juego político y con ello las categorías de poder y autoridad que ejercen los gobiernos y los gobernantes hacia los gobernados.

El nacimiento de la época moderna, dice Moscovici (1985: 185), se entendía como un tiempo en donde se generaba una manifestación más constante por parte de las masas, de la gente común y corriente; ya no sólo de manera espontánea y ocupando sólo un papel secundario en el rumbo de los acontecimientos sociales y políticos, sino que ahora haciendo uso de nuevos recursos que las llevaba a manifestarse. Así, según este autor, desde el momento en que las multitudes “se convirtieron en moneda corriente, la situación cambió. Si hemos de creer a Le Bon, el poder del peso de las multitudes sobre el curso de los acontecimientos y la política, por el voto o por la insurrección, es una novedad en la historia. Es señal de que la sociedad se transforma.” En este mismo sentido, el hombre moderno, cuenta con un ámbito de posibilidades fabulosamente mayor que nunca. Esto se refiere tanto a la perfección de la cultura como al sino al crecimiento de las potencias subjetivas que todo esto supone.

Así, el siglo XX fundó nuevas sociedades o transformó las ya existentes. La sociedad de masas hace su aparición, o como lo menciona Ortega y Gasset (1937), la muchedumbre “se ha hecho visible, se ha instalado en los lugares preferentes de la sociedad (...) ahora es el personaje principal”. La gente aparece como tal, encarnando

batallas, asistiendo a las urnas, promoviendo sus derechos, y multiplicándose aceleradamente.

En esa época es cuando la multitud sale a la calle, no sólo para celebrar a un santo patrón, festejar en carnaval o entregarse a un motín, sino que la multitud combate contra sus amos, abuchea a los patronos, y reclama lo que le es debido. El historiador inglés Hobsbawm señala el carácter permanente de esa reivindicación: “El populacho no marchaba únicamente en señal de protesta, sino en busca de un objetivo preciso. Presumía que las autoridades serían sensibles a sus movimientos y que le harían inmediatamente una concesión cualquiera: la multitud de los manifestantes no constituían sólo una concentración de hombres y de mujeres movidos por un objetivo *ad hoc*, sino una entidad permanente aunque rara vez organizada como tal en permanencia”.⁶⁴ Como dice de su parte Rude (1964: 15), pocos pueden negar el papel significativo que ha desempeñado la muchedumbre en la historia; en su estudio sobre las muchedumbre en el periodo de 1730-1840, considera que la “revuelta, es la forma característica y recurrente de la protesta popular que, en ocasiones, se transforma en rebelión o revolución”.

Esas multitudes, invisibles, inaudibles, por una especie de aceleración de la historia rompen sus trabas, se rebelan, volviéndose visibles y audibles, y hasta amenazadoras para la existencia de los individuos y de las clases. “Desde la Revolución Francesa tales estallidos han tomado una forma que sentimos moderna. Es quizá a causa de que la masa se ha liberado tan ampliamente del fondo de las religiones tradicionales por lo que ahora es más fácil verla al desnudo, despojada de significaciones y de las finalidades que en otro tiempo se dejaba imponer”(Canetti, 1977: 39). Y es que conmociones históricas (tales como la Revolución Francesa, la Reforma, la Noche de San Bartolomé, las guerras de religión, la Inquisición, el Terror) no son posibles más que cuando se hace surgir *el alma de las masas*. Manifestaciones semejantes sólo pueden surgir del alma popular. Y como tal, del alma popular surgen también los grandes cambios de las sociedades. “Ningún régimen —escribe Lavissé— se fundó en un día. Las organizaciones políticas y sociales son obras que requieren siglos; el

⁶⁴ Citado por Moscovici, *op. cit.*, p. 185.

feudalismo existió informe y caótico durante siglos antes de encontrar sus reglas; la monarquía absoluta, antes de hallar medios regulares de gobierno, vivió también durante siglos, y durante dichos periodos de espera hubo grandes alteraciones” (LeBon, 1895: 69), y es así como el siglo que comenzó en 1900 se denominó por varios autores como *el siglo de las multitudes*. Y es a finales de éste, que las mentalidades se han transformado profundamente. Las multitudes se instauran en la historia de los pueblos no sólo en momentos de crisis, sino de forma permanente; de ahí que la rebelión de las multitudes esté abriendo paso ahora, a una época de transformaciones y revoluciones sociales.

Para Le Bon (1895: 22), “el papel más claro desempeñado por las masas ha consistido en las grandes destrucciones de civilizaciones envejecidas. La historia enseña que en el momento en que las fuerzas morales, armazón de una sociedad, ha dejado de actuar, la disolución final es efectuada por estas multitudes”. En este sentido, dice Neudecker (2015) que la obra de Arendt (*Los orígenes del totalitarismo*) dedica un espacio en el cual estudia los motivos por los cuales surgió el odio desenfrenado del pueblo hacia la aristocracia, al principio del periodo revolucionario en 1789. Dice Arendt que “es tan claro como brutalmente directo: La evidencia de la pérdida del poder de la aristocracia fue lo que provocó el odio del pueblo”. El debilitamiento de las estructuras aristocráticas en el imaginario popular, es lo que provoca finalmente el derrumbe de estas formas de gobierno y dominación.

El surgimiento de los Estados modernos se gesta bajo la idea de la democracia, de que los pueblos se habían levantado e insurreccionado por fin en contra de las injusticias y por construir un lugar en la vida política. Así, en la sociedad de masas es el Estado el que trata de organizar de tal o cuál manera a la población y el que, además, busca por vías diversas asegurar el denominado *establishment*. Por esta razón, para Arciga Bernal el mayor peligro que amenaza a nuestra civilización “es la absorción de la espontaneidad social por parte del Estado, máquina anónima que por sí misma actúa definiendo y decidiendo el orden que le convenga. El Estado es la forma superior que forman la violencia y la acción directa constituida en norma”.⁶⁵ Se

⁶⁵ En Fernández Christlieb, Pablo, (1990): “Masas y afectividad colectiva”. En Mota Botella, G., *Cuestiones de psicología política en México*, México, UNAM/CRIM, p. 31.

instituye entonces una gran paradoja: la construcción de Estados y gobiernos que dieran cabida a la fuerza desatada por las masas, pero dentro de los límites y formas previstos, creando a su vez una ilusión que va a perdurar por mucho tiempo, en donde la política se habría abierto para los ciudadanos; la constitución de “Estados democráticos” alimentó durante mucho tiempo esa ilusión.

Lo cierto es que las instituciones que se generaron para contener el poder de las masas, se convirtieron en las formas de dominación y control de estas, buscando instaurar un marco llamado *democrático*, en donde se apostaba al desarrollo y progreso de la civilización. Así, Baudrillard (1978: 32) menciona: entre el poder y las masas, y viceversa, “la partida se jugó por ambas partes, con las mismas armas, y nadie sabría decir quién ha ganado hoy en día: la simulación ejercida por el poder sobre las masas o la simulación inversa tendida por las masas al poder que se sume en ellas”. Se trataba de hacer hablar a las masas, se les urgía a existir socialmente, electoralmente, institucionalmente, etc., como forma de canalizar por nuevas vías la fuerza social de estas. Por eso se crean sindicatos, corporaciones de todo tipo que quieren organizarlas y representarlas, que buscan finalmente hacerlas participar en las fiestas, en las tradiciones y costumbres, en la manifestación de sus expresiones y opiniones, pero siempre en el marco del sostenimiento del sistema. Para Vázquez (1998: 61), en la sociedad de masas “el Estado recurre a la participación que éstas pueden tener, para lo cual tiende a crear grupos pequeños en toda la sociedad, que sigan los lineamientos necesarios para sostener al Estado y consecuencia de ello, que legitimen las decisiones tomadas por éste y los medios a través de los cuales se ponen en práctica”.

Tal como mencionan Hardt y Negri (2002: 154):

Recordamos que la noción moderna de democracia está estrechamente ligada a las de soberanía nacional y de espacio nacional determinado. Dicho de otra forma: que la noción moderna de democracia se funda sobre la capacidad de medición. Hemos dicho que el pueblo es producto de la representación. En la teoría política moderna, de Hobbes a Rawls, el pueblo es considerado como el resultado del acto contractual fundador de la sociedad burguesa. Es el contrato el que transforma a la población en un cuerpo social unificado. Este acto contractual es sin embargo inexistente, mistificador y obsoleto. Inexistente en la medida que ningún hecho histórico o antropológico nos autoriza a postular su efectividad: el contrato niega toda memoria de su propia fundación y este rechazo de la diferencia es constitutivo de su propia violencia. Mistificador en la medida que el pueblo que éste

instituye es presentado como compuesto por iguales mientras que estos sujetos constitutivos son en realidad desiguales: los conceptos de justicia y de legitimidad sobre los cuales reposa sirven solamente al más fuerte, que ejerce su fuerza de dominación y de explotación sobre el resto de la población. En último término es obsoleto porque refiere a una sociedad forjada por el capital: contractualismo, pueblo y capitalismo contribuyen a transformar la pluralidad en unidad, a hacer de las diferencias una totalidad homogénea, de la riqueza de todas las vidas singulares la pobreza de algunos y la fortaleza de otros.

En la actualidad una de las mayores preocupaciones de los Estados nacionales o globales es la falta de mecanismos e instituciones, en donde las masas participen. La democracia formal, que había sido uno de los mecanismos más fuertes en cuanto a la participación masiva, se ve cada vez más debilitada; reflejo de ello son los altos índices de abstencionismo y la crisis del sistema político que han develado las revueltas populares de los últimos años. Las corporaciones o sindicatos en todo el mundo se ven cada vez más debilitados; y sin embargo las masas siguen presentes y los Estados preocupados por el control de éstas.

El siglo XX y el inicio del XXI se caracterizan por la emergencia de nuevos actores sociales en la vida de los pueblos; las masas se presentan ya no sólo en multitudes desbordadas o demostrando pasiones exacerbadas. Las masas o multitudes se convierten en fuerza de los pueblos para transformar sus realidades, en potenciadores de cambios en las estructuras e instituciones, o incluso en fuerza social para la destrucción de las instituciones y del mismo sistema. Esto es así, fundamentalmente por una razón por demás simple y es que el mundo se ha llenado de gente. Como menciona Hobsbawm (1994: 347) "...el cambio fundamental del siglo XX es la explosión demográfica".⁶⁶ Toda esta gente busca un sitio en el mundo, se adelanta al primer plano social, ocupa los locales, usa los utensilios y goza de los placeres previamente adscritos a los pocos: "la masa que, sin dejar de serlo, suplanta a las minorías".⁶⁷ Cada vez se ha hecho más patente que el siglo XX es el siglo de la gente

⁶⁶ La humanidad alcanzó los mil millones de habitantes hace doscientos años. Para llegar a los siguientes mil millones pasaron ciento veinte años, para los tres mil millones treinta y cinco años; para los cuatro mil quinientos años. A finales de los años ochenta la población mundial se situaba en 5 200 millones de habitantes, y para el año 2000 cuenta ya con 6 200 millones de habitantes. (Hobsbawm, 1994: 347) y para el 2015 se cuenta con 7 500 millones de habitantes.

⁶⁷ Corresponde, pues, al siglo pasado la gloria y la responsabilidad de haber soltado sobre el haz de la historia las grandes muchedumbres, "al someter la simiente humana al tratamiento de estos dos principios, democracia liberal y técnica, en un solo siglo se triplica la especie europea." (Ortega y Gasset, 1937: pp. 38 y 65).

común, dominado y producido por ella. Moscovici indica que “nos encontramos en la época de las sociedades de masa y del hombre-masa”.

La sociedad de masas se convirtió entonces en el proyecto social del capitalismo, en donde se trataba fundamentalmente de la ruptura de lo colectivo, bajo la ilusión de sociedades libres. Como dice Arciga (1991: 22), “la sociedad de masas se caracteriza por la disgregación y el conjuro de lo colectivo, sustituyéndolo por el público, cuya panorámica es la de un conglomerado de individuos solitarios y uniformes, seriados por el proceso informativo y por sus intereses contrapuestos, que se reflejan en el consumo y en la movilidad social, las jerarquías y la competencia.” La fuerza social de las multitudes fue conjurada en aras de la libertad. La creación del discurso del individuo y las formas que lo acompañan, buscaban ante todo la disgregación de cualquier forma que pueda resultar amenazante al sistema; es decir, lo colectivo. Sobre todo a raíz de la caída del Muro de Berlín y del desarrollo del capitalismo en su forma neoliberal y ahora financiera, han buscado la destrucción de todas las formas de tejido social. En este sentido dice Bauman (2001: 10):

La respuesta resultante es, en líneas generales, que el incremento de la libertad individual puede coincidir con el incremento de la impotencia colectiva, en tanto los puentes entre la vida pública y la vida privada están desmantelados o ni siquiera fueron construidos alguna vez; o, para expresarlo de otro modo, en tanto no existe una forma fácil ni obvia de traducir las preocupaciones privadas en temas públicos e, inversamente, de discernir en las preocupaciones privadas temas de preocupación pública.

El advenimiento de la época contemporánea plantea un cambio muy acelerado en las condiciones ideológicas y materiales y, con ello, se producen mayores problemas que afligen al hombre moderno. Para Moscovici (1985: 33), “el hundimiento del antiguo régimen precapitalista, a los golpes repetidos del capital y las revoluciones, ha arrastrado en su caída los marcos religiosos y políticos tradicionales, así como las instrucciones espirituales. El mundo estable de las familias, de los grupos de vecindad, de los campos, se desportilla, se cuarteo. Arrancados de sus tierras y de sus campanarios, los hombres son arrastrados en masa hacia el mundo inestable de las ciudades en formación.” El desarrollo del capitalismo ha transmutado considerablemente las formas sociales, provocando en los últimos lustros la

competencia y la destrucción de los tejidos sociales, dejando a las sociedades y comunidades atomizadas en sus formas individuales.

En este sentido, el avance del capitalismo con sus proyectos culturales, ideológicos, económicos y políticos, ha borrado intencionalmente las divisiones entre clases que antes eran de lo más visible; ha deshecho las identidades que le puedan generar algún conflicto y ha borrado el significado de frases e intenciones. Pero nadie puede negar la importancia de la división de clases, en cuanto a su definición de las sociedades desde un punto de vista de la distribución de las riquezas y de la producción o fuerza de trabajo.⁶⁸ Y sobre todo, nadie puede negar la emergencia, ahora, de movimientos, colectivos, grupos que se resisten a ser exterminados, y que con pasos pequeños reivindican su existencia y se empeñan porque ésta sea reconocida.

El mundo, dice Eduardo Galeano (en Harnecker, 1999: 216), “nunca había sido tan desigual económicamente, nunca había sido tan igualador en cambio en relación con las ideas y la moral”. Hay una uniformidad obligatoria, hostil a la diversidad cultural del planeta. El proyecto homogenizador del capitalismo es la creación de sociedades modelo, y la persecución a lo diferente. La nivelación cultural ni siquiera puede medirse. “Los medios de comunicación de la era electrónica al servicio de la incomunicación humana están imponiendo la adoración unánime de los valores de la sociedad neoliberal. Por todo el mundo se expande una estéril uniformidad. De un extremo al otro del planeta se impone un mismo estilo de vida difundido por los medios. En todos lados se ven las mismas películas, las mismas series televisadas, las mismas informaciones, los mismos eslóganes publicitarios, los mismos objetos, la misma ropa, los mismos coches, el mismo urbanismo. Por todas partes triunfa la cultura global”. (Ramonet, 1997: 63).

La cultura de masas se convirtió en una forma más de mantener el orden establecido. Para el poder fue necesario idear una identidad de hombre masa; ya sea

⁶⁸ La mejor prueba de que las contradicciones de clase siguen vivas a pesar del discurso, es que pese a la caída del llamado socialismo real en Europa oriental, de la rendición de los movimientos alzados en armas en Centroamérica, de la crisis en el espectro intelectual de la izquierda, de la sumisa abyección de la academia o de la claudicación vergonzante de varias organizaciones revolucionarias colombianas, todos los pueblos del mundo, desde el primero hasta el tercero y cuarto incluidos, han librado y continúan librando miles de batallas diarias contra las privatizaciones, las reestructuraciones, los despidos masivos, la apertura económica indiscriminada, la desregulación de las relaciones laborales y el abandono de los deberes sociales por parte del Estado. (Ángel, 2000.)

de forma intencional o no, se ha creado una visión del hombre automatizado, mecanizado y volcado siempre hacia sí mismo, conformista, y competitivo. Valores como diversidad, solidaridad, compañerismo, quedan fuera del modelo de la sociedad de masas, que es presente, en tanto momento y futuro, en cuanto competencia. Es sin embargo en esta contradicción que reside el momento actual entre el modelo impuesto por el sistema para una sociedad que fuera fácil de dominar y controlar, y por el otro lado una fuerza social creciente que renuncia a esta imposición y rehace la forma social.

Con la excepción de una pequeña elite, las personas sufren una pérdida de control sobre sus vidas, sus entornos, sus puestos de trabajo, sus economías, sus gobiernos, sus países y en definitiva, sobre el destino de la Tierra.⁶⁹ Muchos autores consideran que lo que se ha denominado globalización cultural no sería otra cosa que la “norteamericanización de la cultura a nivel mundial”. Pero tal y como lo plantea una antigua ley de la evolución social, la resistencia se enfrenta a la dominación; la movilización reacciona ante la impotencia y los proyectos alternativos desafían a la lógica del nuevo orden global, que en todo el planeta se percibe cada vez más como desorden. Estas reacciones y movilizaciones se presentan en formatos inusuales y avanzan por vías inesperadas. Hablar de la sociedad de masas es, entonces, un hecho conocido. El mundo se ha transformado en una sociedad masificada. Las comunicaciones, la creciente población, los nuevos espacios, etc., han convertido al mundo en un intento de ser homogéneo. El capitalismo apostó por la homogenización del mundo; sin embargo, la diferencia resiste, a pesar de las formas ideologizantes; una tendencia fundamental es a reivindicar el derecho a la diferencia, incluso como una forma de resistencia ante el modelo capitalista.

⁶⁹ La oposición entre globalización e identidad da forma a nuestro mundo y a nuestras vidas. La revolución de las tecnologías de la información y la reestructuración capitalista inducen una nueva forma de sociedad, la sociedad red, que se caracteriza por la globalización económica estratégicamente decisiva, por su forma de organización de redes, la flexibilidad e inestabilidad del trabajo y su individuación, por una cultura de virtualidad real construida mediante un sistema de medios omnipresentes, interconectados y diversificados, y la transformación de los cimientos materiales de la vida, el espacio y el tiempo, mediante la constitución de un espacio de flujos y del “tiempo atemporal”, como expresión de las actividades dominantes y de la elites gobernantes. Esta nueva forma de organización social se difunde por todo el mundo, sacude a las instituciones, transforma las culturas, crean riqueza e induce pobreza, espoleando la codicia, la innovación y la esperanza, mientras que a la vez impone privaciones e instila desesperación (Castells, 1999).

No obstante las formas nuevas en que las multitudes se organizan, los gobiernos en el poder han subestimado y soslayado incluso su capacidad arrolladora. Los gobernantes y los gobiernos no supieron elaborar, diseñar y poner en práctica estrategias y medidas nuevas y/o adaptar las anteriores a las circunstancias y necesidades que se planteaban, al modificarse el juego político con la presencia de las multitudes. Las estrategias y medidas que dieran a las multitudes una organización y una representación en el marco estatal, han sobrepasado el control que el Estado y sus instituciones puede tener sobre ellas. Por ello, para Baudrillard (1978: 26),

...pudo parecer durante mucho tiempo que la estrategia del poder se fundamentaba sobre la apatía de las masas. Pero esta lógica no es característica más que de la fase burocrática y centralista del poder. Y es ella la que se vuelve contra él: la inercia que fomentó se convierte en el signo de su propia muerte. Es por ello que se busca invertir las estrategias: de la pasividad a la participación, del silencio a la palabra.

En este sentido, dice Moscovici (1985: 13), en las sociedades actuales, “sin cesar, la ruptura de los lazos sociales, la rapidez de las comunicaciones, la continua mezcla de las poblaciones, el ritmo acelerado y enervante de la vida en las ciudades hacen y deshacen las colectividades. Atomizadas, se reconstituyen en forma de multitudes inestables y cada vez mayores. Este fenómeno se desarrolla a una escala desconocida antes; de ahí su novedad histórica absoluta. A esto se debe que, en una civilización donde las multitudes desempeñan un papel capital, el individuo pierda su razón de ser tanto como el sentimiento de sí mismo. Se encuentra extraño en medio de la noria de individuos con los cuales no tiene sino relaciones mecánicas e impersonales”.

Como menciona Neudecke (2015), en la fase del capitalismo financiero se establecen dos características como son la falta de arraigo en un territorio concreto y la falta de estabilidad, ya que esta forma de capitalismo “utiliza la falta de regulación a nivel global y la incapacidad de los estados para defender su soberanía a nivel nacional para moverse libremente por el mundo en busca de negocio y beneficio sin prácticamente trabas”. Esta movilidad ha sido definida por el sociólogo Zygmunt Bauman como “modernidad líquida”.

Las consecuencias de estas nuevas formas de capitalismo, son la fragmentación de las sociedades y el hundimiento en el vacío. Como lo menciona Berardi (2014b):

El tiempo vivido por los trabajadores precarios se fragmenta —o, mejor dicho, se fractaliza— al tener que adaptarse constantemente a los requerimientos de la producción. Pero tengamos en cuenta que el cuerpo vivo tiene sus pulsiones, su sensibilidad, su tiempo y sus deseos. La abstracción financiera superpone un tiempo espasmódico, en constante aceleración, a la sensibilidad del cuerpo individual y colectivo. Las patologías causadas por la aceleración y la competición agresiva se manifiestan a nivel individual como una verdadera epidemia de sufrimiento mental, psíquico, emocional. Las crisis de pánico, los problemas de atención, la soledad competitiva, la depresión... A nivel colectivo, la consecuencia es la crisis de la solidaridad social. Cada individuo percibe a los otros esencialmente como competidores y no como cuerpos afectivos.

Esta fragmentación va fraguando sociedades patologizadas, en donde las formas y estructuras sociales son desechas por una cultura que mercantiliza todo. El sentido de la vida queda subsumido a la mercancía. Esto representa no sólo una apuesta del sistema, sino que a su vez va gestando un vacío dentro de las sociedades, y genera profundas crisis que van a ser resueltas en el mismo terreno, el de la mercancía. Como ya se ha dicho, el capitalismo es un sistema capaz de devastarlo todo en aras del lucro; en este sentido, lo social va ser algo que puede ser trastocado para obtener ganancia de ello, o algo que tendrá que ser destruido como una posible amenaza.

A su vez, la globalización y la informacionalización, instituidas por las redes de riqueza, tecnología y poder, transforman nuestro mundo. Amplían nuestra capacidad productiva, pero también de algún modo incrementan nuestra creatividad cultural, nuestro potencial de comunicación y nuestra representación del mundo. Las instituciones del Estado y las organizaciones de la sociedad civil se basan en la cultura, la historia y la geografía; la aceleración repentina del tiempo histórico y la abstracción del poder en una red de ordenadores desintegran a su vez los mecanismos de control social y representación política.

La crisis del capitalismo ha acelerado las contradicciones, estableciendo una grieta fundamental en el sistema: la crisis política. El avance del capitalismo salvaje ha puesto en duda el contrato social sobre el cual se mantenía; las crisis, el desempleo, la violencia, el despojo, el enriquecimiento de unos pocos a costa de la mayoría, han puesto en entredicho la dominación del sistema. Esos imaginarios que fueron contruidos por el capitalismo, sobre todo después de la caída del Muro, van agotado su fuerza. Como menciona Negri (2002: 160), refiriéndose al contrato social que se ha agotado:

Esto funcionó mientras que el trabajo, las necesidades y los deseos eran tan miserables que aceptaban las imposiciones del capital como un bienvenido confort y como algo seguro frente a los riesgos inherentes de la construcción de valor, a la liberación del imaginario y a la organización de la sociedad. Hoy los términos han cambiado. Nuestra monstruosa inteligencia y nuestro poder de cooperación están en juego: somos una multitud de sujetos dotados de potencia y una multitud de monstruos inteligentes.

La crisis política es un elemento que ha estado presente en el último ciclo de protestas o insurrecciones; esta crisis política la entendemos como una profunda crisis de los mecanismos de dominación. No es sólo la crisis de ciertos partidos, sino, como lo condensan las protestas en la consigna de ¡Que se vayan todos!, ésta simboliza el sentir expresado como una crisis no sólo de representación, sino que conlleva los indicios de una profunda crisis de dominio. Como dice Neudecker (2015), “esta pérdida de poder provoca que los políticos y las instituciones políticas tradicionales sufran un serio problema de imagen de cara a los ciudadanos: la crisis ha demostrado que no pueden imponer sus reglas, capacidad que ha pasado a otros actores no democráticos que se alejan del control de los ciudadanos. Es decir, las instituciones nacionales parecen débiles y la clase política incapaz de solucionar los problemas de los ciudadanos”.⁷⁰ Este elemento es común en todas las formas de rebelión de los últimos tiempos, y es ahí en donde se establece un elemento anunciador. La crisis de dominio, es sin duda una transformación radical en las formas de relación social. Cuando los movimientos o las revueltas comienzan a pensar y a alejarse de las formas tradicionales de la política, en su seno existe ya el germen de otra forma de hacer política.

El sistema mantiene su dominación por medio del consenso de sus dominados; donde no se logra el consenso se recurre a la represión. El poder no sólo es un asunto de fuerza, sino de hegemonía. La dominación se trata, sobre todo, de la aceptación de ésta. La hegemonía se basa en persuasión, convencimiento, creencia, seducción. En este enfoque, dice Baesley-Murray (2015), “la lucha ideológica se vuelve fundamental: deslegitimar la explicación dominante del mundo, provocar su descrédito, proponer

⁷⁰ Por ejemplo en España, según los datos del barómetro del CIS del pasado mes de febrero, “Los/as políticos/as en general, los partidos y la política” son considerados el cuarto mayor problema del país. Además, un 75,9% considera la situación política como “mala” o “muy mala”. A la mala estimación de la situación política le acompaña una pésima valoración de las instituciones. (Neudecker, 2015).

una nueva explicación”; lo que están poniendo en duda los movimientos es la hegemonía del sistema capitalista. Las revueltas e insurrecciones se levantan contra el sistema y contra sus formas ideológicas.

Estas transformaciones son por mucho tiempo invisibles, pues se tejen como formas de subjetividad y de cambios sociales y culturales lentos, por momentos imperceptibles; sin embargo, las multitudes o los fenómenos colectivos, configurados en estos momentos como revueltas o rebeliones, nos permiten asomarnos a esos profundos cambios. Como ya hemos mencionado, las masas han trastocado a la sociedad en distintos momentos. La rebelión de las multitudes, tiene un evidente carácter político que tendrá que ser analizado en su conjunto, ya que como menciona Arciga (1991: 45), “el poder de las multitudes no reside en su violencia o en su irracionalidad, sino precisamente en su capacidad de construir y proponer acciones alternativas a lo que supone la cultura”.

La insurgencia de las multitudes.

*Quando uno está soñando, es sólo un sueño.
Quando muchos sueñan juntos, es el principio de una nueva realidad.*

Friedensreich Hundertwasser

Para algunos autores, la presencia de las masas en la escena social y política sólo tenían una connotación violenta y agresiva,⁷¹ apelando a su fuerza impulsiva e inconsciente; para otros, éstas también se manifiestan con acciones heroicas y altruistas, apelando a su capacidad solidaria y desinteresada; para unos más, las masas sólo han sido históricamente el medio del que se valen los líderes para lograr sus metas. Para todos, su psicología era necesaria en el eterno juego del poder; sin

⁷¹ Morales, sostiene que existen tres factores por la que algunos autores sostuvieron una visión sesgada del comportamiento colectivo que tendió a subrayar los aspectos indeseables y catalogar a las multitudes como patológicas. En primer lugar se debe a las razones históricas y los acontecimientos sociales en los que participaron, contribuyendo los medios de comunicación a su consolidación. En segundo lugar, es la percepción como una amenaza al orden social establecido. En tercer lugar menciona, la propia concepción de la psicología social a considerar al grupo como entidad singular y distintiva que exhibe ciertas conductas de interés para el observador, pero sin considerar el significado que tiene para sus miembros la pertenencia al grupo y las consecuencias de esta pertenencia. (Morales, 1994: 796).

embargo, la misma psicología de las masas ha denotado su incapacidad para controlarlas.

La creación de una ciencia que pudiera controlar a las multitudes se ha visto seriamente limitada por las expresiones que éstas asumen. Y es que pocos han sido los que han entendido a las masas, como formas propias de organización de la sociedad en las nuevas épocas. Algunos autores han dibujado someramente el papel de la irrupción de las masas, como anunciadores de lo que se entreteje en las sociedades actuales. Un ejemplo de esto es lo que G. Tarde (1986: 68) confiesa; después de haber calificado a las multitudes como criminales, el autor reconoce que:

En resumen, las multitudes, en su conjunto, están lejos de merecer el mal que se ha dicho de ellas y el que yo haya podido decir en alguna ocasión. Si se pone en un plato de la balanza la obra cotidiana y universal de las multitudes de amor, especialmente las multitudes en fiesta, con la obra intermitente y localizada de las multitudes de odio, habrá que reconocer, con toda imparcialidad, que las primeras han contribuido mucho más a tejer y apretar los lazos sociales, que las segundas a rasgar por diversos puntos ese tejido.

En la vida colectiva hay, primero, un horizonte de posibilidades, y luego, una resolución que elige y decide el modo efectivo de la existencia colectiva. Las formas nuevas en que las multitudes se organizan, las dota de un sentimiento aún mayor de poder, y esto plantea consecuentemente un reordenamiento en cuanto al reparto de funciones en la sociedad, en referencia a lo político, lo cultural, lo económico, lo social, etc. Así, la irrupción que provocó el advenimiento de las multitudes llegó a hacer eco en varios ámbitos y a trastocar el juego político y social que por mucho tiempo se mantuvo intacto e inalterable.

Las manifestaciones violentas, organizadas, espontáneas, heroicas, etc., trascendieron las fronteras del conocimiento y de las estrategias para controlar y contrarrestar su impacto por parte de quien ejerce el poder, recurriendo por mucho tiempo a medidas poco adecuadas o coercitivas (Arciga, 1991: 56). Es así que el advenimiento de las masas y su inmersión en la escena social y política, son resultado de una incesante transformación en las concepciones y creencias de diversa índole: sociales, políticas, religiosas, etc. Un cambio fundamental para Alberoni (1997: 179) es que "...esta época se caracteriza por la afirmación del derecho a la existencia de los valores subjetivos".

La insurgencia de las multitudes en los tiempos actuales es por ello, un fenómeno de extraordinaria complejidad; no se puede pensar en ella sólo como una respuesta automática a la crisis, aunque muchas razones de su emergencia están basadas en esta crisis; pero la insurgencia obedece a fenómenos más profundos, que se expresan en las revueltas e insurrecciones. Estas formas sociales son, entonces, los anunciadores de estos procesos; esto es, las multitudes nos permiten acercarnos a los cambios culturales y subjetivos. Como formas de rupturas de lo cotidiano, las multitudes develan y construyen las transformaciones de las sociedades, sobre todo porque son la grieta que permite entender la fragilidad del sistema, en tanto ilusión de funcionamiento. Como lo menciona Aguirre (2012: 18):

Lo mismo en Túnez que en España, en Egipto que en Grecia, en Siria que en Estados Unidos, o en Yemen o en Bahrein al igual que en Chile o en Colombia, todas esas rebeliones de 2011 representan una clara ruptura del equilibrio “normal” y del funcionamiento cotidiano “estable” de sociedades que, por ser sociedades capitalistas, son profunda y estructuralmente injustas, explotadoras, desiguales, despóticas y asimétricas. Por lo cual, dicha ruptura del “orden cotidiano” funciona siempre como una cuña que, entre otros efectos, nos permite mirar hacia el futuro, abriendo en el cuerpo y en la historia de esas sociedades una brecha en el opresivo sistema dominante, desde la que se actualiza y hace presente la verdad profunda de que la posibilidad de un cambio total y radical de la sociedad es algo real y factible, algo materialmente tangible y hasta evidente.

Los movimientos sociales y las multitudes no pueden ser comprendidos entonces, sólo a partir de objetivos, metas, identidad u oposición, sino que hay elementos más profundos en estos, que se gestan con la terminación de las tradiciones⁷² que sostienen a una sociedad. El movimiento social no sólo es la ruptura de las formas de dominación tradicional, sino que implica sobre todo la invención de nuevas formas de relación social y por lo tanto de nuevas realidades. Estas transformaciones no sólo se recrean a partir de planes estructurados o de direcciones o vanguardias, sino que se trata de procesos de más largo alcance y en lógicas afectivas, donde la intuición y las formas colectivas tienen un papel fundamental, y que se gestan no como un programa sino como una construcción colectiva en espacios y tiempos determinados.

⁷² Le bon, decía que las masas emergen cuando las tradiciones se han agotado. Las tradiciones en la concepción de la psicología de masas clásica, se refiere a aquellas ideas e instituciones que sostienen a una sociedad.

Y es que nadie puede negar que en el siglo anterior y en este inicio del nuevo los pueblos se han volcado a las calles, a veces de forma por demás desorganizada y hasta agresiva, a veces organizada y alcanzando sus fines, a veces en rituales o festividades. Y es que las revoluciones “son hijas de la masa, donde en la dirección esperada o no, las cosas cambian” (Delgado, 1992: 63) Las multitudes han preocupado a más de uno con sus expresiones; desde la ciencia hasta la política, las masas han sido el gran tema desde el siglo XX.

Según el concepto clásico de *masas*, estas son un fenómeno colectivo: el término que designa a las masas (que data del castellano de 1220-1250, proviene del latín *massa*: “masa, amontonamiento, pasta”); esta es probablemente su mejor representación icónica. En sus usos corrientes, el concepto de masa se aplica a diferentes manifestaciones y/o fenómenos sociales. Como dice Fernández-Christlieb (1990: 5):

De la inquietante presencia de la masa, la psicología colectiva ha glosado una serie de caracteres descriptivos que permiten inquietarse con mayores referencias. A partir de los clásicos (Sighele, 1892; Le Bon, 1895; Tarde, 1901; Rossi, 1906), se puede acotar lo siguiente: el umbral de la masa es la proximidad corporal y el contacto físico de la gente, más una vez que se forma se transforma en una entidad de naturaleza distinta a la de sus componentes individuales, donde no caben los intereses personales, y despliega sus propias reglas, ritmos, intensidades, comportamientos, su propia realidad y lógica; psicológicamente la masa no es un aglomerado, sino una unidad en sí misma, una especie de monolito mental, cuyo rasgo más saliente es por una parte, la pasionalidad, la emotividad prendida y prioritaria, y por la contraparte, la reducción al mínimo del intelecto y raciocinio. Así la masa no entiende argumentos ni palabras, sino que piensa a través de imágenes, como en los sueños. La masa no duda, nada le es increíble, nada le es imposible de hacer, y además se apresta a hacerlo, porque para ella no hay distinción entre idea y acto, entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el pasado y futuro, puesto que la masa es presente exclusivo. La masa vive un estado de omnipotencia, de autosuficiencia acorde al hecho real de que brota y se nutre de sí misma; sólo se necesita a sí misma y ella es su realidad. A pesar de todo lo anterior la masa es fugaz...

Por otra parte, para Le Bon (1895:29) el hecho más llamativo que presenta una masa psicológica es que “sean cuales fueren los individuos que la componen, por similares o distintos que puedan ser su género de vida, ocupaciones, carácter o inteligencia, el simple hecho de que se hayan transformado en masa les dota de una especie *de alma colectiva*. Esta alma les hace sentir, pensar, actuar de un modo completamente distinto a como lo haría un individuo por separado. En el conjunto que constituye no existe en

lo absoluto una suma y un término medio de los elementos, sino una combinación y una creación de características nuevas”.

Una masa es, según Moscovici (1985: 13), “un conjunto transitorio de individuos iguales, anónimos semejantes, en el seno del cual, las ideas y las emociones de cada uno tienden a expresarse espontáneamente”. De igual manera, la masa puede ser concebida como “un acontecimiento de prominentes afectos, mucho de ella no puede ser descrito, hay que sentirlo; no es visible, es interpretable. Las masas germinan en los campos de la memoria colectiva, sus raíces están enclavadas en la tradición y se elevan hacia el cambio. Los movimientos colectivos no sólo contorsionan a la masa, hacen palpar conceptos” (Delgado Fuentes, 1992: 60).

Canneti (1977: 37) considera que los individuos que integran la masa tienden a metamorfosearse, al adherirse a ella creando nuevas características. Todos los que pertenecen a la masa, quedan por este hecho despojados de sus diferencias y consecuentemente, experimentan sentimientos de igualdad; “es en ese instante feliz en que ninguno es más, ninguno es mejor que otro, (que) los hombres se convierten en masa”. Pero Canneti considera importante, además, que este sentimiento de alivio y la ilusión de igualdad llegan a su límite ante un peligro natural ficticio de manera inminente, lo cual provoca la disolución de la masa. Este autor intenta definir a la masa, considerándola así: “Una aparición tan enigmática como universal es la masa que de pronto aparece donde antes no había nada”. La proximidad de los cuerpos es un elemento fundamental para la conformación de ésta; se trata de un fenómeno físico.

Muchos autores han regresado al estudio de estos, tanto por su enigmática presencia como también por la insurgencia más común en estos tiempos. Desde la historia, la sociología, los estudios políticos, la psicología social, muestran su interés y su fascinación por estas manifestaciones de lo colectivo. Las revueltas o rebeliones han llamado la atención, en tanto su potencia en relación a los cambios sociales y políticos. Por ejemplo, Hardt y Negri (2002: 160) proponen el concepto de *multitud* como una categoría para comprender la fuerza social:

Debemos pues desplazar el centro de gravedad del pueblo hacia la multitud. La multitud no puede ser tratada en términos de contrato ni, más generalmente, en términos de filosofía

trascendental. La multitud desafía la representación porque es una multiplicidad ilimitada e inconmensurable. El pueblo es representado como unidad pero la multitud no es representable porque aparece como monstruosa a los ojos de los racionalismos teleológicos y trascendentales de la modernidad. A diferencia del concepto de pueblo, el de multitud es una multiplicidad singular, un universal concreto. El pueblo constituía un cuerpo social, la multitud no: es la *chair* misma de la vida. Si por un lado oponemos la multitud al pueblo, por el otro debemos diferenciarla de las masas y de la muchedumbre. Las masas y la muchedumbre son a menudo utilizadas para designar una fuerza social irracional y pasiva, peligrosa y violenta, fácil de manipular. La multitud es por el contrario un agente social activo, una multiplicidad actuante. No constituye una unidad, como el pueblo, pero a diferencia de las masas está organizada. Es un agente activo y auto-organizado. Una de las ventajas del concepto de multitud es entonces eliminar los argumentos modernos fundados en el temor de las masas, incluidos aquellos que conciernen a la tiranía de la mayoría, que ha servido a menudo de mecanismo de chantaje para obligarnos a aceptar o reclamar nuestra propia dominación.

En el mismo sentido, los psicólogos de las multitudes distinguen entre masas y multitudes, pues indican que el término *masa* es diferente al de *multitud*. Masa se refiere a una sola entidad⁷³, como ya mencioné, un solo ser colectivo; mientras que multitud (del término en latín *multus*, muchos) se refiere más a una aglomeración de muchos, cuyas partes, por muchas que sean, se pueden disgregar una por una. No obstante, la distinción entre una y otra ha sido a mi parecer ficticia, de un mismo fenómeno colectivo. Mientras que las masas, se dice, son aquellas que se dejan guiar por los afectos, son irracionales y fácilmente influenciables, las multitudes son formas racionales y organizadas. Esta distinción, sin embargo, esconde por un lado el temor del observador y por otro lado la substancia de lo colectivo, su fuerza y potencia, ya que si bien es cierto que no es lo mismo una masa organizada que una que actúa de forma espontánea, sus orígenes son los mismos. En ambas existen elementos afectivos y políticos que han de ser canalizados por la misma fuerza social y que constituyen no dos entidades diferenciadas, sino un continuo en un proceso mucho más complejo que tiene que ver con las formas culturales, políticas y subjetivas.

Las diferencias que plantea Negri sobre masas y multitudes me parecen un intento por alejarse de la conceptualización tradicional de las masas, más que un elemento de análisis del fenómeno social. La multitud o las masas son también fenómenos multicolores, que si bien transforman la identidad individual, no la desaparecen. Por

⁷³ Cabe anotar que la masa no comporta necesariamente el carácter multitudinario de muchedumbre, es decir, que psicosocialmente, el elemento cuantitativo de muchas personas reunidas es sólo un factor incidental.

el contrario, conjugan un elemento individual en una lógica colectiva. La identidad del sujeto se desdobra y aparece un elemento nuevo y, quizá por nuevo, arrasador en el sentido que por un momento parece imponerse, pero que se va a reacomodar como una forma de reconstitución del sujeto individual en una nueva dimensión del colectivo.

Para fines de este trabajo no haría distinción entre una y otra. Trataré de definir el concepto de *multitud* no solamente como la aglomeración de seres humanos unidos en torno a un objetivo, sino como un ser colectivo en donde cada individuo, lejos de perder su individualidad, se transforma en un ente social, colectivo. Sin perder su capacidad de razonamiento, en esta transformación aparecen una serie de elementos afectivos que potencian no sólo la formación colectiva, sino las acciones y objetivos que ésta se plantea. De otro lado, utilizo el concepto de *masa* despojándolo de una visión peyorativa, retomando solamente los elementos psicosociales, afectivos, estéticos y políticos planteados por los autores.

La multitud es la acumulación de un conocimiento colectivo y autónomo de la sociedad, retroalimentación de la historia. La multitud se rige por ideas o metas, inmediatas y focalizadas, por un conjunto de disposiciones y acciones diferenciadas. Sin embargo, es sobre todo un fenómeno de insumisión espontánea, protesta autónoma y utopía rebelde. Se trata de un momento en donde se pone en cuestión el concebir la política, considerada como arte de lo posible. Supera los estrechos y delimitados contornos de una consigna instrumental. Como la vida, de la que es carne íntima, desborda las formas que pretenden contenerla. Su avasallante fuerza radica en su obcecada negación, en su esperanzado requerimiento de lo imposible.

A juzgar por las descripciones, “parece ser que la instiga no tanto una mentalidad, como un corazón” (Fernández-Christlieb, 1990: 5). En efecto, el espontaneísmo se presenta como un suceso de sentimientos, como un fenómeno cuyo núcleo y clave de explicación, es afectivo. Si como argumenta Agnes Heller (1979), “sentir es estar implicado en algo”, la multitud es entonces una implicación en sí, a la vez sujeto y objeto del sentir. Así, literalmente, se respira el *sentir* de la colectividad. Y es que la proximidad de los cuerpos hace que la gente experimente otras imágenes antes no sentidas. De igual manera, Moscovici (1985: 29) considera que “grupos y masas viven

bajo el dominio de las emociones fuertes, de los movimientos afectivos extremos. Un individuo singular que participa de una multitud, ve profundamente modificada su personalidad en este sentido. Sin tener siempre conciencia de ello, por lo demás se convierte en otro. A través de su *yo*, es el *nosotros* el que habla". Le Bon (1895) consideraba que una idea no operará en la masa, sino sólo cuando ésta penetra en el inconsciente y se convierte en sentimiento.

El concepto de masa es interpretado entonces como una fusión, pues la esencia de las masas es su indiferenciación. Al decir que se componen de un alma colectiva, parece ser que lo que las compone es un sujeto no sujeto, es decir, como si el ser colectivo de la masa desapareciera por completo al sujeto que se encuentra en ella. Aquí habría que pensar quizás en una noción más amplia. En las masas, la identidad individual ciertamente se ve trastocada, pero eso no quiere decir anulada. La construcción del *nosotros* no significa la renuncia al *yo*, sino la existencia de un nuevo sujeto que aglutine a todos, en donde la subjetividad está dada ya no por el "ser individual" sobre el mundo, sino por la posibilidad de *ser con otros*.

Pero la insurgencia de las multitudes no es una respuesta automática. Múltiples autores han intentado teorizar acerca de su aparición e incluso predecirla, pero la conclusión es casi siempre la misma: es impredecible y en donde uno supone su aparición, no despierta, y viceversa. Fernández-Savater (en Weber, 2015) comenta que las revueltas no son sólo el resultado de la gravedad de la situación y de la deslegitimación de los poderes, hechos que se han intentado estudiar como las condiciones objetivas de las sublevaciones. Dicho autor plantea que existe un elemento subjetivo en estas, que es difícil de predecir y mucho más de generar, y es lo que ha denominado una "afectación". Indica que "la afectación —más que el interés o la identidad— es el primer motor de cualquier proceso de subjetivación. Sentir un problema como problema común. Sentir que algo pasa y te pasa, que hay que hacer algo al respecto de eso que pasa y nos pasa. La afectación es la antesala de la acción. No hay nada evidente o automático en este proceso." Los discursos construidos en el sistema, bajo la forma del individualismo, son para impedir dicha afectación, para seguir la vida, "mientras no me afecte a mí".

La construcción de los imaginarios dentro del sistema, para asegurar el dominio, pasa sin duda por romper el tejido social bajo la promesa del éxito y la autorrealización, además de por un componente de cinismo y ruptura moral. Sin embargo, cada día más el sistema afecta a todos, desde los jóvenes, los trabajadores, las mujeres, las comunidades, la tierra, el agua, la subsistencia, la vida en sí, y estas afectaciones son sentidas cada día más. Lo que antes aparecía como algo que “no podía pasarme”, cada día se va agrietando más y se constituyen formas de afectación y por lo tanto de reconstrucción del otro.

La insurgencia de las multitudes, es sobre todo un fenómeno psíquico y afectivo. El sentirse afectado o implicado en algo, no es sólo un elemento que tiene que ver con una cuestión de condiciones objetivas como el hambre o la pobreza, sino que se trata de un desplazamiento de la sensibilidad, en donde lo que antes parecía normal e incuestionable, se convierte en un grito que no es posible sostener. Se trata entonces de un momento de indignación, que estalla como forma de una multitud, pero que se viene construyendo de muchos años atrás. Antes de irrumpir abiertamente en la escena pública, se va formando en los reductos protegidos por redes sumergidas en la vida diaria: los pequeños grupos familiares, de amigos, vecinos o compañeros de trabajo, las redes sociales que comparten espacios de diálogo y de crítica, o incluso desde la soledad que observa un mundo con un sin fin de dolores.

Estos espacios permiten identificar problemas comunes, responsables de estos problemas y poco a poco tienden a desarrollar una disposición para las acciones colectivas. El hartazgo se va acumulando en formas de discursos, de imágenes, de sentimientos y diálogos cotidianos. Como menciona Slavoj Žižek (en Beasley-Murray, 2015), en general “la gente *ya sabe*, sabe que el trabajo es una esclavitud, sabe que los políticos son unos mentirosos y los banqueros unos ladrones, que el dinero es una mierda y los ricos no lo son por una virtud propia, que la democracia liberal es un fraude y que el Estado reprime más que libera, etc. Todo eso es parte del sentido común actual.”

Este sentido común va a disponer la substancia de la multitud y, por supuesto, va a gestar las formas de conciencia dentro de la multitud; se va a configurar en los símbolos, pensamientos y formas de comunicación de ésta. Se puede pensar que ese

sentido común es lo que va a conformar el núcleo de la multitud. Tal como lo menciona Thompson (1979: 65) en su ensayo sobre la *Economía moral de la multitud*, refiriéndose a los “motines de subsistencia” que develan la estructura subyacente que los soportan y los legitiman: son como una reacción a la “exportación en épocas de escasez [que] suscitó un profundo disgusto durante varias centurias. Un magistrado escribió lo siguiente en 1631, sobre un motín debido a la exportación, en Suffolk: «ver cómo les es arrebatado su pan y enviado a extraños ha convertido la impaciencia de los pobres en furia y desesperación desenfrenadas». Esta estructura instaaura “un modelo de comportamiento establecido por la costumbre”, que aparece como las normas que delimitan las acciones de las multitudes y que sobre todo van a plasmar el punto de inflexión en donde se contrasta lo que es aceptable de lo que es intolerable.

Este punto de inflexión no sólo se refiere a las razones desde las cuales surge la multitud, en este caso los motines, sino a las formas morales que en ésta se muestran. Cuando observamos una multitud generalmente somos impactados por la fuerza de ésta pero, sin duda alguna, esta fuerza tiene un componente moral que tendrá que ser develado. Las irrupciones de las multitudes son aquellos momentos en donde lo legítimo ha dejado de serlo, para convertirse en algo inaceptable.

Tal como lo menciona Aguirre (2010: 7), la “economía moral de la multitud” de Thompson puede pensarse como “un *concepto general*, que alude justamente a esos mecanismos específicos y a esas fuerzas profundas que regulan y determinan, en general, las acciones de protesta de las clases populares, en esos momentos de ruptura del equilibrio social que constituyen a las distintas formas y variantes de esa misma insubordinación abierta y activa de los subalternos.” Esta economía moral se encuentra albergada en los conceptos de cultura, cultura plebeya, costumbre, y en sus diferentes articulaciones. La importancia en la obra de Thompson está en la serie de entramados en los que se gestan las protestas de subsistencia y en los discursos que son compartidos en formas de panfletos, rumores o motines, que van generando un nuevo sentido de moralidad, en donde se alimentan las revueltas posteriores. Esta moralidad se compone por las normas o reglas, o mecanismos de regulación y autorregulación que determinan la acción popular de la protesta de la multitud.

En esta moralidad, que otros autores denominan como *tradiciones*, es que podemos

encontrar el origen de la insurgencia de las multitudes. Aguirre (2010: 19) menciona que esta economía moral de la multitud se puede definir como:

...el conjunto de fuerzas y de mecanismos de regulación y autorregulación que, establecidos a partir de la ética y de la moral populares, —que no de la ética cristiana, sino desde los códigos de la vasta y rica cultura popular— fijan la barrera entre lo correcto y lo incorrecto, entre lo aún aceptable y lo intolerable, para determinar así, en el momento de la ruptura del pacto social entre clases antagónicas, o en la situación del quiebre del equilibrio social al interior de las propias clases populares, los objetivos, la lógica del comportamiento y las formas en general de las acciones concretas de la multitud, es decir, del conjunto de las clases, sectores y grupos subalternos de una determinada sociedad.⁷⁴

Sin embargo, esta economía moral debe entenderse no sólo como formas de racionalidad gestadas en la cultura popular, sino como un fenómeno afectivo, como “rebeliones del estómago” que pone énfasis en que son el fenómeno afectivo. Como lo menciona el mismo Thompson (1991; en Aguirre 2010: 20):

Las emociones profundas que despierta la escasez, las exigencias de la multitud hacía a las autoridades en tales crisis, la indignación provocada por el agiotaje de las situaciones de emergencia que representaban una amenaza para la vida, comunicaban una obligación ‘moral’ particular de protestar. Todo esto, formando un conjunto, es lo que yo entiendo por economía moral.

Esta obligación moral de protestar es lo que se sitúa en el ámbito de las emociones y de los afectos. No se trata sólo de una serie de cálculos económicos sino, como lo dice Thompson, de una amenaza contra la vida. El sentirse afectado es, entonces, esta forma de sentir un problema como un problema común. Un proceso que inicia desde el cuerpo mismo y se traduce en la elaboración colectiva de esa afectación como acción de las multitudes. En el tiempo actual, esta moralidad se compone de una serie de discursos en contra del capitalismo; discursos y prácticas donde la vida es lo fundamental que se opone a un sistema de muerte. Desde las luchas por la tierra, las luchas de los trabajadores, de los estudiantes, de los pueblos indios, de los indignados, se establece ese orden moral en contra del capitalismo actual.

Es importante destacar que este sistema ha gestado sobre sí un esquema propio de moralidad, que tiende a ser aceptado como parte de una ilusión de modernidad y de progreso. En este sentido, las formas de dominación aparecen como formas invisibles;

⁷⁴ Aguirre Rojas, C., (2010). *Economía moral de la multitud. Conceptos y fenómenos sociales de nuestro tiempo*. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. pp. 19.

el sistema se ha empeñado en generar un discurso ideológico, cultural, social, en donde las formas de explotación y despojo son invisibles a la sociedad. Lo que Marx llamaba la superestructura, compone de algún modo un holograma en donde las formas de explotación son ocultadas detrás de la mercancía. Lo invisible es tolerable, hasta que la gente se ve afectada. Este sentido común sobre el saber popular se presenta también en un manto de invisibilidad, en donde existe el dato pero no las historias. Cuando las historias aparecen con rostros, nombres, entonces sí se puede uno afectar por la explotación, el despojo, la represión, el desprecio. Es decir, cuando se cambia de cierta lógica racional a una que interpele a otro en la forma de afectos y emociones, que nos conecten con el otro asumiéndolo como propio, se establece entonces ese imperativo moral para la acción.

Para la insurgencia de las multitudes considero que deben agruparse tres elementos fundamentales: por un lado lo que Thompson llama la economía moral de la multitud, es decir, la disposición moral que se establece cuando algo es intolerable, cuando existe una ofensa por “parte de las clases dominantes a las clases subalternas”; pero a su vez, una conmoción o afectación que da pie a la insurrección, en donde la ofensa se llena de afectos y de formas sensibles para que la multitud pueda ponerla en acción; además, la cercanía de los cuerpos y los corazones. Es decir, esas ofensas pueden estar e incluso mantenerse latentes durante mucho tiempo, hasta que cierta cercanía de los cuerpos hace que la multitud salga a tomar las calles y en ese momento crece de manera exponencial.

En la época actual, dicen Hardt y Negri, (2002: 160), se ha roto el vínculo entre la unidad del sujeto, la forma de su composición y el modo de gobierno. “La transformación radical del modo de producción por la hegemonía de la fuerza de trabajo inmaterial y por la cooperación del trabajo vivo —esta revolución ontológica, productiva y biopolítica a la cual asistimos—, alteró los parámetros del ‘buen gobierno’ y destruyó la idea moderna de una comunidad que funciona en beneficio de la acumulación capitalista.” Como ya hemos detallado en los capítulos anteriores, las diferentes revueltas o insurrecciones de los movimientos antisistémicos están poniendo énfasis en lo intolerable de la situación a la que nos ha llevado el capitalismo. Las diferentes resistencias e insubordinaciones han planteado dos

elementos fundamentales como parte de esa economía moral: la crisis económica y la crisis política. Estas crisis han sido reflexionadas desde los movimientos en dos vertientes: por un lado, la idea de que estamos ante una crisis mayor aún que las crisis cíclicas de la economía capitalista; por el otro, que la humanidad está siendo llevada a un escenario de colapso. Ambas ideas anuncian un profundo cambio en nuestras sociedades. Sin embargo, como lo han mencionado muchos autores, el futuro es incierto todavía. Thompson menciona (1979: 125) que “estamos llegando al fin de una tradición, y la nueva apenas ha surgido”.

Dicen Hardt y Negri (2002: 162) que es necesario pensar los conceptos de resistencia, insurrección y de poder constituyente, y sus vínculos internos, a la luz del concepto y la práctica del *contrapoder*. El “concepto de contrapoder nos parece esencial cuando queremos tratar estos nuevos contenidos de una democracia absoluta de la multitud. El concepto de contrapoder implica tres elementos: resistencia, insurrección y poder constituyente.”

Para dichos autores, estos son los tres componentes que se desarrollan en la aparición de la multitud. La elaboración teórica sobre estos conceptos es rescatada por Michel Foucault en su apreciación acerca del concepto de *resistencia*, además de la noción del *arma del débil* del antropólogo James Scott y numerosos trabajos sobre las resistencias micropolíticas. Pero Hardt y Negri consideran que el gran límite de estos trabajos reside en la falta de articulación entre los conceptos resistencia, insurrección y poder constituyente. La resistencia puede ser un arma política poderosa, pero si los actos de resistencia individual se producen de forma aislada no lograrán jamás transformar las estructuras de poder. Para estos autores, “una insurrección es un acto de revuelta colectiva.” Estas insurrecciones provienen de las distintas formas de resistencia y en tiempos anteriores se gestaban en su contenido nacional; sin embargo, en el seno de una sociedad moderna “la insurrección sigue siendo una guerra de los dominados contra los dominadores, pero ahora esta sociedad tiende a ser la sociedad global ilimitada, la sociedad imperial como totalidad” (Hardt y Negri, 2002).

La multitud como espacio de dialogo y creación

*Nuestra lucha es pensamiento en acción
y es pensamiento desde el suelo.*

Abahlali base Mjondolo,
Movimiento de los “habitantes de las casas de cartón”, Sudáfrica.

Dice Fernández-Christlieb que “cualquier conversación que dura lo suficiente termina por volverse subversiva”. La multitud es ese espacio de dialogo subversivo. Las multitudes no son sólo un aglomerado de sujetos desbordados por las pasiones, sino que son en sí un espacio de diálogo. La multitud dialoga en varios niveles: por un lado, en la multitud el otro se reconoce, se encuentra; pero a su vez el otro se siente y siente la fuerza social, se rompe el aislamiento y se acumula la fuerza para hacer revivir la esperanza, los actos más desinteresados son vistos y contagiados. La multitud comienza a dialogar desde el momento en que se forma; las ideas estaban ahí, y comienzan a ser puestas en el juego. Lo que uno piensa en su aparente soledad es compartida por los otros y se convierte en una caja de resonancia y de creciente legitimación de los pensamientos y sentimientos, de la moral, de la utopía. La conjunción de los cuerpos, como ya lo han descrito muchos autores, despierta un sentimiento de fortaleza invencible, que va a tener efecto no sólo en las acciones sino en los pensamientos, la moral, los afectos y las subjetividades.

Se establece así, claramente, una *legitimidad popular*, que igual que la moral popular y que la cultura popular, es radicalmente distinta de la legalidad y la legitimidad de las clases dominantes, a las que se contraponen sistemáticamente, para crear ese espacio ambiguo y en tensión de lo que Michel Foucault llamó los “ilegalismos permitidos”, espacio donde se enfrentan el derecho y la ley burguesas con el derecho comunal y popular, o también las nuevas normas legitimadoras del orden capitalista con las viejas y ancestrales normas de la costumbre, y una vez más, de la economía moral de la plebe. (Aguirre Rojas, 2010: 28).

El diálogo es fundamental en la multitud, entendiendo el diálogo en múltiples niveles, no sólo en una asamblea, sino también en las redes, en las manifestaciones; desde las pancartas, los cuerpos, los gestos, las multitudes hablan entre sí, comparten ideas, sentimientos, esperanzas. En pequeños espacios como las acampadas, las barricadas, se habla, se debate, desde lo más mínimo, no necesariamente entre ideas encontradas sino desde el acuerdo y la concordancia. El hablar del enojo, de la rabia, de las formas

de encabronamiento social, de la esperanza, del futuro, del miedo, como parte de los discursos que se reconstruyen cotidianamente en la multitud.

La multitud es a su vez un espacio horizontal; en la multitud todos son iguales, desaparecen las diferencias individuales y se conforma un ser colectivo que es percibido como homogéneo. Esto no significa el establecimiento de una homogenización de los sujetos, sino de la percepción por parte de estos sujetos de que son iguales, que las diferencias son lo que los hace iguales. Lo común atraviesa a todos; esta forma transversal es quizás el sentido común. Las ideas y los sentimientos compartidos generan una fusión, en donde las subjetividades se transforman hacia esa materia común. El alma colectiva de la que hablaban los psicólogos de las multitudes es justamente el borramiento de las individualidades, en tanto soledades y aislamiento, fundiéndose en lo colectivo. Alberoni (1980) menciona que en un movimiento colectivo se tiende a la fusión, pero a la fusión de personas diferentes. Cada persona es diferente, pero en el movimiento colectivo (enamoramamiento), nuestra individualidad es aprehendida y apreciada de manera total. A la vez, el enamoramamiento pone en acción otro movimiento en cierto sentido opuesto al primero: el de la fusión. La fusión vuelve a producir una convergencia de las voluntades. En la multitud, el individuo se encuentra con el otro, y estos encuentros construyen nuevas formas de subjetividades. Estos encuentros se hacen en conjunción con el otro.

Entiendo la conjunción, como la define Berardi (2014b):

La conjunción es un intercambio en el cual los cuerpos se ponen en relación recíproca de manera tal que cada comunicación se manifiesta como singular, irreplicable. La simpatía, es decir, el sentir compartido (*sym-pathos*), es la dimensión general del intercambio conjuntivo. Pero mientras que la lógica conjuntiva implica la interpretación de la dimensión gestual, corporal y de las implicaciones emocionales (con sus ambigüedades y matices), la lógica conectiva reduce la relación con el otro a pura descodificación de una sintaxis, a un contacto funcional dentro de estándares predeterminados. Es el caso de Facebook. El proceso de mutación que se desarrolla en nuestra época está centrado en el cambio de la conjunción a la conexión como paradigma del intercambio entre los organismos conscientes.

En la multitud la proximidad de los cuerpos no genera sólo un ser colectivo arrasador, sino que a su vez va configurando hacia adentro nuevas formas de ser y de sentir. Los gestos, los cuerpos, los afectos van impactando al sujeto, como formas de comunicación que son acompañadas de la potencia de la fuerza. En la multitud se aprende un mensaje

fundamental: somos muchos, “somos un chingo y seremos más”, “somos el 99%”. La ruptura de las formas de aislamiento y de fragmentación, son fundamentales en la multitud; a su vez, ello implica la ruptura de las configuraciones previas montadas desde el sistema. La simpatía se instaure como aquello que le da forma a lo colectivo y, a su vez, va constituyendo otra realidad y otra subjetividad. Como menciona Thompson (1979: 37):

...las gentes se encuentran en una sociedad estructurada en modos determinados, experimentan la explotación, identifican puntos de interés antagónico, comienzan a luchar por éstos y en el proceso de lucha se descubren como clase. La clase y la conciencia de clase son siempre las últimas, no las primeras, fases del proceso real. Clase en su sentido más pleno sólo llega a existir en el momento histórico en que la clase empieza a adquirir conciencia de sí misma como tal.

Este proceso de descubrimiento del sujeto como clase —podríamos pensarlo como formas de subjetividad—, se va a instaurar en la acción social de la multitud, no como algo que se gesta de antemano sino que es producto del proceso de la acción. La construcción de formas identitarias, a su vez refuerza los lazos sociales instaurados en la multitud como formas colectivas o comunales que van a conservarse en algunos casos después de la existencia de la multitud.

Las redes sociales, los medios libres, los fanzines, el video, la radio, son exponenciadores de esta nueva realidad. La multitud a su vez quiere comunicar algo, y lo hace no sólo en los discursos centrales sino, cada vez más, en comunicaciones venidas de abajo. Alguien que quiere que el mundo se entere de lo que está pasando, alguien que se enamoró de lo que está viviendo y quiere compartirlo, alguien que siente que su deber es compartir estas historias. La multitud quiere comunicarse y encuentra las vías para hacerlo; quiere proyectar lo que está sintiendo, como una forma de seducción, de invitación. Y estas comunicaciones están llenas de pasión, como cuando un enamorado le cuenta al mundo lo que está sintiendo, invitándolo a enamorarse. Se trata, entonces, de formas de comunicación desde los afectos.

La multitud también abre un espacio desde el NO, como forma de encuentro y de acuerdo. Este NO es también un desafío al sistema, a la política tradicional. Como dice Fernández-Savater, este NO implica que “No queremos ser mercancías en manos de políticos y banqueros”, “no nos representan”. Se trata de un “NO dicho con el cuerpo,

con otros, en la calle. Un NO que redefine la realidad: la frontera entre lo que toleramos y ya no toleramos, lo justo y lo injusto, lo digno y lo indigno. Y que rompe (en los hechos) con un régimen de lo evidente y lo deseable” (Fernandez-Savater, 2014). Esta forma de negatividad, que está presente en la mayoría de las revueltas e insurrecciones; este NO, es una forma de ser en oposición a aquello que es injusto. Se trata de una definición desde la dignidad humana, y es fundamental en estos tiempos de crisis. Este NO es una articulación desde la cual se despliega el diálogo. No se trata de un momento estático, sino de la apertura de un espacio de diálogo por fuera de lo establecido. Es a partir del NO que estos sujetos comienzan a pensar, en colectivo, otras alternativas. El elemento central es la colectividad; el NO es un acto que viene desde el individuo, y que se conjuga en la colectividad y se convierte entonces en un acto creativo.

En la barricada, en la asamblea, en la marcha, en las consignas, en las mantas se va gestando un imaginario distinto, y va creando y recreando los mundos nuevos. La gente comienza a imaginar, a sentir, a verbalizar y a discutir desde el NO, las nuevas posibilidades. Es en las rupturas del tiempo social, del tiempo del capital, en donde se abre un oasis en el cual queda tiempo para conversar, para construir; y la gente, entre las guardias, las asambleas, las marchas, la multitud, conversa, y conversando se comienzan a abrir los dolores, las simpatías, se comienza a buscar a los responsables de esos dolores. La gente ya sabe, pero se comparte y se incrementa la indignación; la rabia y las preguntas comienzan a surgir. Como relata Fernández-Savater (2014):

Las plazas fueron una experiencia de cooperación entre desconocidos, donde los otros no eran instrumentos u obstáculos, sino cómplices e iguales. Una experiencia de anonimato, donde se disolvieron las clasificaciones y las identidades que establecen a diario quién es quién y quién puede qué. Una experiencia de activación, donde nos descubrimos capaces de hacer cosas que generalmente delegamos. Una experiencia de lujo y disfrute, donde la abundancia del tiempo y las relaciones, junto con el cuidado de la vida colectiva, se convirtieron en la verdadera medida de la “riqueza” y la “buena vida”. Una experiencia, en fin, de intensificación de la dimensión *común* de la existencia.

Esa experiencia cuestiona materialmente la definición neoliberal de la realidad: el yo como empresa, la búsqueda de beneficio como motor de los comportamientos, la competencia como principio de relación con el otro, la propiedad y el consumo como medidas de la riqueza y la buena vida, el mundo como conjunto de oportunidades a rentabilizar. Ese es el contenido sustantivo de la “democracia real” que se reivindicaba en las plazas.

En estos espacios que abre la multitud, se hace desde la ruptura con el tiempo capitalista. La gente, que se ha visto obligada moralmente a protestar descubre, a su vez, otro ritmo de la vida, otro tiempo, otra realidad, abriendo entonces la posibilidad de un espacio para sentirse bien y cuestionar la ilusión que era la vida antes de esto. Recordemos que muchas de las manifestaciones están conformadas por gente que nunca antes en su vida había protestado o había acudido a alguna manifestación. El espacio que abre la multitud es un espacio de asombro, de develamiento de una nueva realidad.

Las multitudes son rebeldes. Esta rebeldía está dada por su surgimiento; ahí donde nadie las espera, aparecen, desafiándolo todo. Surgen como respuesta a lo insostenible, y se cuelan irrumpiendo en la escena social. Como dice Margarita Pisano, la “rebeldía tiene la potencialidad de crear, de imaginar y de proyectar, porque es una energía infinita y transformadora que piensa antes que en un cuarto propio en un cuerpo propio. La rebeldía es el comienzo de la libertad”. Esta rebeldía, que se manifiesta desde el NO, es a su vez el espacio de la creación. Pero esta creación es en sí misma una reinención del sujeto; mientras más dure la multitud, más se extiende la posibilidad de esa reinención. Se trata de un proceso de descubrimiento de la libertad, no sólo como un componente individual, sino sobre todo colectivo, que cruza desde el cuerpo y que va a ocupar el tiempo y el espacio.

La multitud es creación, en el sentido que proponía el propio Le Bon cuando hablaba de que las multitudes aparecen cuando las sociedades están envejecidas, cuando las tradiciones se están agotando. En el mismo sentido, el concepto de resistencia, de insurrección y de poder constituyente, habla de la posibilidad de la creación como surgimiento de un nuevo germen de sociedad, que se oponga a la forma del actual. Esto conlleva la transformación del sistema. La fuerza de la gente en las calles está diciendo de forma contundente que las cosas no están funcionando y que es momento de pensar en cambios profundos. Tal como dice Negri (2002: 156):

Con el actual debilitamiento del Estado-Nación soberano se hace nuevamente posible explorar el concepto de contrapoder y volver a sus fundaciones conceptuales. La relación entre resistencia, insurrección y poder constituyente puede hoy transformarse en absolutamente permanente, y cada uno de estos momentos encierra la expresión posible de un poder de invención. Cada uno de estos tres momentos puede ser concebido como

inmanente a los otros dos. El contexto en el cual —y contra el cual— el contrapoder actúa no es el de una soberanía limitada del Estado-Nación, sino el de la soberanía ilimitada del Imperio de forma tal que el propio contrapoder puede ser entendido como ilimitado.

Estos poderes de invención se entienden como “condición general común de la producción”. En este sentido los autores refieren al trabajo inmaterial y el “general intellect”, como elementos que ocupan una posición dominante en la economía capitalista. En donde la forma dominante de la democracia representativa se torna irrealizable, en la crisis de los Estados Nacionales. Por eso, dice Negri (2002: 156), “no debe calificarse como un sueño utópico nuestra perspectiva de democracia alternativa de la multitud. La imposibilidad de realizar la vieja noción de democracia debe empujarnos hacia adelante. Esto quiere decir que nos oponemos entera y radicalmente a la dominación imperial y que en este punto no podría existir un pasaje dialéctico posible.” En este sentido, la creación de la multitud es hacia la invención de “una democracia nueva, absoluta, ilimitada e inconmensurable. Una democracia de multitudes poderosas, no solamente de individuos iguales, sino también de poderes abiertos a la cooperación, a la comunicación, a la creación.”

Esta creación, no surge de una propuesta programática. Quizá, parte de las novedades que se muestran hoy con más fuerza son eso justamente: no hay un programa a proponer. La creación surge de la “insumisión espontánea de múltiples y heterogéneos sectores de la sociedad” (López y Menéndez, 2002). Se trata de un hacer en la práctica, de construir la resistencia y la insurrección no como parte de acciones planeadas, sino por el contrario de una fuerza moral y afectiva, que responde al vacío que dejó la época actual. Como lo menciona Negri (2002: 158), “las características fundamentales de la multitud son los elementos filosóficos y artísticos presentes en cada uno de nosotros, las prácticas del trabajo sobre la chair y sobre sus irreductibles multiplicidades, los poderes de invención ilimitados. Más allá de nuestra democracia irrealizada existe el deseo de realizar una vida en común. Quizás podamos, mezclando la chair con la inteligencia de la multitud, engendrar a través de una gran obra de amor una nueva juventud para la humanidad.”

La multitud como subversión que viene desde abajo

Nos quitaron tanto, que acabaron quitándonos el miedo.

Dice Moscovici (1985: 37) que “esas multitudes serán el síntoma de un nuevo estado de la humanidad, de una rebelión venida desde abajo que amenaza el orden de la sociedad”. Las multitudes son resultado de una serie de cambios sociales, culturales, políticos e ideológicos en las sociedades. Su surgimiento tiene varios elementos constituyentes; lo que Thompson llama la economía moral de la multitud y que en estos tiempos podemos ligar con la idea de varios autores referentes a los cambios que se han suscitado bajo el capitalismo, que han derivado en una guerra contra la humanidad y en la profunda crisis política del Estado, que han generado procesos de resistencia que se reproducen en todo el mundo, y que en un momento dado estallan como formas de multitudes volcadas a las calles. Estas transformaciones de las sociedades han generado un sujeto político, que cuestiona las formas de funcionamiento y dominio del sistema y que se expresa bajo la idea de recuperar la política desde las calles. En este sentido, dice López (2002), con respecto a la insurrección en Argentina:

...el ¡Que se vayan todos! recupera el énfasis de las ideas libertarias acerca de la correlación entre medios y fines, el imaginario antijerárquico y el rechazo al dominio de un ser humano por otro ser humano. Ideas que implican el desarrollo de la imaginación creativa como actos de resistencia y la desconfianza hacia los roles jugados por el partido de vanguardia o el Estado en los procesos del cambio social. El *¡Que se vayan todos!* es una puerta a la diversidad. Su entonación es un descubrir y un autodescubirse en los pequeños espacios de la vida cotidiana. Se percibe al otro y se lo valora, se lo respeta y se lo quiere: comienza así el retroceso del aislamiento egocéntrico tan propiciado por los voceros del sistema del capital. Se recomponen, de este modo, lazos de solidaridad brutalmente cortados por la acción combinada de la represión y la ideología del capital: *¡Piquete y cacerola, la lucha es una sola!* muestra no sólo la confluencia de sectores sociales diferentes para la pelea, sino también la emergencia de un sentido comunitario en la sociedad, un esbozo de camino alternativo al trazado por la jerarquía, la dominación y el control.

Estas formas de protesta condensan una serie de transformaciones intensas que se refieren a ideas en torno a la profunda crisis política y de dominio del capitalismo, donde la gente sale a las calles a protestar, ya no sólo por la reivindicación de un derecho sino en contra de un sistema que es percibido como profundamente desigual

y que es encarnado por todas las instituciones del Estado. El “que se vayan todos”, el “no nos representan”, junto a muchas otras formas de concebir y conceptualizar el problema central de la crisis, representa una mutación de las sensibilidades de los pueblos y, en sí misma, la construcción de alternativas al propio sistema. Ya que en sí mismas estas ideas, sensaciones y afectos, van a construir otras formas de relación social que no están dadas por el aislamiento, la mercancía y la competencia, sino por la reconstrucción de la solidaridad, la existencia del otro, la moral, la existencia de lo común y la construcción de comunidades. La reconstrucción de estas colectividades está dada por las afectaciones, como la pertenencia a una comunidad, pues ya no se trata de “estos” o “aquellos”, los “antisistema” o los de “izquierda”, la “clase obrera” o la “clase media”, sino de cualquiera que se sienta afectado y tocado, interpelado por las preguntas y las afirmaciones que hace el movimiento y por su forma de plantearlas. En este sentido, en la época actual la conformación de los movimientos proviene de todos lados; de todos aquellos que han quedado fuera del sistema en tanto sujetos y que representan el 99% de la humanidad.

Como en el final de la época feudal, podemos pensar, como lo explica Arendt: “solamente cuando la aristocracia perdió sus privilegios bajo la monarquía absoluta, y entre ellos el privilegio de explotar y de subyugar, fue percibido por el pueblo como un elemento parasitario. Ya no servía para nada, ni siquiera para dominar. En otras palabras, lo que se considera insoportable es menos la explotación y la dominación como tales; más irritante resulta la riqueza sin ninguna función aparente, porque nadie entiende por qué se debería respetar”.⁷⁵ Es decir, las personas solamente respetan el poder cuando perciben ese poder. En el momento en el que determinadas instituciones o clases políticas muestran una pérdida de poder, pasan de ser temidas y respetadas a ser despreciadas. En la época actual, las instituciones han pasado de ser

⁷⁵ Arendt continúa afirmando que “lo que hace que las personas obedezcan o soporten el verdadero poder, pero odian la riqueza sin poder, es el instinto político que les dice que el poder desempeña una función, no es inútil. Incluso la explotación y la dominación hacen que la sociedad funcione y crean una especie de orden. Solamente la riqueza sin poder y el orgullo sin voluntad política son considerados parasitarios, superfluos y desafiantes; desafían a los resentimientos porque crean unas condiciones en las que ya no se pueden desarrollar las relaciones entre las personas. La riqueza que no explota, ni siquiera conoce la relación humana que une al explotador con el explotado, y el orgullo sin voluntad política demuestra que ni si quiera se siente el mínimo interés que necesariamente debería existir por parte del dominador hacia el dominado”. (Citado por Neudecker, 2015)

respetadas a ser despreciadas. En las revueltas e insurrecciones, lo que hemos venido presenciando es el profundo desprecio que va creciendo hacia las instituciones políticas del Estado nacional; la gente por múltiples medios va manifestando su hartazgo en contra de éstas. A ello me refiero cuando hablo de una profunda crisis política. En este sentido, Fernández Christlieb (2014: 84) menciona:

En efecto, todo aquel pensamiento que la sociedad va configurando a través de los siglos, todas las injusticias y desigualdades, alegrías e ilusiones que muy despacio y muy calladamente van posándose en el pensamiento de la sociedad, todas las furias y rabias, esperanzas y felicidades que se van gestando, y que ahí se quedan guardadas en el material de las tradiciones y de las rutinas, en ciertos momentos de la vida social, como que se precipitan y saltan de pronto y se hacen presentes en la forma de masas, de multitudes, como si el pensamiento que siempre es pausado aunque se refiera a injusticias, de repente se concentrara y se volviera sentimiento, que siempre es acelerado, como si el discurso de repente llegara a emocionarse tanto que dejara de ser lenguaje y se convirtiera en grito, en gesto y en acto.

En este sentido, la insurgencia de las multitudes expresa esas formas profundas, venidas desde abajo, que se gestan lentamente en las mentalidades de la sociedad y que van conformando subjetividades diferentes a las formas hegemónicas; que se guardan o se mantienen latentes durante largos periodos, hasta que algo hace surgir y poner en juego las formas decadentes y las posibles alternativas que pueden surgir. La crisis del sistema, en esta perspectiva, cobra mayor fuerza, ya que no se trata sólo de las mismas contradicciones del sistema en tanto sus crisis económicas, sino sobre todo de la profunda crisis de dominio. El capitalismo es un sistema social; es decir, como ya se mencionó, no se trata sólo de una forma económica, sino que está sustentando en su forma social; cuando las sociedades comienzan a cuestionar con fuerza el contrato social sobre el cual se erige el capitalismo, la crisis de éste se hace mucho más profunda. Es esto lo que diversos autores han llamado una crisis epocal, o la crisis terminal del capitalismo.

Una característica de la multitud es su diversidad. A pesar de la percepción elaborada en sí misma como forma homogénea, la multitud se construye como una forma diversa, en donde las diferencias existen no como forma de organización pero sí como forma identitaria. La diversidad en la multitud, no está dada por arriba; la multitud es diversa, diferente, porque en su seno se acepta lo diferente. Frente al modelo homogenizador del capitalismo, las multitudes han hecho aparecer a la

diferencia como una forma de resistencia. Al hablar de las luchas y su diversidad, se trata también de que la diversidad se abra un espacio; es decir, no es una instauración como norma, sino como forma que viene desde abajo. Las luchas de las mujeres han sido de las propias mujeres, imponiendo su existencia; las luchas de los indígenas vienen de ellos mismos, no de un programa decretado. La lucha por la diversidad es una fuerza que viene desde adentro de los movimientos; no es un decreto, sino una construcción cotidiana, a veces violenta. La lucha contra el machismo, contra el racismo, contra el patriarcado viene de los más afectados; en medio de los movimientos se está desarrollando este proceso. Si bien es importante que las organizaciones y los movimientos sean respetuosos de la diferencia, es la diferencia misma la que tiende a imponer su propia existencia y abrirse un espacio como un sujeto dentro de los movimientos. Este proceso se está gestando poco a poco en las revueltas, estallidos, y formas sociales existentes.

Asistimos a un proceso mucho más violento de lo que podemos imaginar. Hay rupturas por todos lados; rupturas en las prácticas discursivas, en las acciones sociales, en los espacios íntimos y cotidianos. La crisis del sistema es mucho más profunda de lo que se deja ver en las grandes movilizaciones; las rupturas están por todos lados, en la ciencia, en la tecnología, en la sexualidad, en los cuerpos, en las familias, en las parejas, en los trabajos, en las calles, en los parques, en las relaciones. En muchas geografías y calendarios, las rupturas se muestran como un elemento conformador de la crisis. Por momentos, estas rupturas adquieren formas de resistencia en pequeños colectivos, o insurrecciones. Pero la ruptura fundamental es hacia arriba, hacia su proyecto hegemónico, hacia las formas de dominación tradicionales.

Tal como menciona Andebeng (2006: 251), el análisis de los movimientos sociales permite evidenciar que los procesos de cambio están constituidos por “rupturas”, expresadas principalmente en “resistencias”. Estas rupturas requieren resistencias, ya sean masivas, organizadas y sostenibles, o incluso pequeñas e invisibles. En distintos lugares “han formulado y diseñado desde siglos atrás ‘otras’ formas de resistencia que, si bien menos visibles, han modificado y reformado los equilibrios internacionales, regionales y nacionales. En la actualidad, la multiplicación y la

diversificación de los formatos de resistencia mundiales (políticos y económicos) incorporan un número cada vez mayor de afectados”. Como mencionan diferentes autores, estas resistencias tienen una gestación a través del tiempo, en donde los cambios vienen a su vez provistos por relevos generacionales. Las generaciones van transformando sus prácticas, sus ideas, sus pensamientos, sus formas. Generación tras generación van ensayando con la experiencia acumulada en las calles y guardada en la memoria colectiva; van acumulando saberes y gestionando nuevos.

El capitalismo cambia y las formas de resistencia también cambian, acumulando experiencia, saberes, ideas, emociones, modos. Las nuevas generaciones van recogiendo de la historia y la memoria, inventando cosas nuevas y experimentando, arrastrando las cargas del pasado o intentando despojarse de ellas, así como atesorando sus historias, sus saberes, sus triunfos, sus muertos, esa su memoria. Las nuevas tecnologías y la nueva creatividad van configurando también formas más lúdicas en los movimientos, formas de expresión más diversas, llamativas, teatrales. Aunque sin duda esto es parte de la época actual, las multitudes a lo largo de la historia han ocupado “la tradición anónima, el contrateatro (ridículo o ultraje de los símbolos de autoridad) y la acción rápida y directa” como formas de expresión (Thompson, 1979).

Entonces, las multitudes tienen en la actualidad una potencia enorme para transformar su realidad y cambiar el rumbo del sistema, proponer alternativas distintas a lo que a todas luces es un sistema de muerte y destrucción. No es un proceso simple; sin duda se conjugan las formas de resistencia y de creación cotidianas que se combinan con estallidos masivos en donde se reaprende y se crean nuevas alternativas. En este sentido, para Hardt y Negri (2004: 13) uno de los componentes centrales que van a tener las multitudes en el tiempo presente, es el incremento de la inteligencia en la sociedad. En ese sentido, “la posibilidad de la democracia a escala global emerge hoy por primera vez. La posibilidad del ‘proyecto de la multitud’. Un proyecto que no sólo expresa el deseo de un mundo de igualdad y de libertad, no sólo exige una sociedad global democrática abierta e inclusiva, sino que proporciona los medios para conseguirla.” Las transformaciones sociales han gestado al nuevo sujeto de la multitud, un sujeto colectivo con la inteligencia necesaria para

generar un nuevo contrato social, que exprese estas nuevas formas de organización en un mundo de libertad e igualdad.

Como menciona Berardi (2014: 175), la sublevación en contra del capitalismo financiero apunta hacia la recomposición del cuerpo social y afectivo. El capitalismo ha disgregado este cuerpo social; el modelo del sistema capitalista actual ha sido la fragmentación de todas las formas de tejido social, por lo que la recomposición de este cuerpo social es la materia fundamental de estas formas de sublevaciones. “Las luchas estudiantiles que explotaron en Europa a partir del otoño de 2010 no deben verse como súbitas explosiones de furia, sino como los comienzos de un proceso duradero que abarcará la siguiente década: una forma de sublevación del cognitariado. La sublevación implica un levantamiento, así como el despliegue total de las potencias de sus actores. Y si el actor en proceso de subjetivación que aparece hoy en la escena de la historia es el intelecto general, las potencias de ese actor son las potencias de la inteligencia colectiva en red, las potencias del conocimiento reducidas a la utilización dogmática y estrecha que la economía capitalista les impone.” Estas potencias son parte del intelecto general que las sociedades han construido durante siglos; la sociedad de masas ha construido la potencialidad de un sujeto colectivo con un mayor intelecto.

Sin embargo, como ya hemos mencionado, este proceso es sin duda también un proceso afectivo. Ya que el ser humano no es sólo racionalidad. Como dice Aragués (2015), las formas afectivas son algo que las políticas antagonistas, a diferencia del capitalismo, no acaban de asumir. “Existe en el ser humano una dimensión afectiva de una gran potencia y a la que no se ha prestado apenas atención en nuestra tradición política. Mientras el capitalismo ha desarrollado el arma de la seducción hasta límites insospechados, no existe, desde planteamientos antagonistas, una estrategia en la misma dirección”. Por lo cual es indispensable abordar la cuestión de una política de los afectos, que atienda convenientemente a esa dimensión de la subjetividad. Pensar la dimensión política desde una cuestión de los afectos consiste en alejarse de las lógicas utilitaristas de la política, y en cambio entender ésta como una forma de vida y de relación, de construcción de un horizonte lejano a la política como mercancía, y

pensarla como formas comunes y que tienen en la mira elementos tan importantes como la dignidad, la memoria, la ética y el futuro.

La vida afectiva de los movimientos y revueltas

La generación del movimiento estudiantil actual tiene un componente muy atractivo, porque además de soñar, ellos viven la política con el afecto que dejaron de sentir los políticos tradicionales.

Chile.

Tiene razón Maturana (2002: 4) cuando dice que “vivimos una cultura que ha desvalorizado a las emociones en función de una supervaloración de la razón, en un deseo de decir que nosotros, los humanos, nos diferenciamos de los otros animales en que somos seres racionales. Las emociones no son oscurecimientos del entendimiento, no son restricciones de la razón; las emociones son dinámicas corporales que especifican sus dominios de acción en que nos movemos. Un cambio de emoción implica un cambio de dominio de acción. Nada nos ocurre, nada hacemos que no esté definido como una acción de una cierta clase por una emoción que la hace posible.” En la visión tradicional de la ciencia, las emociones, los afectos quedaban fuera de cualquier noción racionalista. Hasta el estudio de las emociones se había vuelto una serie de clasificaciones y taxonomías que describían lo que se podía entender por las emociones o los afectos. Sin embargo, las emociones, las pasiones, los afectos, son constitutivos de las sociedades; en momentos de cambio, estos guían fuertemente la acción, por lo que es fundamental poner atención en el proceso afectivo de los cuerpos sociales. El elemento presente en las últimas revueltas, lo que está en el primer plano, es lo que se ha llamado un “estado de opinión-emoción”, que tiene un efecto directo en los procesos de subjetivación y por lo tanto en la creación de alternativas al sistema, como un proceso que se reconstruye desde abajo. Entendemos el afecto, como lo describe Beasley-Murray (2015):

Un afecto es el índice de la potencia de un cuerpo y del encuentro entre cuerpos. Cuanta más potencia tiene un cuerpo, más afectividad tiene, es decir, más capacidad para afectar y ser afectado. A la vez, los encuentros entre cuerpos se pueden dividir en buenos y malos encuentros: los buenos son los que aumentan la potencia de un cuerpo y se caracterizan por la producción de afectos positivos (como la alegría); los malos son los que disminuyen la potencia de cuerpo y se distinguen por la presencia de afectos negativos (como la

tristeza). Aquí sigo a Spinoza y a los neo-spinozistas, como Deleuze y Brian Massumi. Deleuze hace una distinción importante entre afecto y sentimiento: mientras que el sentimiento es privado y personal, el afecto es una intensidad impersonal, colectiva.

El análisis de los afectos es sin duda de una extraordinaria complejidad, ya que al momento de ser colocados en el lenguaje pierden su sentido; tal como lo menciona Fernández Christlieb (2000: 25):

...así como todos los tipos de sentimiento se disuelven entre sí, así también se disuelven las distinciones del sentimiento, sensación, emoción, pasión, afecto, estado de ánimo. El hecho de querer distinguir el sentimiento como psicológico, o el sentimiento como un estado más durable y menos agitado que una emoción, o la pasión como un sentimiento como objeto específico mientras que el ánimo sea lo mismo pero sin objeto, permite notar que, mejor que las preguntas absurdas de cuándo una emoción se vuelve pasión... es plantear que las distinciones no existen excepto en el racionalismo del investigador, caracterizado por una artificiosidad forzada, casi frívola. La distinción que un científico hiciera en un sentimiento de alegría, una sensación de alegría y un ánimo alegre no afecta mayormente a la alegría. La pasión en el fútbol y la emoción en el fútbol son iguales. En resumen, un afecto, una emoción, una pasión y una sensación son todos sentimientos, y viceversa en cualquiera de sus combinaciones: todos son todos.

Es importante señalar, como dice Berardi (2014: 175), que el cuerpo social y afectivo de los trabajadores se separó de su actividad productiva cotidiana. El modelo del sistema capitalista impulsa formas de fragmentación en el tejido social, dejando al trabajador a los sujetos solos y a su vez reduciendo las formas afectivas a formas alienadas como el sufrimiento psíquico, el pánico, la depresión, como una marea suicida. “Este es el carácter afectivo de la primera generación de personas que han aprendido más palabras de una máquina que de una madre.”

Las diferentes revueltas e insurrecciones deben ser entendidas no sólo en sus objetivos o triunfos políticos —que sin duda han gestado muchos—, sino en relación al proceso en donde estos actos colectivos, multitudinarios, tienen sus efectos sobre la reactivación de un cuerpo social, la reconstitución de un cuerpo fragmentado por el sistema, y la rearticulación de subjetividades que se constituyen como formas colectivas, comunales, o barriales. Los disturbios ingleses, las revueltas italianas o las acampadas españolas, no deben verse como formas revolucionarias consecuentes, dice Berardi (2014:75), ya que no han sido capaces de golpear el corazón del poder. Sino que deben entenderse como “formas de reactivación psicoafectiva del cuerpo

social y del intelecto general. Solamente cuando el intelecto general pueda volver a conectarse con el cuerpo social seremos capaces de poner en marcha un proceso real de autonomía, fuera de las garras del capitalismo financiero.” Esta reactivación del cuerpo social, es entendida en torno a la reapropiación de las relaciones y tejidos sociales recompuesto en las sublevaciones, en un proceso en el que podríamos situar como centro a las multitudes.

En este sentido, la reactivación del cuerpo social es la condición previa para el pleno despliegue del intelecto general. Este intelecto general es el que se pone en el centro, en la posibilidad de crear una alternativa al sistema capitalista. Cuando estos cuerpos sociales que se gestan en las multitudes, trastocan las subjetividades, a tal grado que la gente queda reconstruida en esa forma de cuerpo social y comienza entonces, independientemente de la multitud, a construir espacios de autonomía en donde se expande el sentir colectivo a espacios de la vida cotidiana. Tal como dice Berardi (2014: 175): “cuando el intelecto general sea capaz de reconstruir su cuerpo erótico y social, el reinado del capitalismo se volverá obsoleto. Esta es la nueva consciencia que surge de las explosiones de los últimos meses de 2010.” Se trata entonces de una transformación profunda, que no será producto de un solo estallido sino que se reconstruye en un ritmo lento e invisible, pero que va dejando a su paso una serie de estructuras sociales en una escala muy pequeña; podemos decir abajo, en donde se construye otra forma de relación social, desde la solidaridad, la existencia del otro, el respeto a la vida, la dignidad, la justicia, la libertad y la democracia. Esta forma, sin duda, necesita del estallido de la multitud, porque ahí se reconstruye el cuerpo social.

El capitalismo ha roto el cuerpo social y es necesaria una fuerza y potencia de tal magnitud que permita reconstruir ese cuerpo; esa es la función de la multitud. Siguiendo a Guattari (1970) “la puesta en acción de una energía susceptible de modificar las relaciones de fuerza no cae del cielo, no nace espontáneamente del programa justo o de la pura científicidad de la teoría. Está determinada por la transformación de una energía biológica —la libido— en objetivos de lucha social.” Esta transformación de la energía, viene de la propia activación del cuerpo social, de las formas autoconvocadas de las multitudes, y de la fuerza hoy en día más creciente.

Cuando hablamos de que los movimientos o las revueltas se están caracterizando por la ausencia de líderes, esto les da a las multitudes la posibilidad de asumir su propio ritmo y dejar de lado las limitaciones determinadas por liderazgos,⁷⁶ y encontrar su verdad.

Esta verdad, la verdad revolucionaria a la que se refería Guattari, es aquella que existe cuando “tenemos ansias de saber de qué se trata, cuando ya no existe el miedo, cuando nos vuelven las fuerzas, cuando se está dispuesto a arremeter hasta el fondo, sin importarnos lo que ocurra, incluido el riesgo de reventar.” A la verdad se la vio actuar en mayo de 1968: todo el mundo la comprendía sin dificultad. “La verdad no es la teoría, ni la organización.” Podríamos entonces llamar a este momento de la verdad revolucionaria, el momento de reactivación psicoafectiva del cuerpo social y del intelecto general. Esta verdad es la que se está develando en las diversas formas de las multitudes en el mundo; podríamos pensar que se trata del encuentro del deseo. Después del deseo se activa la organización. “La autocrítica hay que hacerla siempre a la teoría y a la organización, pero nunca al deseo.” (Guattari, 1970).

Dice Berardi (2014: 140) que en el tiempo del capitalismo financiero el dinero ha tomado el lugar del deseo: “el deseo invade el espacio del mercado, a la vez que el mercado invade el espacio del deseo. El trabajo y la realización personal debe fundirse en una visión económica: las personas han de convertirse en agentes libres. Ya no hay distinción entre el tiempo y la vida: todo nuestro tiempo debe dedicarse a ganar dinero”. El deseo es desviado del contacto físico y se establece en el contacto abstracto de la seducción simulada. Como una virtualización de la experiencia erótica, como el vuelo infinito de un objeto hacia el siguiente objeto. “Valor, dinero y excitación financiera son las formas perfectas de la virtualización del deseo.” Esta forma de

⁷⁶ Lo fastidioso, dice Guattari, es que estos monómanos de la dirección revolucionaria consiguen, con la complicidad inconsciente de “la base”, hundir la carga militante en impasses particularistas. Es mi grupo, es mi tendencia, es mi día a día, nosotros tenemos razón, cada uno tiene su línea, existen ante otra línea, constituyen una pequeña identidad colectiva encarnada en su líder local... ¡En mayo de 1968 no se tuvieron en cuenta todas esas estupideces! En realidad, todo anduvo más o menos bien hasta el momento en que los “portavoces” de este o aquel grupo lograron levantar la cabeza. Como si la palabra tuviera necesidad de ser transportada. Ella se mueve bien sola y a una velocidad enloquecida en el seno de las masas, cuando es verdadera. El trabajo de los revolucionarios no es el de transportar la palabra, de mandar a decir las cosas, transferir modelos o imágenes; su trabajo es decir la verdad justo donde estén, sin más ni menos, sin agregar nada, sin trampearla. (Guattari, 1970.)

movilización de la energía psíquica, es causa y efecto de la “virtualización del contacto”.

La palabra “contacto” viene a significar justamente lo opuesto al contacto: no es el tocarse de los cuerpos ni la percepción epidérmica de la presencia sensual del otro, sino la pura intencionalidad intelectual, la cognoscibilidad virtual del otro. Es difícil predecir qué clase de mutación de largo alcance está ocurriendo en la evolución del ser humano. Hasta donde sabemos, esta inversión virtual del deseo ya está provocando la fragilidad patógena de la solidaridad social, así como una rigidez de la empatía.” (Berardi, 2014: 46).

Estas transformaciones del deseo van configurando las formas patológicas en las sociedades: la soledad, la depresión, el aislamiento, que por supuesto son funcionales al sistema. La reactivación del deseo es fundamental para la transformación de las subjetividades y la transformación social. Como dice Guattari (2006: 29), se trata de la creación de una “singularización existencial que coincida con un deseo, con un determinado gusto por vivir, con una voluntad de construir el mundo en el cual nos encontramos, con la instauración de dispositivos para cambiar los tipos de sociedad, los tipos de valores que no son nuestros”. Esta activación del deseo pasa necesariamente por el cuerpo social, activado a partir de la cercanía y la existencia del otro, el contacto con el otro; esta activación del deseo pasa por las multitudes.

Guattari (2006: 40) también considera que la producción de la subjetividad ha sido fundamental para el control y el dominio en la producción capitalista. Todas estas cuestiones, dice, de la “economía colectiva del deseo, dejan de parecer utópicas a partir del momento en el que dejamos de considerar la producción de subjetividad como un caso particular de superestructura, dependiente de las pesadas estructuras de producción de las relaciones sociales; a partir del momento en el que consideramos la producción de subjetividad como materia prima de la evolución de las fuerzas productivas en sus formas más «desarrolladas»“. Estas nociones de subjetividad no pasan sólo por la ideología, sino por los cuerpos y los corazones de los individuos, en su manera de percibir al mundo, de articularse con el tejido social, con los procesos “maquínicos” del trabajo y con el orden social que soporta las fuerzas productivas. El pensar en una transformación social radical pasa forzosamente por la producción de subjetividad.

En estas formas de subjetividad se encuentra la cuestión de la solidaridad. En las formas de subjetivación del sistema, éste ha impuesto una forma fragmentada, insolidaria y frágil. La cuestión de la solidaridad siempre ha sido crucial en todo proceso de lucha y cambio social. Berardi (2014: 74) menciona que la solidaridad “no tiene nada que ver con la negación altruista de uno mismo. En términos materialistas, la solidaridad no se trata de los otros, sino de mí. Como el amor, la solidaridad no tiene que ver con el altruismo, sino con el placer de compartir el aliento y el espacio del otro. El amor es la capacidad de disfrutar de mí mismo gracias a otra presencia, a su mirada. Eso es la solidaridad. La solidaridad se basa en la proximidad territorial de los cuerpos, y es por eso que no podemos construirla entre fragmentos de tiempo.” La solidaridad social no es un valor ético o ideológico, más bien depende de la “continuidad de la relación entre individuos a través del tiempo y el espacio”. La cuestión de la solidaridad tiene que ver con lo común.

El “fundamento material de la solidaridad es la percepción de la continuidad del cuerpo y el entendimiento inmediato de la consistencia entre mi interés y el del otro.” (Berardi, 2014: 160). La solidaridad es la “ternura de los pueblos”; se elabora en el nivel de la percepción de otro como un nosotros, en donde las distancias y tiempos quedan reducidos a un sentimiento de pertenencia, de que todo lo que le pase al otro le pasa a uno mismo. No se trata de un cálculo de lo que me puede pasar, sino de sentir en carne propia lo que le pasa al otro; “el otro soy yo”. La solidaridad se activa como fenómeno afectivo. Se puede pensar que la solidaridad se trata de la posibilidad de conmoverse, de “poner en movimiento”, de dejarse mover por el dolor del otro, pero no sólo como contemplación sino sobre todo en la acción. La autonomía se basa en la apertura a compartir la vida diaria, y la capacidad de reconocer que lo que es bueno para mí es bueno para otros y, en consecuencia, lo que es malo para otros es malo para mí.

En este sentido, hoy los marcos de la solidaridad tienden a expandirse. Con el desarrollo de las nuevas tecnologías han sido y siguen siendo herramientas para la ampliación de la comunidad, aunque sólo virtual, y para la coordinación de iniciativas y acciones a nivel global. Acciones de solidaridad a nivel mundial, que atraviesan los corazones al asumir el dolor y la rabia del otro como propia, a pesar de las distintas

geografías. Ya hemos hablado de un movimiento internacional de solidaridad que se gesta como estas nuevas formas de los movimientos y las revueltas, en donde se establece la presencia física y territorial como forma de activación de la empatía y la solidaridad, aunque se esté al otro lado del mundo.

“Como el amor, la solidaridad no tiene que ver con el altruismo, sino con el placer de compartir el aliento y el espacio del otro. El amor es la capacidad de disfrutar de mí mismo gracias a otra presencia, a su mirada. Eso es la solidaridad. La solidaridad se basa en la proximidad territorial de los cuerpos, y es por eso que no podemos construirla entre fragmentos de tiempo”. (Berardi, 2014).

Lo colectivo

Las multitudes inauguran una nueva forma de subjetividad que se opone a la del sistema dominante: el colectivo. Es aquí en donde una nueva forma de percepción se va elaborando cotidianamente, en el sentido de que la célula fundamental no es el individuo, sino la comunidad, la colectividad. Los aprendizajes cotidianos que se dan en las revueltas de las multitudes, son la certeza de que sólo en colectivo se puede resistir y enfrentarse al sistema. El individuo se establece a partir de la impotencia; la fuerza colectiva le hace salir de esta, y ello inaugura la búsqueda del colectivo como forma de organización social. Como ya lo hemos mencionado, desde los pequeños colectivos hasta los movimientos, el carácter compartido es la noción del colectivo.

Es desde lo colectivo que se reconstruye la subjetividad. Lo colectivo no es algo que emerja desde el discurso, sino sobre todo desde la práctica, es decir, desde las formas de articulación en las actividades cotidianas: la marcha, la barricada, la asamblea, la reunión, y sobre todo del gusto de estar juntos, de romper el aislamiento. Lo colectivo se construye desde la conjunción de los cuerpos, como forma de afectos.

Dice Guattari (1970) que el individuo, tal como ha sido moldeado por la “máquina social dominante, es demasiado frágil, está muy expuesto a las sugerencias de cualquier naturaleza: droga, miedo, familia, etc.” En un colectivo puede esperarse construir identidad colectiva, pero con un “sistema de control al alcance de la mano” es fácil regresar a las formas de subjetividad dominantes. Lo que hace falta, en primer lugar, es “acabar con el respeto a la vida privada: éste es el comienzo y el fin de la alienación social. Un grupo analítico, una *unidad de subversión deseante*, no tiene ya

vida privada: está vuelto a la vez hacia el interior y hacia el exterior, hacia su contingencia, su finitud, y hacia sus objetivos de lucha. El movimiento revolucionario tiene por tanto que construirse una nueva forma de subjetividad, que no descansa ya en el individuo y en la familia conyugal. La subversión de los modelos abstractos secretados por el capitalismo y que permanecen respaldados, hasta ahora, por la mayoría de los teóricos, es una condición previa indispensable para la reinversión de la lucha revolucionaria por parte de las masas.” En las multitudes, como formas de ruptura de esta temporalidad dominante, se rompe con la primacía de la vida privada; ésta queda relegada a los espacios y tiempos de lo colectivo. Esto puede significar el *impasse* de la vida como se conocía antes; la vida privada queda trastocada y en algunos casos replanteada a partir de la experiencia colectiva.

El dolor y la rabia son formas afectivas constantes en las multitudes. Este sistema genera por todos lados dolor y rabia. Desde la muerte hasta el hartazgo producido por el cinismo y la insensibilidad del sistema, las formas del dolor son como un componente social que se articula con otros dolores y que se va convirtiendo en rabia contenida y que tiende a explotar de forma violenta en determinados momentos. El dolor y la rabia pueden convertirse en odio; un odio con una potencia arrasadora. Más sin embargo, también pueden convertirse en digna rebeldía y esto en una forma de liberación. Su reacción inmediata es en rabia, y esta rabia puede ser la mera expresión de odio, pero esta rabia digna puede ser el sustento de la rebeldía y de la resistencia.

La protesta social puede volverse agresiva, aunque totalmente inútil, dice Berardi (2014: 167), ya que “quemar un banco es algo totalmente inútil porque el poder financiero no está en los edificios, sino en las conexiones abstractas entre números y algoritmos e información.” Sin embargo, en el marco de análisis de las protestas y movilizaciones sociales es necesario pensar los significados de esta violencia, porque en las protestas es necesario el quemar un banco, el auto de la policía, un recinto del poder legislativo, o ejecutivo; es decir, se trata de comprender qué es lo que se juega en cada uno de esos actos. Los que a pesar de que el poder político se ha cambiado de lugar, las protestas, ya sea por el lento cambio de pensamiento o por una intención en sí de volver a objetivar la causa de la rabia, se siguen dirigiendo a los objetos que representan a los enemigos de las causas.

Es necesario trabajar con los símbolos. En los símbolos se encuentran ciertas formas de racionalidad, de moralidad esgrimida por las masas. En este sentido, dice Berardi (2014: 166):

Sublevación, levantamiento, agitación y disturbio: estas palabras no deberían usarse en un sentido militar. (...) No obstante, seremos testigos de explosiones masivas de violencia y rabia por parte de los precarios, tal como ocurrió en Inglaterra en 2011, o en Roma el 15 de octubre. La sublevación dará lugar, frecuentemente, a fenómenos de violencia. No deben sorprendernos, ni debemos condenar estos actos como si fueran criminales. La dictadura financiera comprimió el cuerpo social por demasiado tiempo, el cinismo de la clase gobernante se volvió repugnante. La sublevación es una terapia para esta clase de psicopatología. La sublevación no toma forma de juicio, sino de sanación. Y esta sanación es posible gracias al mantra que cada vez se eleva más fuerte a medida que la solidaridad resurge en la vida cotidiana." (Berardi, 2014: 166).

Es decir, la violencia es parte de la reactivación del cuerpo social y deviene de la destrucción de las formas sociales y políticas por parte del sistema, que han dejado en la indefensión y en los márgenes a la gente, como una especie de llamado de atención sobre lo que se está olvidando.

Mutaciones o deslizamientos de la sensibilidad.

Los cambios reales, las transformaciones radicales no proceden de articulaciones a nivel lingüístico, sino que los verdaderos cambios provienen de transformaciones profundas de la subjetividad, de las formas de percepción del mundo, de los hábitos y los afectos. Dice Cava (2015) que esto no significa "privilegiar alguna micropolítica localista romantizada, sino practicar movimientos expansivos con capacidad propagadora de alta intensidad, atravesando fronteras, identidades, espacios definidos. Después de todo, las minorías son todo el mundo." Como una serie de mutaciones de la sensibilidad, que en el fondo significan "la producción de prácticas concretas, afectos cristalizados, hábitos. El plano del lenguaje no captura un mundo de flujos y reagenciamientos operativos directamente entre los cuerpos y la composición de los cuerpos, inclusive, con cuerpos no humanos, maquínicos, en su dimensión molecular."

Como una imagen de mantra, dice Berardi (2014: 186), como una respiración colectiva armónica, es una metáfora de lo que en la dimensión política llamamos

solidaridad. Este mantra podemos pensar que va transformando de forma muy lenta las subjetividades, los afectos, los hábitos, las relaciones, las construcciones cotidianas. La sublevación es “un estribillo que ayuda a substraer las energías psíquicas de la sociedad del ritmo estandarizado de la competencia y el consumismo obligatorios, y a crear una esfera colectiva autónoma. La poesía es la lengua del movimiento en su intento por desplegar un nuevo estribillo.”

Estos desplazamientos, dice Fernández Savater (2015a), van conformando un nuevo sujeto político, que “no cabe en las identidades previas (de ahí lo de “ni de izquierdas ni de derechas” que tanto chirrió a la izquierda más dogmática). Una comunidad *de sensibilidad*, no tanto sociológica, ideológica o identitaria.” En este sentido, se concibe a la política no como un asunto de denuncia y concienciación, “porque no hay gota que colme el vaso y lo malo se puede tolerar indefinidamente, sino una especie de cambio de piel por el cual nos hacemos sensibles a esto o alérgicos a aquello”. No pasa por convencer (discurso) o seducir (marketing), sino más bien por abrir todo tipo de espacios donde hacer una *experiencia* de otra forma de vida, de otra definición de la realidad, de otra visión del mundo. En la “pelea por la hegemonía, la piel —la tuya, la mía, la de todos— es el campo de batalla”.

Cambiar el orden de las expectativas y de la percepción del mundo es una de las principales transformaciones sociales que un movimiento puede producir, y que está produciendo. Al desplazarse de la función del Estado y optar por las formas de la autonomía, está abriendo nuevos horizontes. Estos cambios implican transformación cultural, así como una transformación de la sensibilidad, al abrir el organismo al mundo y a los otros, y a nuevas realidades como formas concretas de subsistencia. En este sentido, Fernández Savater (2015) menciona:

Pero a la vez, ¿qué desplazamiento político significativo ha nacido como una opción mayoritaria, reflejo del sentido común? ¿No ha sido siempre por fuera del posibilismo donde se han abierto las cuestiones decisivas? ¿Y no es cada vez un “puñado de locos” (esclavos, obreros, negros, mujeres, homosexuales...) los que empiezan las mutaciones más importantes? La política transformadora nunca ha consistido en un “cálculo de mayorías”, sino en una nueva verdad que se dirige potencialmente a cualquiera.

En este proceso de mutación de la sensibilidad, es importante darse cuenta que las manifestaciones pacíficas de las multitudes pueden o no desviar el curso de las cosas;

los gobiernos y los Estados pueden o no obedecer a la fuerza desatada en las calles, y en donde un escenario puede ser que las “precedibles explosiones de violencia serán aprovechadas por la fuerza represiva del Estado”. Pero sin embargo el cambio estará ocurriendo, como una transformación profunda en la percepción de “cómo es y cómo se vive una sociedad”, dice Berardi (2014: 84); una “creciente proporción de la ciudadanía se retirara del campo económico y dejará de formar parte del juego del trabajo y del consumo. Estas personas abandonaran el libreto del consumo individualista: crearán nuevas y mejores formas de cohabitación, establecerán economías comunales en las metrópolis, se abstraerán del campo de la economía del mercado y crearán monedas comunitarias.”

Clima social de los movimientos.

Estas mutaciones de la sensibilidad van generando a su vez un clima social que excede a la multitud o a la revuelta en sí. Pensar en las multitudes conlleva a pensar en los que pueden no estar en las plazas o en las calles, pero que sin duda son afectados por estos desplazamientos. Como decía Saramago “las ideas pueden propagarse, no sólo por vía directa, de boca a oído, sino simplemente por que flotan en las corrientes atmosféricas que nos rodean, constituyendo (...) un auténtico baño de inmersión en el que uno aprende sin darse cuenta”. Este clima social va teniendo impacto en las formas de las subjetividades y se expande profundamente, aunque no logre articularse como multitud.

Esto puede pensarse como contagio, pero que no afecta directamente a los implicados en la multitud, sino que excede sus límites. Dice Fernández-Savater (2015a) que en la metáfora del clima social se pretende simbolizar ese “proceso de subjetivación”.⁷⁷ Un fenómeno difuso, expansivo, “climático”, que no se podía acotar en los límites de ninguna estructura u organización, sino que aparece de forma constante e incluso invisible, pues es difícil medir los alcances de este clima social,

⁷⁷ La subjetivación se refiere a un proceso de *transformación* de los modos de ver y vivir. Una redefinición de la realidad: lo que se tolera y lo que ya no se tolera, lo que sé que ve y lo que no se ve, lo que es posible y lo que no, lo que importa y lo que nos deja indiferentes, etc. (Fernández-Savater 2015a).

hasta que se hace presente como forma de sublevación. El clima social se refiere entonces a “una afectación común y compartida entre un sinnúmero de personas, con distintos niveles de intensidad y distintas formas de elaboración. Ni grupos militantes, ni ‘partes’ de la sociedad, ni opinión pública, sino un espacio abierto y expansivo de *politización de la vida*.”

Así, decir “clima” era como decir: no hay dentro/fuera, no hay actores/espectadores, no hay activistas/gente normal. Hay un proceso de transformación, desencadenado por una afectación sensible hacia problemas que de pronto percibimos comunes, en el cual cualquiera que se sienta concernido está invitado a formar parte. Cualquiera, en ese sentido, puede ser un “indignado” o formar parte del “99%”, por citar dos de los nombres propios que se dio el 15M.

El clima social se refiere, entonces, a los desplazamientos de la sensibilidad de los movimientos pero que se van conjugando con la expansión de estos; más allá de las acciones en sí la sociedad se ve afectada. Puede que esa sociedad no asista a las manifestaciones multitudinarias, pero se ve implicada como parte de ese clima, teniendo sus efectos en las conversaciones o acciones aisladas, que pueden ser compartidas públicamente o que se almacenan como parte de construcciones simbólicas o afectivas en la sociedad en su conjunto. Este clima social va a modificar las percepciones de la sociedad en su conjunto; se trata de una forma de conjugación y comunicación de más largo alcance, pero que logra construir en las sociedades complicidades que pueden activarse o no, pero que sin duda modifican la cultura y las subjetividades.

El clima social es un fenómeno que va a articular a las diferentes manifestaciones, ya sea de las grandes multitudes o insurrecciones, o incluso le va a dar sentido a la existencia de pequeñas acciones. Los discursos de la gente se van componiendo y recomponiendo en ese clima social, y éste va gestando herramientas y elementos donde la subjetividad se desplaza ya no sólo en forma de ideas o discursos sino de afectos y de actos.

Espacio y territorialidad.

Los movimientos sociales, las sublevaciones, construyen nuevos espacios y nuevos tiempos. Los espacios son resignificados y arrebatados al entorno dominante y reconstruidos con una historia propia; desde las ocupaciones, la toma del espacio público hasta la recuperación de tierras se trata de una lucha por la reapropiación del espacio.

Las diferentes formas de sublevación generan cuestionamientos, al mismo tiempo que van realizando sus prácticas alternativas. Para López (2002), lo que estas prácticas tienen en común es la búsqueda y la revalorización de la dignidad humana, a través de llevar adelante experiencias autónomas frente al poder constituido. Desde la experiencia de los zapatistas, los piqueteros, las acampadas, los okupas, estas experiencias van generando porosidades en la estructura de dominación del sistema del capital. En ellas, la lógica del capital es subvertida por las tomas de espacios sociales por parte de los colectivos humanos, desde la defensa de la tierra, la ocupación de espacios, fábricas o escuelas hasta la toma de las calles, van marcando formas de reapropiarse del espacio antes concedido sólo para el capital.

Estas prácticas están delimitadas tanto territorial como temporalmente. Esta doble delimitación es una característica que adquiere la resistencia al desbocado mundo del capital. El espacio en que se desarrollan es un campo delineado; sea la fábrica recuperada, el vecindario de las asambleas populares o el barrio de concentración de los movimientos de trabajadores desocupados. El lugar de la organización es la microsociedad, el territorio, y expresa no sólo una delimitación espacial, sino también la apropiación del control de ésta, en espacios que el capital ha abandonado o donde es enfrentado. Esta delimitación no debe ser contemplada como mera fragmentación o como un aislamiento, por cuanto se generan a la vez diversos canales de articulación entre los diferentes movimientos y procesos. (López, 2002).

Estas formas de reapropiación son fundamentales; el espacio abre la posibilidad de la perdurabilidad de las formas colectivas. Las multitudes tienden a apropiarse de los espacios como manifestación de su existencia; por unas horas, la multitud le arrebató al capital los espacios, convirtiéndolos en territorios donde se abre un lugar para la existencia, en donde otras lógicas comienzan a operar.

Como menciona Thompson (1979:132):

En la Inglaterra o la Francia del siglo XVIII (en regiones del sur de Italia, o de Haití, o de la India rural, o del África de hoy) el mercado permaneció como nexo social tanto como económico. Era el lugar donde se llevaban a cabo cientos de transacciones (...), donde se comunicaban las noticias, circulaban el rumor y la murmuración y se discutía de política en las posadas o bodegas que rodeaban la plaza del mercado. Era el lugar donde la gente, por razón de su número, sentía por un momento que era fuerte.

La potencia, lo que Thompson llamaba sentirse fuerte, se desarrolla en un espacio determinado. La multitud requiere del espacio y de la transformación-apropiación del espacio, para encontrarse y para sentir esta potencia, que a su vez apuntala el flujo de la apropiación del territorio. En este sentido, diversos autores han señalado que en el ciclo de protestas que emerge desde mediados de la década de los '90 se puede observar una proliferación de los movimientos sociales de base territorial. Tanto en el mundo rural como en el espacio urbano, "han emergido constituyéndose en algunos casos, en relación a su identidad étnico-cultural (los movimientos indígenas), en referencia a su carencia (los sin tierra, sin techo o sin trabajo) o en relación a su hábitat de vida compartido, por ejemplo los movimientos de pobladores." (Macarof, 2010).

Esta dinámica de apropiación territorial que caracteriza la práctica colectiva de estos movimientos, puede ser entendida como "la respuesta estratégica de los pobres a la crisis de la vieja territorialidad de la fábrica y la hacienda (...) y a la desterritorialización productiva... impulsada por las contrarreformas neoliberales" (Zibechi, 2003: 67). Esta tendencia a la reapropiación comunitaria del espacio de vida, refiere tanto a las formas de lucha y organización basadas en la ocupación del territorio, cuanto a la expansión de las experiencias de autogestión productiva y resolución colectiva de necesidades sociales. Desde la toma de tierras, de fábricas, de casas okupas, hasta la toma de plazas, de las calles, los movimientos se encargan de reapropiarse del espacio como forma de resistencia contra el sistema. En diversos momentos las multitudes acuden al espacio público para convertirlo en un espacio colectivo. En estos espacios se crea una nueva subjetividad; el tener en posesión colectiva un determinado territorio, aunque sea temporalmente, permite que los sujetos se recreen y comiencen a generar y a crear en dichos espacios. Desde las cosas más simples como unas lonas, unas pancartas, una mesa, la forma de disposición de

las casas de campaña, son generados por primera vez desde la gente, y eso es un asombroso descubrimiento, la posibilidad de crear, de crearse. En este sentido, menciona Berardi (2014: 177):

El cuerpo erótico y social del cognitariado encuentra su ritmo y empatía en las manifestaciones callejeras. La mayor apuesta de las acciones en la calle es la reactivación del cuerpo del intelecto general. La sensibilidad corporal, borrada y oprimida por la precariedad y la competencia, está encontrando nuevas formas de expresión que permitirán al deseo fluir nuevamente.

En este sentido, la toma de la calle, de la escuela, de la fábrica, del barrio, no tiene ya una relación directa hacia el Estado. La gente no va a las marchas sólo para hacerse oír por el gobierno en turno, o para lograr el cumplimiento de sus demandas; sin duda, este factor está presente, pero no como única motivación de la acción. Las marchas, la toma de las calles, de las escuelas, está en función de las formas de reactivación del cuerpo social, en donde la multitud se siente fuerte y es capaz de significar un mensaje para alguien más, es decir, de comunicar el “No están solos”. Se puede pensar que se asiste a una marcha por gusto y por necesidad, el gusto de sentirse fuerte junto con otros, de experimentar la fuerza del cuerpo social y la necesidad de romper el aislamiento, de encontrar un panorama de vida frente a la muerte que ofrece el sistema. La marcha se convierte en un deber moral, de hacer algo frente a lo que es intolerable, indignante, y a su vez se convierte en un espacio de libertad. Al conjugarse la fuerza de muchos el espacio es trastocado como un espacio de libertad, en donde no opera el dominio del sistema y en donde, por un momento, otro mundo es posible.

Las marchas y las huelgas no sólo siguen siendo necesarias, sino que son el lugar en donde se gesta el cuerpo social; es en la ruptura de la vida cotidiana en donde se construye la utopía, en donde se ensayan nuevos mundos. Estos espacios públicos, las calles, las fabricas, las escuelas, son transformados en espacios de todos y es ahí, en su relación con la territorialidad, que se comienza a gestar, como un proceso principalmente afectivo, la conformación de sujetos colectivos en donde se retoma la solidaridad, en donde el otro comienza a existir, y es ahí en donde ciertos afectos como la esperanza, la rabia, la dignidad, adquieren sentido.

Para Macarof (2010), los espacios autodenominados autónomos pueden pensarse como “un archipiélago donde convergen una serie de experiencias y pensamientos,

que coinciden en el agotamiento de la política representativa.” En algún sentido son factorías de pensamiento y prácticas donde se busca, partiendo de una diferenciación de la política tradicional, encontrar nuevos pensamientos y prácticas políticas. Los espacios autónomos son aquellos que son construidos desde abajo; se caracterizan por ser gestados desde los sujetos, sin intromisión de formas institucionales. La autonomía de los espacios es total; no sólo se trata de la determinación de formas de relación y funcionamiento, sino que escapa a las formas económicas del sistema.

En estos espacios se reinventa un sujeto que es constituido por la práctica cotidiana de la resistencia; en este sentido, Seoane señala que “la práctica y la discursividad de la mayoría de los movimientos sociales aparece atravesada por una intensa experimentación democrática que implica tanto la reinvención como revalorización de mecanismos de participación y decisión directos o semidirectos y que orientan tanto los modelos organizativos de matriz asamblearia como las programáticas, demandas y cuestionamientos al Estado-Nación y al régimen de “democracia representativa de baja intensidad” (2005: 26).

En relación al territorio, encontramos una diferencia fundamental entre movimientos rurales y urbanos. Los movimientos rurales, en una lucha muy importante, han conseguido la defensa de sus territorios. Algo que para el sistema es fundamental y que ha sido implementado como el despojo de territorios. En este sentido, encontramos muchas experiencias que han logrado defender sus territorios y en el proceso de lucha han conformado espacios autónomos o territorios liberados. Sin embargo, en las ciudades, el proceso de desterritorialización hace que los movimientos encuentren pocos espacios de los cuales apropiarse de forma permanente y entonces la lucha se reduce más a apropiaciones temporales, incluso de unas horas.

La reconstrucción del tejido social o restitución del cuerpo social pasa sin duda por el espacio. La toma de la calle en ese sentido es fundamental, no ya para ser escuchados sino para encontrarse y reconstruirse. Al respecto, describe López (2002) esta temporalidad, referida al carácter muchas veces no permanente de estas construcciones, debido al intento constante de parte del “sistema del capital de suturar estas fisuras, bien cooptándolas o integrándolas, o bien con el recurso de la

represión. Más que la búsqueda de cierta institucionalización, gran parte de estas tomas de espacios por parte de los sectores populares se configura con fuertes destellos y con opacidades, con flujos y reflujos en el desarrollo de la lucha frente al sistema del capital.” Sin embargo, estas fisuras en la temporalidad dominante, construye una sociabilidad distinta a la propuesta por el capital. Es en esta fisura en donde el mercado y sus fantasmagóricas leyes no tienen lugar. La representación jerárquica deja el sitio a la horizontalidad contraponente; en donde la política institucional deja de tener peso y las formas colectivas se convierten en el elemento esencial, “a nadie le preocupa la gobernabilidad, pero sí, en cambio el abrazo fraternal del otro”. Por supuesto que esto no significa la renuncia a la política, y a la transformación radical del sistema, sino una forma de articulación distinta en lo que se ha denominado, una política desde abajo.

Temporalidades.

En estas formas espaciales es fundamental el tiempo. Las multitudes rompen con la temporalidad dominante, abriendo un tiempo distinto, alejado del tiempo del capital y el trabajo e incursionando en el tiempo nuestro, el de la fiesta, la revuelta, la insurrección. En este sentido, siguiendo a Aguirre Rojas (2010: 22), la propia visión de la economía moral de la multitud se “concibe al tiempo sólo como una dimensión más de las propias cosas, y por ende, como una realidad que *depende del hombre*, y que él puede manipular y determinar hasta un cierto punto importante, va a confrontarse la concepción moderna burguesa del tiempo, propia de la economía capitalista, que asume a ese mismo tiempo como realidad *independiente* y autónoma de los hombres, realidad que al margen de ellos transcurre y se despliega regular y cadenciosamente, para, por el contrario, dominar y determinar el conjunto de su vida en general.” Este tiempo va a abrir, junto con el espacio, la posibilidad de la reactivación del cuerpo social y de la reconstrucción de nuevas subjetividades y formas de relacionarse con los otros. Al romper con el tiempo del capital, los sujetos comienzan a existir en tanto cuerpos, afectos, ideas, futuros. Este es el tiempo nuestro, dicen los movimientos y las multitudes, un tiempo en donde se puede ser más allá del dominio, un tiempo que puede crear y que se carga de futuro; un tiempo del otro, un tiempo de la esperanza.

Esta ruptura es fundamental, pues como lo ha dicho Lenin, las revoluciones son las “fiestas de los oprimidos”. Aguirre (2012: 18) menciona que cada revuelta, cada insurrección, es una “puesta en suspenso de la dura cotidianeidad capitalista, puesta en suspenso que reconecta de inmediato al pueblo con la fiesta, con lo lúdico, con el tiempo de lo extraordinario y con las dimensiones de lo excepcional”. Esta reconexión con el tiempo de la fiesta y del juego, que explica por qué los manifestantes tunecinos o egipcios, o españoles o chilenos, iban a sus plazas y a sus marchas, y a sus mítines y manifestaciones, como quien va a una gran fiesta o a una enorme celebración popular.” Al interrumpir la temporalidad dominante, el sujeto aparece y destierra la apatía pasiva, desarticula la aceptación de las formas de explotación, dominio, opresión, desigualdad y discriminación; “la revuelta moviliza a cada vez más vastos sectores del pueblo, despertando a la gente y enseñando a todos a perder el miedo a la rebelión”. Al romper con el tiempo del capital, es posible desatar la movilización masiva, las multitudes aparecen en escena y se hace evidente el enorme poder que el propio pueblo posee y representa; “poder que es una inmensa y avasalladora energía acumulada que habitualmente se encuentra adormecida, pero que una vez que es activada, es capaz de transformarlo todo y de acometer las más osadas tareas, así como de inventar y crear las más ingeniosas y complejas soluciones para todo tipo de problemas posibles, del propio movimiento, y en general.”

Estas rupturas sin duda son complejas. Por un lado en las multitudes, en las protestas masivas, se interrumpe el tiempo lineal; el tiempo del trabajo queda en suspenso como cuando una gran fiesta que pone de momento todo en suspenso para asombrarse con su propia fuerza. A su vez, se inauguran otras temporalidades como el tiempo de la lucha, el tiempo del futuro. Estas nuevas formas temporales pueden incluso convivir con el tiempo del capital, pero poco a poco le van arrebatando su dominio.

Podríamos decir que dos momentos o fuerzas que se mueven abajo: por un lado las explosiones de las multitudes que pueden estar constituidas o no por movimientos sociales y fuerza organizada o sólo rabia y enojo sin ningún lazo social pero movidos por la indignación, tal vez detonados por un evento en común o una lista de agravios que se acumula y estalla en un momento determinado; por otro lado los movimientos

sociales o pequeños colectivos que están construyendo fuera del tiempo de la explosión social, que es donde se muestra la construcción de mundos nuevos y la indignación y la rabia hacia este sistema. Las dos fuerzas son violentas, porque responden a la violencia estructural del sistema; las formas de violencia son variadas, pero en general se van a poner en conflicto frente a las normas y reglas del sistema.

Es decir, en la instauración de estas nuevas temporalidades, podríamos considerar el tiempo de lo urgente y el tiempo de lo importante. En el tiempo de lo urgente están los estallidos, el enfrentamiento, la rabia, que puede pasar y desaparecer pronto. En el tiempo de lo importante se encuentra la rebeldía organizada, perseverancia de la rebeldía y la resistencia de abajo. Estos tiempos obedecen a dos dinámicas: una de enfrentamiento y otra de construcción de espacios autónomos. Es decir, se construyen dos temporalidades, la del estallido que es rápido, veloz, vistoso, y el tiempo de la construcción, que es lento, invisible. Uno depende del otro. Es en el primer tiempo en donde se gesta la posibilidad del segundo. En ese primer tiempo es donde sobre todo se da la posibilidad de sentir, la reactivación psicoafectiva del cuerpo social, la apropiación por unos instantes del espacio público como espacio de todos, del encuentro con el otro. Del sentido de la solidaridad como experiencia vital depende el momento en que el segundo tiempo se construya. Si el sujeto se encanta, si es seducido por la experiencia, entonces buscará esa misma experiencia e intentará la construcción de ese deseo en otro espacio más duradero, en donde los mismos sentimientos puedan gestarse bajo la construcción colectiva, en donde el tiempo, el espacio y el cuerpo social les pertenezca.

Dice Zibechi (2015) que estas dos dinámicas son fundamentales para la construcción de una lucha que pueda acabar con el sistema. Por un lado, una dinámica de enfrentamiento, de cortarle tentáculos y cabezas a la hidracapitalista, de recuperar la tierra y el territorio, de arrancarle los medios de producción. Y una segunda dinámica, de que surjan espacios autónomos, experiencias de autonomía integral, autonomía de producción, económica, de salud, de educación, de trabajo. Estas dos dinámicas son las que están marcando a los movimientos anticapitalistas en el mundo.

La reconstrucción del cuerpo social.

Las sublevaciones, las revueltas o las insurrecciones, son en primera instancia el levantamiento, o el despertar de los cuerpos explotados, estresados, dominados, deprimidos. En un mundo en donde el sistema ha cautivado a los cuerpos y sus formas subjetivas, reduciéndolos a objetos de producción y alienación, es fundamental la ruptura de estas formas. Estas rupturas o levantamientos son siempre violentos, ya sea en el terreno de las acciones o en el plano simbólico, ya que consisten en un desafío a las formas de control del sistema capitalista.

Las formas de control del sistema consisten en una serie de mecanismos que subyugan la vida y la producción, vaciándolas de energía y de poder político. Como dice Berardi (2014b), “la abstracción financiera vacía el poder político. Es algo muy obvio que todos hemos entendido en los últimos años: las instituciones de la democracia política no pueden nada frente a la prioridad de la abstracción financiera.”⁷⁸ El primer paso para la reconstrucción de un cuerpo social capaz de desafiar el capitalismo financiero, es la insurrección de las multitudes, lo que Berardi llama la sublevación. Este despertar de los cuerpos adormecidos por el sistema, va a incorporar, como ya lo hemos mencionado, elementos afectivos, que a su vez en la experiencia de la calle van a apuntar a la construcción de un cuerpo social colectivo que es capaz de reconstruir otro tiempo y otro espacio en donde la libertad, la decisión y la acción esté en manos de todos. Como dicen Hardt y Negri (2002: 158):

En el desarrollo de las formas de vida nos descubrimos como multitud de cuerpos y nos reconocemos en cada cuerpo una multitud de moléculas, de deseos, de formas de vida, de invenciones. (...) Lo que actúa sobre la chair y le da forma son potencias inventivas que actúan a través de las singularidades para tejer el conjunto de los espacios híbridos y de las metamorfosis de la naturaleza, de las potencias que modifican los modos y las formas de la existencia.

Esta reconstrucción del cuerpo social no es algo que se logre en un solo evento. Se trata de un proceso lento, con un flujo que va desde los estallidos de las multitudes a

⁷⁸ El humanismo es esencialmente el movimiento por el cual la voluntad humana se emancipa de la tutela divina. Por su lado, la Ilustración proclama la superioridad de la Razón y de la Ley sobre la fuerza de los *animal spirits* del egoísmo económico. Pues bien, *God is back*, la potencia superior de lo divino sobre la voluntad humana regresa, pero ahora con la forma del capital financiero. Las leyes no tienen hoy ninguna fuerza frente a la circulación global de los algoritmos financieros, ni ante la potencia desterritorializada de las empresas globales. (Berardi, 2014b)

veces violentos y que irrumpen quedándose por momentos, que pueden durar días o incluso meses y que regresan a la aparente cotidianeidad pero con algo nuevo y que van moviendo las formas de sensibilidad para pasar un tiempo en el silencio y la invisibilidad, y ahí ir construyendo pequeños colectivos y espacios autónomos, y luego de nueva cuenta salir a las calles y volcarse para después regresar a los barrios y de nueva cuenta volver a tomar las calles. Como dice Aguirre (2012: 18):

Es un enorme logro el parar durante un día las actividades del quinto puerto de Estados Unidos, o el sacar a las calles de Santiago de Chile a dos millones de personas que protestan y apoyan a los estudiantes, también es claro que la propia conquista de los éxitos enormes es la que de inmediato plantea la pregunta: y luego de estos grandes éxitos, ¿qué sigue exactamente después? Y la respuesta sólo puede darla ese camino que lleva de la movilización al movimiento. Y por eso los rebeldes egipcios han vuelto a oponerse otra vez a su actual gobierno militar, mientras que los indignados de toda España deciden levantar sus Acampadas para ir a hacer trabajo de base más permanente en los barrios populares, y en los campos de toda la península ibérica. Igual que los Ocupas de Wall Street y de todo Estados Unidos comienzan a tejer vínculos con los migrantes latinoamericanos, mientras que los estudiantes chilenos se preparan para relanzar su movimiento junto a los pobladores de las periferias urbanas, y al lado de todo el conjunto de las clases populares chilenas en general.

Hardt y Negri (2002) mencionan tres elementos del contrapoder que brotan en forma conjunta de cada singularidad y de cada uno de los movimientos de los cuerpos que componen la multitud: “Los actos de resistencia, los actos de revuelta colectiva y la invención común de una nueva constitución social y política atraviesan en forma conjunta innumerables microcircuitos políticos. De esta forma se inscribe en la *chair*⁷⁹ de la multitud un nuevo poder, un contrapoder, algo viviente que se levanta contra el Imperio.” Es aquí donde emergen los sujetos que se van a colar en los intersticios del poder con la potencialidad de construir otra realidad; esto es lo que han llamado contrapoder. Dice Hardt y Negri (2002:163) que este poder de invención es “monstruoso” en la medida que es, por naturaleza, excesivo. Lo que múltiples autores

⁷⁹ La materia prima del contrapoder es la *chair*, la sustancia viva común en la cual coinciden lo corporal y lo espiritual. “La *chair* no es ni materia, ni espíritu, ni sustancia”, escribía Merleau-Ponty (1964). Para designarla necesitaríamos emplear el viejo término de “elemento” en el sentido en que éste se aplicaba al agua, al aire, a la tierra, al fuego; dicho de otra forma, “al sentido de cosa general”. Ella es pura potencialidad, el elemento aún informe de la vida, un elemento del ser. No debemos sin embargo confundir la *chair* con cualquier noción de vida desnuda que designaría una forma viviente desprovista de sus cualidades, una especie de límite negativo de la vida. La *chair* apunta a otra dirección: hacia la plenitud de la vida. No permanecemos *chair*. La *chair* sólo es un elemento del ser. Hacemos permanentemente de nuestra propia carne una forma de vida. (Hardt M., y Negri, T. 2002).

han denominado la fuerza de la multitud o su capacidad arrasadora. Todo “acto de invención verdadera, que no se contente con reproducir la norma, es monstruoso”; en este sentido, las multitudes que están surgiendo hoy en día conllevan el germen de esta monstruosidad. El “contrapoder es una fuerza excesiva, arrasadora e inconmensurable, que un día será liberada”. Entre la aparición de las multitudes se reconstruye de forma invisible el cuerpo social, en las pequeñas resistencias y luchas constantes que están dando diversos sujetos colectivos como forma de resistencia a la guerra en el capitalismo. Estas formas de resistencia, como ya he mencionado, son muy diversas e incluyen múltiples espacios y formas del sistema. La crisis del sistema va generando nuevas formas de resistencia y experiencias de aprendizaje que luego serán puestas en juego en los estallidos de las multitudes.

Contra esto el poder de invención (o para ser más exactos, el contrapoder) tira de la chair de los cuerpos comunes que no tienen nada que ver con los grandes animales que Hobbes y los teóricos del Estado moderno imaginaban cuando hicieron del Leviatán el instrumento sagrado y el pitbull de la burguesía propietaria. La multitud a la que nos referimos es sobre todo una multiplicidad de cuerpos atravesados por potencias intelectuales y materiales de razón y de afectos. Son los cybercuerpos que se mueven libremente, sin reparos en las viejas fronteras que separaban lo humano de la máquina. Estos numerosos cuerpos de la multitud producen en forma continua nuevas formas de vida, nuevos lenguajes, nuevos poderes intelectuales y éticos. Los cuerpos de la multitud son monstruosos, irrecuperables por la lógica capitalista que intenta permanentemente controlarlos a través de la organización del Imperio. Los cuerpos de la multitud son en definitiva bizarros (“queer”) y variables; rebeldes a las fuerzas de la disciplina y de la normalización, sensibles solamente a sus propios poderes de invención. (Hardt y Negri, 2002).

Las transformaciones del pensamiento.

Dice Berardi (2014b) que “Nuestra fuerza ya no puede basarse en el ímpetu juvenil, la agresividad masculina, la batalla, la victoria o la apropiación violenta, sino en el gozo de la cooperación y el compartir. Reestructurar el campo del deseo, cambiar el orden de nuestras expectativas, redefinir la riqueza, es tal vez la más importante de todas las transformaciones sociales.” Muchas de estas revueltas o sublevaciones están comenzando a cambiar las construcciones utópicas, desde las construcciones autónomas de nuevas realidades como las comunidades zapatistas. Se han abierto nuevas formas de pensar las utopías; esto, acompañado de la historia y las mutaciones

en los Estados nacionales, nos llevan a pensar que la utopía se ha transformado en una posibilidad más mundana. Como lo expresaba Cecilia Barriga (2014), cineasta y participante del 15M, “creo que el rastro es la posibilidad de la auto-organización, la posibilidad de que nos podemos organizar entre nosotros para hacernos cargo de la vida y de las cosas.” Estas formas de auto-organización y de reapropiación de la vida se alejan de las construcciones babilónicas, de los momentos claves y de los salvadores de la humanidad. Las nuevas utopías no estarán fundadas solamente en las grandes batallas, sino en las construcciones cotidianas, en las calles y en los barrios, en las pequeñas comunidades, como aquello venido desde abajo. Se trata de un proceso más lento, más profundo, más abajo que es aquello que puede reconstruir lo que este sistema ha devastado.

En este sentido, es necesario pensar en un cambio en la teoría política, pues parece que las formas en que se está adquiriendo una nueva idea de sociedad no partirán ya más de los grandes acuerdos, sino de algo más profundo, más lento, más abajo. Es decir, de los acuerdos que se tejan abajo. Este proceso es sin duda, absolutamente desconocido, y lleno de incertidumbre. Pero creo que se trata de entender que el cambio social no será ya acordado en un gran pacto social con carácter nacional, sino tal vez un proceso más complejo, y mucho más nuevo. Los pactos sociales que se están construyendo parten de micropolíticas, formas sociales comunitarias, que parten del proceso de la reconstrucción del cuerpo social y que tiende a reconstruir el mundo desde formas autonómicas. Como formas concretas y locales de desafío al sistema, en donde el cambio social pasa por la multiplicación y generalización de esas prácticas concretas que, como dice Fernández-Savater (2014), son “frágiles, ambivalentes, discontinuas, pero que prefiguran ya otra sociedad, otra definición de la realidad. Una nueva hegemonía”.

Estas prácticas deben resistir la tentación del Estado capitalista, es decir de la toma del poder político. Las formas de auto-organización, el llevar la política a las calles, a las plazas como formas cotidianas, no es sencillo. Por un lado, por la acelerada precarización de la vida, el cierre institucional y la represión. Por otro lado, por la falta de experiencia; muchos movimientos están en fases intuitivas del proceso, es decir, experimentando y cometiendo un sin fin de errores. Y por último, por los “esquemas

mentales” que traemos introyectados; como por ejemplo el imaginario de la revolución que dan poco valor a las construcciones cotidianas. En este sentido, a los movimientos les surge la ilusión de un atajo, la “toma del poder político”.

Sin embargo, como ya hemos descrito en el capítulo I, este poder político es una ilusión. En el momento actual del capitalismo, el Estado nacional ya no tiene poder de decisión, por lo que acceder en su forma nacional implica aceptar las reglas del juego y en muchos países significa sólo administrar la destrucción de las naciones. En este sentido, dice Fernández-Savater (2014) con respecto a la lucha por el poder político: “es una estrategia fatal vaciar de tiempo, deseo, atención y energía todas esas situaciones para concentrarse en alcanzar el poder político, porque éste depende de lo que esas situaciones le permitan y habiliten”, pues el sistema “no es en primer lugar un discurso, sino una práctica cotidiana cristalizada en hábitos y afectos. Por tanto se trata de abrir espacios donde podamos hacer *otras experiencias* de la vida (de relación con el trabajo, con el pensamiento, con el dinero, etc.), en las que el otro aparezca como un cómplice y un igual.”

Muchos de los teóricos que están hablando del fin del capitalismo, están a su vez esperando bajo el mismo esquema del Estado la propuesta alterna al capitalismo; es quizá un error. Lo que mí me parece es que hay que abandonar la idea del Estado y ser capaces de pensar un nuevo camino. La teoría política tiene que cambiar, no puede ser sólo una teoría del Estado, sino que se tendrá que reconfigurar en una teoría de la política de abajo. La “sociedad de masas” está cambiando la noción de Estado, lo que en Negri es el intelecto general. Cuando la gente va tomando el control de sus vidas, sus decisiones, su territorio va abandonando en muchos sentidos la noción de Estado, propiciado a su vez por la propia crisis de los Estados nacionales y la reconfiguración de un Estado supranacional. Esto no significa que los movimientos y comunidades busquen la fragmentación o separación de los países sino, al contrario, su reconfiguración pero desde una política venida desde abajo.

Los movimientos sociales son la ruptura de la cotidianeidad del sistema social, pero son también la ruptura cognitiva con las superestructuras gestadas en los discursos del sistema, que ordenan la subjetivación de la vida social y los límites de la existencia individual. Los movimientos sociales, en este sentido, son anunciadores no sólo de

nuevas relaciones sociales y políticas, sino de formas de subjetivaciones en donde el sentido y el significado de la vida dominante son trastocados, anunciando la construcción de nuevos sujetos sociales. Tomemos como ejemplo el derecho a la insolvencia; el derecho a la insolvencia surge como frase clave, como un concepto que implica no solamente el rechazo al pago de la deuda financiera. El movimiento, dice Berardi (2014: 79), en su momento lanzó como respuesta un eslogan que decía: “No pagaremos la deuda”, aunque como palabras son engañosas, ya que la sociedad *está* pagando la deuda. Sin embargo, el “reclamo del derecho a la insolvencia implica un cuestionamiento radical de la relación entre la figura capitalista y la potencia productiva concreta del intelecto general. La figura capitalista no consiste sencillamente en un conjunto de reglas y funciones económicas, también incluye la interiorización de un cierto conjunto de limitaciones, automatismos psíquicos y reglas de conformidad”.

El derecho a la insolvencia significa desconocer el “código económico del capitalismo como una transliteración de la vida real, como una semantización de las potencias y las riquezas de la sociedad”. Estos actos de ruptura son fundamentales para generar nuevas formas de pensamiento, y develar las formas de dominación que el sistema impone; a su vez, para la creación de nuevos significados donde no existían antes y borrar el poder de los imaginarios sobre los cuales se deposita el sistema. En este sentido, dice Aguirre Rojas (2012: 18): “toda la rebelión popular genera y desarrolla en distintas medidas y formas de conciencia crítica popular, al disolver los velos que antes encubrían y hacían soportables a las injustas y desiguales estructuras capitalistas.”

Estas transformaciones del pensamiento son lentas, se inscriben en formas complejas de resignificación de la vida y se entienden como formas afectivas, éticas y estéticas. Como dice Berardi (2014: 186):

Los movimientos sociales pueden entenderse como un tipo de estribillo: los movimientos son el estribillo de lo singular, pues actúan para crear esferas de singularidad a niveles estéticos y existenciales. La producción, la necesidad y el consumo pueden semiotizarse una vez más, de acuerdo con un nuevo sistema de expectativas sobre el mundo, gracias al proceso de singularización que los movimientos hacen posible.

Construcción discursiva.

Las multitudes abren nuevas formas de nombrar el mundo. Básicamente, la lucha de la multitud es más potente que la construcción discursiva de un pueblo, “ya que opera en el mismo fondo inconsciente de la vida ordinaria que el capitalismo coloniza y explota.” En las multitudes se construyen los discursos y estos, a su vez, construyen la realidad, ya que al emitir declaraciones, mensajes, es decir, ponerlas en marcha, una vez que son recibidas pasan a circular a través del tejido social; en éste se conectan con las redes de afectos y flujos deseantes preexistentes, que adquieren cierta consistencia (Cava, 2015). Los psicólogos de las multitudes han abordado la idea de que la multitud piensa con imágenes, es decir símbolos. La simplicidad de los mensajes en las masas no tiene que ver con su capacidad de raciocinio, sino con la escala de compartición de un mensaje. Un mensaje es puesto en marcha en un tejido social de miles, que a su vez se entretajan con las ideas construidas socialmente; de ahí la complejidad. El mensaje parece simple, por cómo se trasmite, ya sea una consigna, un discurso, una palabra, un símbolo; sin embargo, es sólo una llave que se comparte con otros miles para rescatar el pensamiento social, ya construido desde antes y con mucho mayor complejidad. Es en las masas en donde más se puede ver la capacidad afectiva del lenguaje, ya que un símbolo no sólo trasmite un significado sino a su vez un estado de ánimo, un deseo, en una conexión de sentidos y significados.

Como dice Berardi (2014: 194), el capitalismo financiero ha creado una realidad discursiva que no puede superarse usando las “técnicas de la política, la organización consciente y voluntaria, o el gobierno”; solamente un “acto lingüístico puede darnos la capacidad de ver y crear una nueva condición humana allí donde vemos nada más que barbarismo y violencia”. Este acto lingüístico tiene que ser uno que escape de los “automatismos técnicos” del sistema; es el que hará posible la emergencia de una nueva forma de vida. Esa “nueva forma de vida será el cuerpo social e instintivo del intelecto general, el cuerpo social e instintivo del cual el intelecto general se encuentra privado al estar envuelto por la condición actual de dictadura financiera.” En este sentido, el lenguaje en las multitudes es aquel acto lingüístico, ya que además de comunicar un mensaje compartido socialmente por la disposición moral de las

multitudes, es llenado de pasiones y afectos, y se aleja así de los automatismos técnicos. El hablar de dignidad, de memoria, de vida, de “vivos se los llevaron, vivos los queremos”, se aleja de la lógica mercantil del discurso y, por lo tanto, permite la apertura a la reactivación del cuerpo social y del intelecto general de la multitud. Como dice Berardi, “solamente la reactivación del cuerpo del intelecto general (la finitud orgánica, existencial e histórica que encarna la potencia del intelecto general) hará posible imaginar nuevos infinitos.”

Las multitudes hablan con metáforas, y en este sentido el lenguaje pierde una función utilitaria, pero a su vez reconstruye el horizonte de sentido; no se trata sólo de comunicar algo sino de sentirlo. La ironía es un lugar fundamental para el lenguaje en la multitud.

La ironía, la forma ética del poder excesivo del lenguaje, es el juego infinito que las palabras juegan para crear, saltar y barajar el significado. Un movimiento social, al fin y al cabo, debería usar la ironía como una forma de insolvencia semiótica, como mecanismo para desenredar el lenguaje, el comportamiento y la acción de los límites de la deuda simbólica. (Berardi 2014: 195).

Redefinición de la realidad.

La fuerza de las multitudes podemos entenderla como la capacidad para redefinir la realidad: lo digno y lo indigno, lo posible y lo imposible, lo visible y lo invisible. Este es el poder de las multitudes, que no se refiere a su acción inminente, sino a su posibilidad creadora. La fuerza de las multitudes consiste en trastocar las formas habituales para generar nuevos esquemas de pensamiento y formas de articulación de la realidad, de relaciones, de valoraciones en torno a la vida. Esta fuerza se libera desde los cuerpos, los afectos, la vida, el encuentro con el otro, el miedo, la rabia. Se trata como un despertar, un develamiento de un mundo insospechado, el colectivo comienza a latir abriendo nuevas formas de realidad. Esta es la verdadera fuerza de las multitudes ya que, como dice Fernández-Savater (2013), no sólo es un cambio social o político, sino también –y muy especialmente– una “transformación cultural (o incluso estética): una modificación en la percepción (los umbrales de lo que se ve y lo

que no se ve), en la sensibilidad (lo que consideramos compatible con nuestra existencia o intolerable) y en la idea de lo posible (“sí se puede”).

En las multitudes se apela a lo que podríamos llamar la política de lo necesario, en donde los imaginarios tienden a crear nuevas realidades, en contraposición a la política de lo posible, que se ciñe más al análisis de la correlación de fuerzas. Las multitudes no se detienen en la política de lo racional, hecha de cálculos y sumas, sino que es a partir de su fuerza que piensa en sus metas y objetivos; la economía moral de la multitud es lo que define lo que es intolerable o indignante. Esto no quiere decir que no escuchen, pero están compuestas de formas morales, pensamientos más profundos, que llevan a un cuestionamiento más profundo de la realidad y por supuesto a una visión de más largo alcance.

Las multitudes y los movimientos sociales antisistémicos están abordando la cuestión del futuro, en una noción que los incluye. Frente a la idea del sistema de la ausencia de futuro, es en las multitudes que el futuro vuelve a nombrarse, pero sobre todo se comienza a construir. Las multitudes conforman maneras de auto-organización y esto a su vez compone nuevas subjetividades, nuevas colectividades, donde se construye una idea y una práctica de libertad que no se limita a un discurso en contra de las formas opresivas y represivas del Estado, de sus instituciones de reproducción de la cultura capitalista, sino que es sobre todo la posibilidad de un ejercicio de lucha material, y también subjetiva, contra la enajenación, contra la mercantilización de la vida, la privatización de los deseos, la domesticación de los cuerpos, la negación sistemática de sus sueños, la mutilación de las rebeldías, la invisibilización de las historias y huellas, el silenciamiento de la palabra, y la desembozada represión de nuestros actos subversivos. Como dice Aguirre (2012: 18):

...al inocular la experiencia de la protesta, de la insumisión, de la rebeldía y de la insubordinación en todos los participantes de dichas revueltas, los que de ese momento quedan marcados para toda la vida, al haber podido avizorar y entrever, pero también vivir y experimentar en carne propia, no sólo la rebeldía misma y toda su cauda liberadora en general, sino incluso el esbozo en embrión de unas radicalmente nuevas formas de relación humana, basadas en la solidaridad, en la apertura, en el compañerismo y en la fraternidad que caracterizan a todas estas revueltas populares en el momento de su saludable acción de protesta, de lucha y de transformación en general.

En este sentido, se reconfigura la realidad como una posibilidad de existencia colectiva y de lucha. Los movimientos y las multitudes tienen clara la noción de victoria; las utopías son realizables derivadas de la fuerza de las multitudes y de sus prácticas cotidianas. Las multitudes en el momento actual, transforman la realidad, haciendo planes sobre la sociedad del mañana. Como formas enunciativas que se correlacionan con prácticas concretas, y que comienzan a transformar las relaciones y subjetividades. Esa visión de futuro no atraviesa ya por la “toma del palacio de invierno”, sino por formas más concretas de construcción de significados y de transformación de la realidad cotidiana.

Por supuesto que es fundamental, siguiendo a Guattari (1970), que estos agentes colectivos de enunciación alejen a la “ideología dominante que se nos mete por la piel, que habla de sí misma en nosotros mismos, que, a nuestro pesar, nos lleva a cometer las peores suciedades, las peores repeticiones, y tiende a hacer que siempre caigamos derrotados sobre los mismos caminos ya trillados”. Sin embargo, un elemento fundamental de la tendencia de las multitudes en la época actual, es el constante cuestionamiento a esas formas de dominio de la ideología dominante. Es decir, desde la caracterización de la ausencia de líderes, los discursos corales, los cuestionamientos y desencantos de la política tradicional, está gestando lo que hemos denominado como nuevas formas de hacer política al interior de los movimientos y las multitudes.

Un elemento central de la transformación o redefinición de la realidad, tiene que ver con los que hemos analizado en los capítulos anteriores como la crisis política o crisis de dominación. Lo que Neudecker (2015) llama la transformación de la fórmula política, en donde la clase política pierde la legitimidad de gobernar que había tenido antes.⁸⁰ Una de las tradiciones de pensamiento que está colapsando es la necesidad de

⁸⁰ El politólogo, jurista y político italiano Gaetano Mosca, escribió hace más de un siglo su obra *La clase política* y en ella explicó la manera en la que esta clase puede perder su legitimidad ante los gobernados. Según Mosca, “la base jurídica y moral sobre la que se apoya el poder de la clase política en todas las sociedades, es la que llamamos fórmula política”. Esta “fórmula” se compondría de una serie de valores, discursos y comportamientos por parte de la clase política que darían respuesta a la “necesidad, tan universalmente experimentada, de gobernar y sentirse gobernado, no en base a la fuerza material e intelectual, sino a un principio moral”, según Mosca. Pero a la vez advirtió de que la legitimidad que los gobernados están dispuestos a otorgar a los gobernantes tiene sus condiciones y sus límites. Los gobernantes no deberían olvidar nunca que su legitimidad, su “fórmula política, debe fundarse sobre las creencias y sentimientos más fuertes, específicos del grupo social en el cual está en vigencia”. (En Neudecker, 2015).

la clase política, enunciado en el “que se vayan todos” y en el “no nos representan” se anuncian la pérdida de legitimidad de la clase política y la puesta en duda de la democracia liberal. Esto a su vez se va conjugando con la deslegitimidad de la existencia de un gobierno supranacional, y con las crisis del sistema; en su conjunto la deslegitimidad del sistema. Las críticas al sistema son constantes y la toma de conciencia de una transformación radical va creciendo. Aquí hay que destacar que tendencialmente la transformación del sistema no pasa simplemente por el cambio de partidos o de rumbo, sino por el tomar el futuro en “nuestras manos”.

Las tendencias autonómicas van generándose en diversas geografías, como un horizonte nuevo en los movimientos sociales y las multitudes, no como un solo camino, sino como una diversidad de experiencias que resisten al horror del capitalismo; como experiencias prácticas y cotidianas que van construyendo transformaciones políticas profundas, como la invención de nuevas formas de vivir. Lo que algunos autores han llamado una “mutación civilizatoria” que conlleva, como dice Fernández-Savater (2015), “las potencias y los impasses de los movimientos de las plazas, no entendidos como una serie dispersa de erupciones inconexas, sino como una secuencia histórica de levantamientos entrelazados. Estos movimientos irrumpen y alteran profundamente los contextos en los que se desarrollan, hundiendo legitimidades que parecían sólidas como la roca y redescubriendo la realidad”.

Cuando viene el reflujo o el *impasse* se abren dos posibilidades: por un lado aprovechar el desplazamiento generado en las plazas para llevar hacia la opinión pública a la conquista de los votos y el poder institucional (Syriza en Grecia o Podemos en España); o replantear el problema de la transformación radical de lo existente. Esta cuestión es fundamental, ya que se trata de la “ruptura con el capitalismo parlamentario como único marco posible y de la emergencia de una nueva idea/sentimiento de la vida”. La revolución, “no tanto como objetivo, sino como proceso”, es decir, no tanto como un horizonte abstracto o ideológico, un puro “deber ser”, sin anclaje en el deseo y la realidad, sino como “perspectiva”, como un punto de vista capaz de alcanzar muy lejos pero a partir de donde se está, pie a tierra. Aquí podríamos situar las experiencias autonómicas, como las de las comunidades indígenas zapatistas o las del movimiento de liberación kurdo, los piqueteros y

asambleas barriales, los pueblos indios, entre muchos otros.

Las multitudes generan una fuerza que incorpora la certeza de que se va a ganar; la potencia del cuerpo social abre la posibilidad de la victoria. Esta es una característica que vale la pena analizar, ya que algunos movimientos y colectivos derivados de estos movimientos y las multitudes tienen la certeza de que van a ganar. Como dicen los zapatistas: “Vamos a vencer, no porque sea nuestro destino o porque así esté escrito en nuestras respectivas biblias rebeldes o revolucionarias, sino porque estamos trabajando y luchando para eso.” Esta certeza en un mundo de incertidumbre es fundamental para redefinir la realidad fuera de la ideología dominante. Este “vamos a ganar” no sólo es un elemento discursivo sino una serie de elementos de la práctica cotidiana. Se trata en el fondo de un estado de autogestión de la vida, la organización, las formas de trabajo, los saberes, los cuerpos, los afectos. Estas formas resisten al desencanto, a la apatía, incluso a la represión. La resistencia como forma fundamental derivada de los grandes estallidos de las multitudes, se trata sobre todo de la convicción de la lucha y su elemento transformador de la realidad, pero no sólo en su forma estrepitosa sino como una construcción cotidiana.

La insurrección que viene.

Diversos autores están hablando del colapso del sistema capitalista; esta destrucción no es un proceso marcado por el destino, ni depende sólo de las contradicciones internas del sistema, sino sobre todo de la fuerza de los pueblos encarnadas en multitudes y en resistencias que se oponen a aceptar el destino de muerte y destrucción que ofrece el sistema, y que se empeñan día a día en pelear contra éste y en construir alternativas. En 2007 un texto provocador comenzó a circular: “La insurrección que viene” es un ensayo francés que hipotetiza el inminente colapso de la cultura capitalista. Fue escrito por un grupo anónimo de nueve colaboradores autodenominado El Comité Invisible. El libro se convirtió en la obra más vendida en Amazon ese mismo año, y por supuesto después de las revueltas de 2011-2013 el libro volvió a ser novedad.

Dice el Comité Invisible (2007: 41):

Partimos de un punto de aislamiento extremo, de extrema impotencia. Todo está construyendo un proceso insurreccional. Nada parece menos probable que una insurrección, pero nada es más necesario.

Nada parece menos probable que una insurrección, pero nada es más necesario, dicen. Este elemento, descrito de un modo profético, sin duda contempla una parte de las transformaciones políticas, sociales, simbólicas, culturales que se han venido dando en las últimas décadas. La creciente necesidad de una profunda transformación al estado de las cosas, el incremento de la intelecto social, el hartazgo de la democracia representativa y la corrupción en la clase política, la crisis del sistema. La guerra en todas partes, que va arrasando a la humanidad y dejando sus efectos colaterales, y la gente, los pueblos, las multitudes que no se dejan, se resisten y se rebelan ante estos efectos. Las formas de las multitudes como insurrecciones o revueltas están partiendo, de hecho, de la fragmentación del tejido social, y su recomposición será un proceso complejo y por momentos violento, sobre todo por las formas caóticas y su dificultad para el análisis.

La crisis del sistema, en efecto, ha llegado a un punto de bifurcación, en donde se abre realmente la posibilidad de una nueva alternativa. El problema, en todo caso, es que esta nueva alternativa no está definida todavía, sino que se trata de un momento en donde el NO es muy claro, pero las formas de la creación quedan difusas todavía. Podemos definir el presente como un periodo de inestabilidades y crisis. Respecto a ello, dice Zibechi (2015) que en estos periodos de inestabilidades y crisis es “cuando la actividad de los movimientos puede influir de modo más eficaz en el rediseño del mundo. Es una ventana de oportunidades necesariamente breve en el tiempo. Es durante estas tormentas y no en los periodos de calma cuando la actividad humana puede modificar el curso de los acontecimientos. De ahí la importancia del actual periodo.” Múltiples fuerzas se están conjugando en este momento, y se hace necesario ampliar los marcos de análisis de la realidad en torno a la actuación política de los movimientos, sus causas y sus horizontes.

De su parte, Berardi (2014: 69) opina que “Nadie será capaz de detener o guiar la insurrección, que funcionará como una reactivación caótica del cuerpo común,

achatao, fragmentado, y lobotomizado desde hace ya demasiado tiempo. La tarea de los movimientos de resistencia no será la de provocar, sino crear (coextensivamente con la insurrección) estructuras autónomas para el conocimiento, la existencia, la supervivencia y la terapia, así como la de otorgar a la vida significado y autonomía. Este será un proceso largo y potencialmente traumático.”

Es decir, coincidiendo con varios autores, nos encontramos en un periodo de transición, de cambio epocal; este proceso será caótico y difícil de comprender, sobre todo porque, como dice Zibechi (2015), hemos creído que una transición es “un fenómeno que puede controlarse”. Si la transición sólo puede producirse como consecuencia de una bifurcación en un sistema en situación de caos”, como señalan los científicos de la complejidad, pretender dirigirla, dice el autor, es tanto “ilusión como riesgo de relegitimar el orden en descomposición”. Continúa:

Lo anterior no quiere decir que no podamos hacer nada. Todo lo contrario. “Debemos perder el miedo a una transición que toma el aspecto de derrumbamiento, de desintegración, la cual es desordenada, en cierto modo puede ser anárquica, pero no necesariamente desastrosa”, escribió Wallerstein. Agrega que las revoluciones pueden hacer su mejor trabajo al promover el derrumbe del sistema. Esta sería una primera forma de influir en la transición: agudizar el derrumbe, potenciar el caos. Como el propio autor reconoce, un periodo de caos es doloroso, pero puede ser también fecundo. Más aún: la transición a un nuevo orden es siempre dolorosa, porque somos parte de lo que se derrumba. Pensar en transiciones lineales y sosegadas es un tributo a la ideología del progreso. Después de 1994 comenzamos a conocer el segundo modo de influir en la transición, que nos permitió enriquecer las consideraciones anteriores. Se trata de la creación, aquí y ahora, de un mundo nuevo; no como prefiguración, sino como realidad concreta. Me refiero a la experiencia zapatista. Creo que ambos modos de influir (derrumbe y creación) son complementarios.

Estamos entrando en un tiempo de caos, en donde es indispensable perder el miedo y afinar el análisis, generando nuevas formas de comprensión de la realidad. Pensar por ejemplo en teorías políticas, sociológicas, que se construyan lejos de la concepción estatal, formas “no estadocéntricas” dirían algunos, que permitan la comprensión de estas nuevas tendencias en los movimientos sociales; ampliar las formas de análisis desde la incorporación de formas afectivas, éticas y morales en el análisis de los movimientos sociales, pensar desde los saberes que están construyendo los propios movimientos y destacar la sensibilidad para la comprensión de nuevas formas y modos de comprensión de la realidad.

Contrario a lo que se puede pensar, en el sentido de que todo se definirá en un momento determinado, lo que tenemos enfrente es una construcción más lenta, más profunda, que no dependerá de una acción determinada sino de múltiples transformaciones en los significados, los afectos, deseos, subjetividades, relaciones, concepciones y formas de pensamiento. Como dice Berardi (2014: 91): “La insurrección europea que viene no será la insurrección de la energía, sino la insurrección de la lentitud, la renuncia y la extenuación. Será el proceso por el cual cuerpo y alma colectivos se volverán autónomos, lejos de la velocidad de la explotación y la competencia”.

Una política autónoma.

Dice Cava (2015) que en tiempos de crisis de la representación, la estructura actual del significado pierde consistencia. Como si, debido a la “inestabilidad se abriese una brecha en el bloque hegemónico, lo que Laclau llama un *significante vacío*”, en donde se abre una grieta en el sistema que apunta a la posibilidad del derrumbe o de su restauración. Se trata entonces de un momento clave, en donde múltiples significados pueden flotar a la deriva o anclarse en una nueva red de significaciones o volver a las anteriores. Este *significante vacío* puede ser llenado por medio de una “reforma social y estatal que recupera las demandas” y restaura el orden existente, o puede ser disputado por la ocupación del *significante vacío* por un grupo “capaz de afirmar una nueva universalidad, un nuevo orden del discurso atravesado por la totalidad social hasta entonces subrepresentada.”

En este sentido se sitúa el discurso en el centro de la actividad política. La “contra-hegemonía laclauiana implica una redefinición discursiva de la universalidad. La autonomía de la política se produce en un enfrentamiento que, en última instancia, se resuelve en términos del lenguaje.” La fuerza social puede rearticular la voluntad colectiva en una nueva forma discursiva, en un sentido social global. Esta “cristalización de identidades políticas hasta ese momento subrepresentadas determina un nuevo bloque histórico, en una unidad simultáneamente cultural y política” (Cava, 2015). Este *significante vacío* es quizá hoy uno de los elementos

centrales en la crisis de dominación; sin embargo, desde diversas geografías se está rearticulando en nuevas formas de concepción discursivas que cruzan por la forma de una política autónoma, que cuestiona las formas de dominación tradicional y que vacía desde las calles la forma de articulación por medio de las instituciones para poner en su lugar una política de la calle, lejos de las formas de representación tradicional, no sólo como parte de la crisis sino como una opción de resignificar toda la actividad política.

Nuevas formas discursivas comienzan a gestarse alrededor de la idea de la autonomía e incluso de la anarquía como forma de reestructuración de la sociedad. En donde el elemento fundamental del discurso tiene que ver con un asombro gestado en las revueltas e insurrecciones, y que se transforma en la idea, incluso podríamos pensar que se encuentra en el estado de intuición, de que “si no podemos creer en nadie, tendremos que creer en nosotros mismos”. Es decir, se trata de una serie de transformaciones en donde los significantes son gestionados desde la misma gente. No se trata ya de esperar a un salvador o a un héroe que salve a la humanidad, o convertir el sistema en un capitalismo amable, sino que el cambio fundamental es la concepción de una transformación que viene desde el sujeto social y colectivo en la conformación de formas autónomas. En este sentido podríamos hablar de una tendencia en la conformación de una política no estadocéntrica. Como dijeron los zapatistas en voz del comandante Tacho en enero de 2003, a propósito de la cancelación del reconocimiento de los derechos y cultura indígena:

Y ellos pensaron que no importa eso que hicieron porque la gente olvida rápido y además no hay otra cosa. Pero no se olvida y sí hay otra cosa. Porque toda esta historia de engaños y traiciones no termina con que nos han derrotado.

Ante la cerrazón de los caminos de la política institucional el EZLN se dedicó a construir la autonomía, la creación de las Juntas del Buen Gobierno, y el fortalecimiento del proceso de rebeldía y resistencia. Así como los zapatistas, miles de experiencias colectivas se reconstruyen a partir de formas de política autónoma.

Cuando hablamos de política autónoma, se plantea una separación entre la lógica estatal, institucional, y las formas de transformación. En la política autónoma no se trata de recibir sino de construir; la idea no es pedirles a los gobiernos ciertas

concesiones sino, al contrario, de construirlas en colectivo. La vida, el trabajo, las formas de relación se autogestionan y se crean estructuras de autogobierno. Esto es, sin duda, un elemento a destacar para poder reflexionar sobre los movimientos y revueltas que se han venido gestando. Como dice Berardi (2014b) sobre el balance de los movimientos que se activaron en 2011: “El balance es ambivalente. Por un lado, podemos decir que los movimientos de las plazas no lograron frenar ni un ápice la explotación financiera, la imposición de la deuda, la destrucción y privatización de los bienes comunes. En ese sentido podemos hablar de fracaso. Pero creo que debemos valorarlos desde un punto de vista evolutivo más largo. Estos movimientos han revelado la dimensión afectiva de lo social. Es la condición necesaria para emprender un movimiento de recomposición de los saberes comunes —científicos, técnicos, afectivos, organizativos— por fuera de la explotación capitalista.”

El análisis sobre los movimientos, revueltas e insurrecciones tendrá que ser a partir de una mirada de largo plazo; no se trata de no observar los triunfos o fracasos inmediatos, sino de comprender que son procesos de más larga duración que se inscriben en profundas transformaciones que se ponen en evidencia y que se potencian sobre todo en periodos de crisis. Las diferentes manifestaciones están comprendiendo, en un proceso lento y complejo, que la forma de resistir este horror no es sólo oponerse al gobierno o a un sistema, sino crear al mismo tiempo una alternativa, que conlleve la resistencia como una forma de construcción que tenga como objetivo reproducir la vida en todos los contextos posibles.

Las transformaciones de esta política autónoma sin duda se separan de la lógica instrumental de la política y ponen en juego los afectos, los deseos, la reconstrucción de un cuerpo social, la puesta en juego de la solidaridad, el igualitarismo, la reducción del tiempo de trabajo, la expropiación de los medios de producción como medios de vida, y la abolición de las fronteras hacia la construcción de una política postterritorial. Como dice Bauman (2001: 14), el arte de la política, cuando se trata de política democrática, se ocupa de desmontar los límites de la libertad de los ciudadanos, pero también de la autolimitación: hace libres a los ciudadanos para permitirles establecer, individual y colectivamente, sus propios límites, individuales y colectivos.

Una política anónima, los nadies.

Nadie es quien hace andar la rueda de la historia.

SCI Galeano.

La ausencia de líderes va llenando ese significativo vacío desde Nadie; no hay en estos movimientos la apuesta al surgimiento de un líder carismático que soporte el rumbo de la insurrección, sino que se trata entonces de una política de los nadies, en donde la vida política se sitúa ya no en la noción experta, sino en el sentido común; un sentido común cada vez con mayor intelecto en el sentido social y con mayores herramientas para poder definir el rumbo de la propia vida. Estos nadies adquieren la forma de colectivos y se configuran en las multitudes. Se trata entonces de una política en primera persona, construida en colectivo; una política de los anónimos, que se diferencia del sistema de partidos y de la política institucional; que se relaciona con los otros como iguales, como cómplices, como compañeros, no como espectadores votantes o víctimas; una política de la acción directa, sin representaciones o delegaciones, sino del trabajo colectivo y los saberes compartidos; una política de las mayorías anónimas, esas que hacen mantener el mundo, que no aspiran a medallas sino a la reconstrucción de la vida y del mundo; una política de la solidaridad y de la existencia del otro; una política sin vanguardia, sin líderes, cotidiana, que “se la rifa en la chamba”; una política de los afectos y los deseos conjugados; una política de los cuerpos frente a la máquina; una política sin mayor definición que la aspiración de “simplemente cambiar el mundo”; una política local, regional, nacional con un contenido internacional; una política que busca “conservar del pasado no las cenizas sino el fuego” (Rodríguez Lascano, 1999), una política de las pasiones, de la vida que resiste cada día.

Esta política de los nadies, tiene su fuerza en lo colectivo, y ahí está su anonimato. Viene del desencanto y del hartazgo de las formas de dominación tradicionales, y hace una crítica fundamental a ésta; a su vez que se convierte en su fuerza contra el sistema, ya que trasgrede las formas políticas tradicionales. Las direcciones colectivas, los colectivos anónimos, los nadies, son aquellos que se oponen con fuerza

contundente al sistema, pues le presentan la imagen de “estamos en todas partes” o “somos el 99%”, lo cual no es entendido desde las formas de política constituidas en el sistema; se vuelve en sí misma una herramienta para la transformación.

Como dice Berardi (2014b), “el tiempo de la voluntad y de la política se acabó.” El autor menciona que es necesario desplazar la energía social hacia una dimensión que no es “ni la democracia representativa ni la subversión política, sino la imaginación de nuevas formas de organización del conocimiento y de la producción, la creación de una plataforma técnica y política para la auto-organización de la inteligencia colectiva (fuerza productiva principal del tiempo presente).” Este es el tiempo de los nadies, en donde esas formas de intelecto general y de auto-organización van abriendo los nuevos significados de la vida y de la política. Este Nadie va configurando las mutaciones subjetivas, como diferentes formas de resistencia y rebelión a nivel molecular, que van atravesando las sociedades y que escapan al control social, convirtiéndose en millones de actos colectivos de resistencia al sistema, y encontrando que esa será la única forma de hacerlo caer.

Una política cotidiana.

Dice Slavoj Žižek a propósito de movimientos autónomos, como el de los zapatistas: “No se puede estar permanentemente movilizado”. Sin embargo, han sido estos movimientos quienes han demostrado que se puede construir una política autónoma y cotidiana, resignificando el papel de la política. El zapatismo ha puesto en escena la posibilidad y el camino de construir pueblos en resistencia y rebeldía permanente, no como una forma de oponerse al gobierno sino como una forma de construir la vida, una vida mejor para las comunidades autónomas zapatistas en donde el componente fundamental está en la construcción de un mundo nuevo en libertad. Esta característica va a ser fundamental para los nuevos tiempos, ya que se trata de romper con la visión elitista de la democracia y entenderla como una práctica cotidiana que deviene de todos los integrantes de una comunidad; no se trata entonces de los expertos o capacitados para ejercer el gobierno, sino de un gobierno de todos, en donde la función es “obedecer lo que el pueblo mande”. Experiencias

como la de los zapatistas las encontramos en muchas partes, en distintas formas y tamaños; la gente se está volcando a las calles y a las plazas, no ya sólo para definir la gran ofensiva sino para trabajar en colectivo y hacerse cargo de proyectos educativos, de comercio, de salud, de cultura.

En este sentido, dice Zibechi (2015), el zapatismo “ha creado un mundo nuevo en los territorios donde se asienta. No es ‘el’ mundo que imaginamos en nuestra vieja metáfora de la transición: un Estado-Nación donde se construye una totalidad simétrica a la capitalista que pretende ser su negación. Pero este mundo tiene todos los ingredientes del mundo nuevo: desde escuelas y clínicas hasta formas autónomas de gobierno y de producción.” El referente zapatista es una forma de auto-organización, es decir, que se abre a la posibilidad de que “nos podemos organizar entre nosotros para hacernos cargo de la vida y de las cosas.” Esta forma de auto-organización proviene de la reconfiguración de los afectos, las subjetividades, los deseos, la revaloración de lo público, las mutaciones de la sensibilidad que se gestan en las insurrecciones de las multitudes; por supuesto que no sólo ahí, pero ahí tiende a mostrar la potencia como forma de construcción de esa nueva realidad. Por supuesto que estas formas de auto-organización no se establecen de forma automática; los hábitos y las estructuras mentales y afectivas no se cambian tan sólo en la toma de una plaza, sino que lo que está sucediendo es que se convierte en una cuestión práctica movilizada por el afecto y el deseo de transformación. Como dice Berardi (2014: 206):

...en los setenta, mientras leía a Deleuze y Guatari, la conciencia del movimiento autónomo descubrió que la realidad no tiene un significado: el significado de la realidad habrá de ser creado por el propio movimiento. Así como el movimiento autónomo se liberó de la idea según la cual el horizonte ético estaba marcado por las necesidades históricas, y abrió su mente al ánimo irónico, que significa la singularización de la responsabilidad ética y la elección política. En este espacio (post-dialéctico) de indeterminación moral, tanto la enunciación lingüística como la acción política están desprovistas de cualquier fundamento ontológico.

Dice Zibechi (2015) que cuando “el caos sistémico se profundice, este nuevo mundo creado por el zapatismo será una referencia ineludible para los de abajo. Muchos no creen que el caos sistémico pueda profundizarse”. Sin embargo, tenemos por delante

un panorama de guerras interestatales e intraestatales, que se suman a la “cuarta guerra mundial” en curso del capital contra los pueblos. Las formas de la crisis están abarcando todas las formas de vida, y es innegable un proceso de desgaste profundo y colapso del sistema, que si bien no tiene fecha específica, sí es un proceso que ya ha comenzado y que sólo se profundizara. Caos climático, caos económico, caos generado por la violencia, entre otros, serán las situaciones que se avizoran. En la historia, “las grandes revoluciones se produjeron en medio de guerras y conflictos espantosos, como reacción desde abajo cuando todo se derrumbaba”.

Ante nosotros se desarrolla un panorama complejo y contradictorio. Por un lado una profunda crisis económica, acompañada de la pérdida de legitimidad de las instituciones, en medio de la fragmentación de la vida con sus consecuencias devastadoras; esto sin duda anuncia este periodo de caos en el cual estamos entrando. Es sin embargo aquí, en medio del caos que, dice Zibechi (2015), “ante nosotros está naciendo una nueva metáfora de la transición posible: cuando el sistema-mundo comience a desintegrarse generando tsunamis de caos, los pueblos deberán defender la vida y reconstruirla”. Es probable que se adopten construcciones como las creadas por los zapatistas, o los piqueteros, o los pequeños colectivos que ya caminan. “Así sucedió en las largas transiciones de la antigüedad al feudalismo y del feudalismo al capitalismo. En medio del caos, los pueblos suelen apostar por principios de orden, como lo son algunas comunidades indígenas de nuestros días”.

CONCLUSIONES.

La irreverencia, nuestra dirigencia

Pinta del CGH, huelga del 99.

El capitalismo como sistema social se encuentra en una profunda crisis, sus efectos se sienten por todos lados. Se ha caracterizado por la explotación de la fuerza de trabajo y ha llegado a niveles inusitados, ya que en la actualidad los efectos de las formas más extremas de explotación, así como la tendencia a la desregulación y precarización del trabajo en sus versiones de maquila, desempleo, trabajo informal, son devastadores. A la vez, ha utilizado el despojo como forma de acumular ganancia, sustrayendo a cientos de pueblos o comunidades de la posesión de sus tierras, sus recursos, hasta su historia, sus saberes e identidad. El desprecio es una constante y la represión se ha agudizado, como la forma de resolver los conflictos que aparecen en nuestras sociedades. Ante esto, surgen cada vez más respuestas organizadas, desde expresiones locales hasta movimientos nacionales e incluso experiencias de articulación internacional.

En estas condiciones, el estado del mundo es ya para muchos, intolerable; se han excedido los límites de lo que puede ser aceptable y por todos lados surgen revueltas de miles de indignados por dichas circunstancias. Y es que ante tal avance, las empresas nacionales y transnacionales, los capitales financieros, se enfrentan a una cada vez más firme resistencia de parte de la gente común, que se niega a perder sus recursos, su territorio, su historia, sus saberes, su vida, su identidad, su derecho al trabajo, al techo, a la educación etc. Es decir, la construcción y consolidación del capitalismo se enfrenta cotidianamente a las contradicciones que él mismo genera, y éstas, en su versión de resistencia organizada o espontánea, a la vez se van fortaleciendo, al abrir nuevos caminos y por supuesto nuevos debates.

El sistema está cambiando y este es uno de los puntos del debate que más debemos atender. Las formas del capitalismo se transfiguran; en los últimos tiempos hemos pasado de los estados de bienestar, a las formas neoliberales y ahora a un tipo de

capitalismo financiero. En cada una de estas etapas el sistema configura nuevas formas de acción y de control y dominio, que en su forma actual arrasan con la humanidad. Así, concurrimos entonces al periodo de lo que se ha denominado la *cuarta guerra mundial*, una guerra del capital contra la humanidad. Esta guerra adquiere múltiples formas en distintos tiempos y lugares, desde los cuales se libran batallas, porque como en cualquier guerra, el capitalismo ha puesto a la humanidad en la mira como su enemigo. Cuando los movimientos dicen: “somos el 99%”, se sitúan en esa guerra y sufren el despojo, la austeridad, los recortes, el desempleo; la destrucción de lo social y lo público, la fragmentación, la violencia, la muerte, son las formas que adquiere esta guerra.

El capitalismo basa su existencia en la generación de ganancia a costa de lo que sea, incluso a costa de sí. En la fase actual del capitalismo financiero, este sistema deja de preocuparse por la producción y se concentra sólo en la ganancia, lo que lo vuelve todavía más agresivo, pues se convierte en una economía rápida y frágil (véanse como ejemplo las últimas crisis en Estados Unidos, y la caída de las empresas punto.com). Esta nueva forma del capitalismo deja de lado a las economías locales y puede, como en el caso de Argentina en años pasados, dejar en bancarrota a un país de la noche a la mañana. Lo que genera el capitalismo financiero es la caída de la tasa de acumulación, lo que disminuye la tasa de ganancia; y esto es un sustento de la crisis en la que nos encontramos. Como se sabe, las crisis siempre han sido un elemento natural en el funcionamiento del capitalismo; sin embargo, el sistema entra ahora a un estado de permanente crisis, en donde no existe forma de reactivación plena de la economía, y por lo tanto se encuentra cada día más en un callejón sin salida. Nos enfrentamos así, plantean algunos autores, a la crisis terminal del capitalismo, aunque esto no sea una sentencia, sino una posibilidad.

Lo que es verdad es que el capitalismo es un sistema que impone muerte, pues esa condición simbólica lo acompaña cotidianamente, no sólo como nota roja sino como construcción de subjetividades. Esta muerte se impone sobre todo para impedir la rebelión, como forma patologizante de la vida que tiene un impacto en las sociedades e impacta la vida cotidiana. El fatalismo, la frustración, la depresión, el suicidio, son heridas que abre el sistema, como formas que inmovilizan y fragmentan. El individuo

se encuentra desgarrado, alienado, consumido; el deseo bajo el capitalismo nunca es saciado, pues se convierte en mercancía y genera formas patológicas. La crisis misma se convierte en un negocio, porque el capitalismo la utiliza como forma de obtención de ganancia, lo que conlleva al recrudecimiento de las formas de explotación y represión. No hay más forma de salir de la crisis, que haciendo de la crisis el negocio; una ecuación en la que los pueblos y la gente salen perdiendo.

La figura de la hidracapitalista, como ese monstruo de mil cabezas que impone múltiples formas de dominio, que se reconstruye y que muta constantemente, es quizá su descripción más certera. La cabeza madre puede ser pensada como la red social de la producción; y sin embargo podríamos pensar en las formas de construcción de hegemonía y construcción de subjetividades, como forma de dominio, como otra de sus cabezas madre. Este sistema, sin embargo, no es universal ni inmortal, ya que existen resistencias que se le oponen y que le resultan una amenaza.

Ayotzinapa es el reflejo del mundo actual, de la barbarie instalada como sistema; es el espejo de múltiples geografías en el mundo, como formas de muerte y destrucción absoluta, sin recato, sin contemplaciones. La desaparición forzada de 43 jóvenes estudiantes de la Normal Rural Isidro Burgos es el retrato de un sistema y un Estado criminal, que no se detiene en su intento por la ganancia y el poder, a costa de la muerte y el terror. El capitalismo es así, hoy en día, un capitalismo criminal. Ayotzinapa representa la búsqueda de la verdad y la justicia; las movilizaciones encarnadas a raíz de la tragedia dan cuenta la posibilidad de la reconstrucción de ese cuerpo social, gestado desde el dolor y la rabia.

La forma de la mercancía bajo el capitalismo ha generado una sociedad que se subjetiva a partir del consumo y que lleva asociada la despolitización, ya que lo que importa es la mercancía, pues el dinero y la política, se dice, es para los expertos. La vida vale a partir del dinero y el dinero se cuele en todos los aspectos de la misma, desde el trabajo, el futuro, los cuerpos, hasta la academia, la ciencia, la política. En estas condiciones se desenvuelve un proceso de perversión de la política, que de otro lado es recibido por la gente como una burla y que provoca el hartazgo hacia las instituciones. Las revueltas e insurrecciones abren un mundo distinto en el que, en tiempos de confrontación, el dinero se convierte en el enemigo y la política es asumida

por la gente como un asunto de principios, pasiones y en defensa de la vida. Se lleva entonces la política a las calles, a la gente común, a aquella que no había participado antes, pero que se encuentra harta de lo que pasa y que decide entrar en ella o llevarla a los barrios.

El capitalismo se apropia de los bienes comunes, de la tierra, el agua, los ríos, pero también de lo que es denominado como bienes intangibles, de la información genética, los saberes populares, los saberes científicos, para hacer de estos una mercancía. A la vez, se apropia de la fuerza colectiva de los trabajadores, del conocimiento, desde las universidades hasta los saberes populares. El conocimiento se convierte en la principal fuente de extracción de ganancias, por lo que el capitalismo despoja de los conocimientos a la sociedad.

Para perdurar, el sistema ha construido múltiples formas de dominio y sometimiento; ha sabido reorganizar la cultura, la vida, la existencia, como una especie de holograma que constituye subjetividades para mantener las formas de opresión. El holograma en el sistema es fundamental; se trata de la ilusión de funcionamiento de un sistema, como una serie de entramados simbólicos e imaginarios que hacen parecer que las cosas marchan y que esconde toda la violencia del sistema debajo de una delgada capa que lo cubre. Este holograma es fundamental, para la perpetuidad de aquél. Las revueltas y las insurrecciones rompen este holograma, descubriendo otra realidad debajo del sistema, donde la gente se encuentra con la solidaridad, la ética, la propia existencia, la resistencia y la rebeldía.

El capitalismo construye discursos, en los que afirma que no existe otra alternativa fuera de él; sin embargo, la crisis política devela la quimera de tales discursos. El viejo debate de reforma versus revolución es utilizado por parte del sistema, como una forma que llama a la inmovilidad. El discurso busca sobre todo la aceptación de que, en efecto, no hay un cambio radical posible, que lo que hay que alcanzar es hacer más amable al capitalismo, puesto que afuera del mismo no hay nada más que, en todo caso, el camino de las armas; en este sentido, cualquier cosa que salga fuera de las vías institucionales va a ser catalogado y condenado por subversivo y violento. Se trata entonces de delegar en “los que saben”, el establecer las formas representativas como únicas vías para la transformación, aunque esto signifique que todo queda igual. Las

luchas largas no sirven, es mejor poner al menos malo, al que sólo haya “robado tantito”, porque afuera de esto no hay nada.

La lucha por el poder es fundamental. Sin embargo, son muchos los cuestionamientos en relación a cuál poder, porque el poder de los Estados nacionales ha sido ya sometido a un poder supranacional, aunque no desaparece; por ello, el planteamiento de que tomando el poder de un Estado se pueden cambiar las cosas, es hoy una ilusión. El Estado va quedando reducido a sus funciones represivas, para facilitar el despojo y la explotación. La lucha por el poder, así, es en los actuales tiempos es la lucha por ver quien administra mejor el descontento.

El sistema propone un modelo en donde el individualismo sea el que gobierne. Pero existen muchos cuestionamientos a esta concepción, pues desde la academia hasta las calles la gente sabe que la opción individual solo conlleva frustración y aislamiento. La crisis del sistema, es también la crisis de una concepción del mundo individualista. Es en las multitudes, por el contrario, donde con asombro la gente rompe ese estado individual; de pronto, como sin esperarlo, el individuo se encuentra con los otros y es encantado por esta nueva realidad. El sentir la cercanía del otro, las afectaciones, los deseos en colectivo, la reconstrucción de un cuerpo social antes mutilado y domesticado, es un despertar como experiencia estética que conlleva a la resignificación del propio ser y que se conjuga por la experiencia colectiva de este descubrimiento. Ahí se desarrolla una potencia que resignifica la vida y reconstituye las subjetividades.

La noción de progreso ha sido fundamental para el sistema capitalista. Pero la crisis misma afecta a un modelo de progreso y desarrollo que se ha impuesto con violencia. La violencia ha sido legitimada por el sistema, como parte fundamental del progreso en una especie de deshumanización que atraviesa múltiples formas cotidianas. Sin embargo, hoy diversas concepciones comienzan a cuestionar la idea de progreso como una forma de futuro. Frente a la hidra de mil cabezas es necesario, más bien, construir una red de mil resistencias. La lucha en la actualidad no es en una sola geografía y en un solo calendario, sino que se trata de mil batallas que se gestan por todo el mundo para oponerse al despojo que promueve dicha hidracapitalista. Estas batallas van desde lo más pequeño, lo molar, hasta las insurrecciones multitudinarias que hemos

estado observando en los últimos tiempos y que crecerán cada día más. No se trata de un solo tiempo, sino de múltiples temporalidades que se entretajan como una lucha común en contra del sistema. Se comienza a construir un imaginario común que explicita un enemigo común y que por lo tanto articula resistencias e insurrecciones, en muchas partes del mundo.

Uno de los elementos fundamentales de muchos de esos movimientos y revueltas es la idea de que ante la falta de alternativas, la opción que queda es construir formas propias de organización para resolver los problemas por fuera del sistema. Las soluciones emanan del pueblo, de la gente en las calles, como formas que se repiten en múltiples lugares; muchos optan por formas de autogobierno y autogestión, lejos del aparato estatal, como medida de alejamiento de las experiencias históricas relacionadas con la política institucional, como una crítica contundente ante los errores del pasado, las desilusiones y las traiciones. La lógica es sencilla: “el futuro es de quien lo trabaja”; estos movimientos renuncian a la espera eterna de la llegada de un *salvador* y construyen de forma cotidiana lo que imaginan podría ser un mundo nuevo.

En relación con las formas organizativas de estos movimientos, encontramos elementos comunes: el desapego de las formas de política tradicional, el rechazo de líderes por la desconfianza hacia éstos, los mecanismos horizontales para la toma de decisiones, la concepción del mandar obedeciendo, la organización barrial, la descentralización en la toma de decisiones, etcétera; se trata de elementos novedosos en las prácticas políticas; una forma nueva de hacer política, basada sobre todo en la concepción de la democracia participativa, en el más amplio sentido.

En los tiempos actuales hay tensión, pero los movimientos antisistémicos son capaces de inventar otro tiempo; las multitudes son rupturas de las temporalidades dominantes y en estas rupturas se abre la posibilidad de inventar, de crear un tiempo nuevo, el tiempo del futuro, de la comunidad, de la esperanza. Se puede decir, entonces, que hay ahí dos formas de temporalidad: por un lado el tiempo de la rabia, organizada, espontánea, y luego el tiempo de la esperanza y la construcción.

Estos movimientos, multitudes, revueltas o insurrecciones se proponen intensificar la rabia, el coraje, la indignación, la ira, y poner el cuerpo en las calles para desafiar al

sistema, para construir algo nuevo que no se parezca al estado actual de las cosas, en una forma de eticidad hecha conciencia, de dignidad y con el cuerpo social que se opone cada día de múltiples maneras al sistema. Se trata de seres de carne y hueso participando en las resistencias, donde las ideas se encarnan en los cuerpos para liberar la conciencia. La dignidad no es un estado, sino un proceso constante de humanizarse.

Al retomar la idea de que la expresión de estos movimientos refleja un síntoma de lo que está pasando en la sociedad, planteamos que los cambios que se han dado, implican a su vez formar sociedades con un aumento del intelecto general, desde los medios masivos de comunicación hasta los mecanismos de participación dentro de las democracias formales, así como los vacíos que son llenados por formas de auto-organización. Los movimientos que emergen muestran una serie de elementos con respecto a este nuevo nivel de conciencia, por ejemplo en el hastío hacia los mecanismos tradicionales de representación que se configura como una constante en estas revueltas.

Las multitudes, las revueltas, los movimientos sociales inventan otras formas de participación política, imaginan nuevas formas de lucha y experimentan de formas creativas su comunicación, su construcción, sus ideas, sus miedos, sus esperanzas, como experiencias de largo aliento. Una forma fundamental es el *colectivo*, que pasa por la reconfiguración del cuerpo social y por la resignificación de las subjetividades construidas bajo el sistema. El análisis del colectivo es la vía fundamental para entender las revueltas y los movimientos, desde la conformación de un sujeto colectivo que rompe el aislamiento y la fragmentación. El colectivo reconstruye a la sociedad y la pone en movimiento, desde otro lado, desde una fuerza venida desde abajo y que tiene la característica de ser anónima. La ausencia de líderes es fundamental en estas reconfiguraciones, pues la idea central del colectivo es ser nadie.

A la vez, las multitudes y los movimientos se conforman a través de los afectos, los pensamientos y las acciones. La *dignidad* es un elemento fundamental que no puede ser devorada por el sistema, ya que se escapa a éste de manera contundente. Las revueltas y los movimientos, construyen hoy sus prácticas a partir de la dignidad: “la digna rabia”, los “indignados”, como formas afectivas y simbólicas que abren una

grieta donde se construye una ética política que se opone a la propagación de la muerte por parte del sistema.

Estos movimientos experimentan constantemente un nuevo estado de ánimo, que es el de la certeza de que van a ganar. No se trata solamente de discursos triunfalistas, sino que ello se convierte en un clima social que asume que tienen la razón y además la fuerza necesaria para transformar la realidad. No se trata de un delirio o un destino manifiesto, sino de la construcción cotidiana de una serie de entramados afectivos y de significación, que generan la certeza del triunfo, como una moral de la resistencia que se va configurando cada día más, mientras se tienden entre ellos más puentes y se encuentran los unos con los otros compartiendo dolores, rabias y esperanzas, ahí donde están convencidos de que el triunfo depende de la moral.

Por ello es que el acercamiento a los movimientos sociales hoy tiene que ser hecho desde una mirada que se aleje de las formas de pensamiento tradicionales y que se disponga a imaginar, junto con ellos, las posibilidades y las potencialidades. La lúdica es un lugar fundamental, pues al entender la política como pasión es necesario atreverse a jugar un tanto y a tomarse las cosas más a la ligera: alejarse de la política racional, mercantilista, pragmática, y conformar una mirada de encantamiento y seducción ante los acontecimientos. Estos movimientos no se juegan todo en una decisión, sino que cotidianamente construyen y reconstruyen a partir de errores y de aciertos, en una especie de vaivén en donde se vale equivocarse, siempre y cuando sea en colectivo. Cuando hablamos de otra forma de hacer política, esto también conlleva transformaciones en los ultimátum y en el día final, que se construyen en el día a día. Estos movimientos son en sus formas, profundamente desparpajados, y tienden a mirarse a sí mismos, antes que a las coyunturas o los análisis forzados. Y sin embargo, son tremendamente apasionados en sus acciones y conceptualizaciones, en una pasión que les da certeza y razón.

El sentido del humor es también una forma de resistencia, ante el horror y la muerte. Y la terquedad una característica que se gesta en una necesidad paciente que construye y brota cotidianamente, ya sea en forma de multitudes o en pequeños colectivos; una característica que se desarrolla como el: “no rendirse, no venderse, no claudicar”.

Los movimientos y revueltas, las manifestaciones colectivas y multitudinarias gestan, así, *una cultura de la resistencia y de la rebeldía*. Una cultura que se encarna en sujetos políticos y que reconstruye el cuerpo social desde una visión moral, ética y estética, que rescata el significado de la utopía como visión de futuro y la confronta con la realidad de lo que se hace pero que todavía no es. Una cultura que se construye a sí misma, lejos de las promesas institucionales, mediante formas autónomas de la política que generan un entramado de significaciones de la vida, en relación con la resistencia y las formas democráticas. Una forma de reorganización de la vida en torno a los valores de libertad, justicia y democracia.

Nos encontramos entonces frente a fenómenos en donde los límites del afuera y el adentro se borran, o se entienden en una forma de ritmo entre el despertar del cuerpo social que se vive como una eclosión de los momentos sociales, desde los estallidos hacia el colectivo. Estos momentos rompen un imaginario y componen un sujeto social colectivo que construye un nuevo sentido común, un nuevo sentido en común que despierta la potencia de lo común en donde lo que importa primero es la necesidad del colectivo. Este proceso, que podemos llamar un despertar, implica la apropiación de nuestra propia fuerza para hacer en colectivo, como una perspectiva que orienta. De las calles se pasa a los pequeños espacios que construyen comunidades, colectivos que después de la marea regresan a sus casas y a la vida cotidiana, pero con nuevos significantes que transforman más la realidad.

El concepto *multitudes* es un elemento de análisis fundamental para entender los cambios y las expresiones populares de estos cambios. El concepto clásico de multitud, más allá de expresiones peyorativas incluía sobre todo la idea de que cualquiera podía estar involucrado, que cualquiera podía convertirse en masa. La idea del *hombre común* aparece además junto con el concepto de multitudes, puesto que en la dinámica actual del capitalismo, ese *cualquiera* puede ser afectado por los índices de pobreza, desempleo o precariedad laboral que van en aumento. La homogenización de estos niveles de vida, en relación al sur social y al norte social, se disparan de manera vertiginosa; es por eso que pensar en el movimiento como una cuestión de sector o demanda, es limitado, ya que las reacciones a esta homogenización de la pobreza, por ejemplo, dan por resultado una nueva respuesta de múltiples sectores

con elementos comunes. Esto no quiere decir que se esté presentando un escenario en donde las luchas o los movimientos sociales se vuelvan homogéneos; al contrario, presentan una heterogeneidad de modos y formas de resistencia de los más diversos movimientos sociales.

En este sentido, el concepto de multitudes brinda también nuevos elementos de análisis, desde factores psicosociales que se presentan en las experiencias de los movimientos sociales, como las formas afectivas, no como limitantes de su actividad política sino como potenciadoras de ésta. El pensar la *afectividad* como potenciadora del movimiento social, por ejemplo en las concepciones de solidaridad, esperanza, indignación, nos ofrece un panorama en donde todas estas experiencias tienen en común sentimientos comunes, desde el sentirse invencibles, hasta la ausencia del miedo, o la presencia de la rabia ante la represión. Estos son elementos de encuentro, entre los diversos sujetos e individuos.

Así mismo, la multitud es vista ya no sólo como la masa inconsciente conducida por su líder, sino como un colectivo en donde lo fundamental es la posibilidad de decidir el rumbo del propio destino. Es decir, en cada una de las experiencias que analizamos, el fondo es la posibilidad de que los pueblos marquen su propio destino, y que no sea el sistema el que marque sus decisiones en la vida de las comunidades sino, por el contrario, que estas experiencias, a través de acciones concretas, puedan transformar la realidad y la capacidad de decidir el rumbo propio.

Esta *insurgencia de las multitudes* en sus estallidos se da como una respuesta, de forma no automática, a las condiciones actuales del sistema. Se configura a partir de una moral en torno a lo que es aceptable o no, a lo que se considera como intolerable o como indignante. No es un proceso que se refiera a un momento anterior específico, sino que se construye en un proceso de largo aliento, con una serie de aprendizajes, eventos, situaciones que se van acumulando en la memoria y en los cuerpos, y que es despertada a través de una afección, de sentirse afectado por algo. Esta insurgencia es violenta en tanto sus significados, y el proceso de rearticulación de un cuerpo social puede devenir de la rabia y el dolor, y transformarse en esperanza y organización. Las multitudes vienen desde abajo, no sólo en la constitución del sur social, sino en las formas más profundas de los afectos, de la memoria. La multitud es el afecto en acción,

una red de cuerpos interconectados que despierta, para empujar una transformación social donde se siente que ya es necesaria.

No hay libertad sin acción. La libertad es la expresión de un deseo. Las transformaciones que vienen encaminadas por las multitudes están llenas de deseos, como elementos que ponen en movimiento al cuerpo social. Los deseos se redescubren en las calles, en las resistencias e insurrecciones junto al cuerpo del otro. Estos deseos se configuran a su vez como parte de un clima social, en donde los límites de la multitud se ven difusos y se van expandiendo para atravesar a una sociedad. Este clima social, puede accionarse o no, pero sin duda transforma las subjetividades y genera deslizamientos de la sensibilidad que van a impactar en las formas culturales y políticas de nuestras civilizaciones.

Por todo ello es que están surgiendo de los movimientos, las rebeldías, las revueltas e insurrecciones, nuevas formas de conceptualización de la realidad. Las comunidades y organizaciones, las multitudes están generando su propia teoría de la realidad. Una teoría que, por supuesto, es parte de su práctica cotidiana, y que en ocasiones queda en meras intuiciones, pero que a veces se configura como cuerpos de conocimientos para entender la realidad y transformarla. Esto nos lleva a la reflexión en torno a los saberes, al planteamiento de nuevas formas de concepción de la realidad y nuevos espacios de saberes. Parte de estas formas conllevan la concepción de que la teoría tiene que ir acompañada de una práctica transformadora que permita a su vez reflexionar la teoría; ahí es donde se sitúa el pensamiento crítico.

Otra característica de esta concepción de la realidad es que se va haciendo en colectivo. Como la idea de “sólo entre todos sabemos todo”, los movimientos y las insurrecciones comparten saberes comunes y rompen con la lógica del saber como mercancía, apropiándose colectivamente de dichos saberes, sin copyright, con derecho a circular libremente; un saber autónomo y colectivo. Estas insurrecciones, sin duda, plantean muchos elementos para la reflexión. Entre ellos la reflexión acerca de la conceptualización de la teoría política y social con la cual nos aproximamos a estos. Porque el tema de los movimientos sociales y el de las multitudes nos están exigiendo un cambio de mirada sobre los acontecimientos; no sólo por causa de la

crisis del capitalismo, sino sobre todo por las formas que tales movimientos encarnan para afrontar esta crisis.

Las alternativas que construyen nos obligan a pensar en teorías políticas no estadocéntricas, que sean capaces de pensar la realidad y los procesos que en ésta se gestan, desde una óptica del movimiento y no desde la política institucional. Así mismo, nos empujan a repensar la política desde las formas racionales y pragmáticas, y entenderla como formas de largo aliento y transformación profundas que se van gestando en ritmos sociales, más allá de un estallido, como un proceso de reconfiguración de las formas sociales y las subjetividades de la humanidad en su conjunto. Nos convocan además, a entender los conceptos de fiesta, alegría, rabia, dolor, solidaridad, cuerpos, deseo, imaginación, amor, como formas colectivas y presentes en los movimientos sociales.

Fuentes de consulta

- Aguiló Bonet, Antoni (2014). "Radicalidad democrática y nuevos movimientos populares: las luchas por otras democracias". Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, *Revista Ágora*, Vol. 1, Nº 2, 2014 - pp. 65-86. En <http://dx.doi.org/10.6035/Kult-ur.2014>; consultado en marzo de 2015.
- Aguirre Rojas, Carlos (2012). "Las revueltas populares de 2011 en perspectiva histórica", *ContraHistorias, la otra mirada de Clio*, Segunda Serie, Nº 18, marzo-agosto 2012.
- Aguirre Rojas, Carlos (2010). *Economía moral de la multitud. Conceptos y fenómenos sociales de nuestro tiempo*. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Alberoni, Francesco (1980). *Enamoramiento y amor*. Barcelona: Gedisa.
- Alberoni, Francesco (1997). *Las razones del bien y del mal*, Barcelona: Gedisa.
- Andebeng L. M. (2006). "Resistencias y movimientos africanos transatlánticos". En Boron A. y Lechini G., *Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico*, 1ª ed., Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO. Buenos Aires.
- Ángel, Gabriel (2000). "La globalización y el neoliberalismo son dos cosas distintas", Equipo Nizkor, en http://www.rebelion.org/hemeroteca/izquierda/globaliz_neoliber281100.htm; consultado en diciembre de 2008.
- Anguiano, Arturo (2015). "El despojo de lo político y maneras para recobrarlo". Ponencia presentada en el Seminario de Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista. CIDECI-Unitierra. México.
- Aragués Estragués, Juan Manuel (2015). "Multitud y diferencia: para una política materialista". En <http://sociologos.com/2015/03/04/multitud-y-diferencia-para-una-politica-materialista/> consultado en abril de 2015.
- Araiza, D. A. (2000). "Género, socialización y telenovelas. Percepciones de diferentes audiencias". Tesis de Licenciatura, Facultad de Psicología, UNAM.
- Arciga Bernal, S. (1991). "El lado oculto de la psicología de las multitudes", México, Tesis de Licenciatura, Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Baudrillard, J. (1978). *A la sombra de las mayorías silenciosas*, Barcelona: Kairos.
- Bauman, Zygmunt (2001). *En busca de la política*. México: FCE.
- Beasley-Murray, Jon (2015). "La clave del cambio social no es la ideología, sino los cuerpos, los afectos y los hábitos". Entrevista realizada por Amador Fernández-Savater; en [El público.es](http://www.eldiario.es/interferencias/Podemos-hegemonia-afectos_6_358774144.html), consultado en http://www.eldiario.es/interferencias/Podemos-hegemonia-afectos_6_358774144.html; consultado en junio de 2015.
- Berardi, Franco (2014). *La sublevación*, México: Surplus.
- Berardi, Franco Bifo (2014b). "La financierización de la vida y la virtualización de las relaciones generan nuevas formas de malestar social. ¿Cómo puede politizarse ese sufrimiento?" Entrevista con Franco Berardi (Bifo), filósofo y activista italiano. En *Interferencias*. Amador Fernández-Savater. El diario.es en http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos_6_319578060.html; consultado en marzo de 2015.
- Binder, Alberto (1992). "La Sociedad Fragmentada", *Revista Pasos* Nº 3, pp. 22-26.

- Boaventura de Sousa Santos (2015). *Revueltas de indignación y otras conversas*. Proyecto ALICE. Sucre: Stigma.
- Boff, Leonardo (2015). Teólogo brasileño, procedente de la tradición franciscana. Conferencia presentada en el Foro por la Emancipación y la Igualdad realizada del 12 al 14 de marzo de 2015, en Buenos Aires. Leonardo Boff: “El capitalismo prefiere ser suicida que cambiar”, en *La Marea*, <http://www.lamarea.com/2015/03/15/leonardo-boff-el-capitalismo-prefiere-ser-suicida-que-cambiar/>; consultado en marzo de 2015.
- Bolos, Silvia (1999). *La constitución de actores sociales y la política*, México: Plaza y Valdés-Universidad Iberoamericana.
- Borón, Atilio (1997). “El fracaso y el triunfo del neoliberalismo”, en revista *América Libre* N° 10 (número especial), Buenos Aires.
- Buttler, Judith (2015). “Vulnerabilidad y resistencias revisitadas”. Conferencia impartida en la Universidad Nacional Autónoma de México, el 23 de marzo de 2015.
- Camacho, R. (2014). “Bloque negro: el contingente incómodo de las manifestaciones”. *Agencia Subversiones*. Consultado en <http://subversiones.org/archivos/110267>; consultado en junio de 2015.
- Canetti, E. (1977). *Masa y poder*, Barcelona: Alianza.
- Capella, J. R. (1991). *Las transformaciones del Estado contemporáneo*, Madrid.
- Castells, M. (1999). “La era de la información: economía, sociedad y cultura”; en *El poder de la identidad*, Vol. II, México: Siglo XXI.
- Cava, Bruno (2015). “Podemos entre hegemonía y multitud: Laclau o Negri”. En *Revista Lobo Suelto*, Traducción Santiago Arcos, en <http://anarquiacoronada.blogspot.com.es/2015/03/podemos-entre-hegemonia-y-multitud.html>; consultado en marzo de 2015.
- Chomsky, N. (1992). *Ilusiones necesarias (control del pensamiento en sociedades democráticas)*, Madrid: Libertarias.
- Chomsky, N. (1998). “La última desaparición de las fronteras”. Entrevista realizada por Jim Cason y David Brooks, *Periódico Masiosare*, Washington, febrero de 1998.
- Chossudovsky, M. *The Globalization of Poverty: Impacts of IMF and World Bank Reforms*, Penang, Lalasya, Third World Network.
- Comité invisible (2007). *La insurrección que viene*. Paris: La Fabrique.
- Delgado Fuentes, M.A. (1992). “La memoria colectiva y el proyecto de la sociedad en la irrupción de las masas”, México, Tesis de Licenciatura, Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dieterich, H. (1998). *Fin del capitalismo global, el nuevo proyecto histórico. Teoría y praxis*, México: Nuestro Tiempo.
- Dieterich, H. (1994). *Neoliberalismo, reforma y revolución en América Latina. La primavera de la democracia*. México: Nuestro Tiempo.
- Durán J. (2015). “Treinta años ocupando Madrid”, en *Diagonal Movimientos*, el 7 de mayo de 2015, consultado en <https://www.diagonalperiodico.net/movimientos/26641-treinta-anos-okupando-madrid.html>; consultado en mayo de 2015.
- Esteve, Gustavo (2013). “Tiempos de indignación, tiempos de reflexión”. En *Rebelarse desde el nosotrxs*. Querétaro: En cortito que es pa’ largo., pp. 22.
- Estrada Saavedra, M. (2010). *La anarquía organizada: las barricadas como el subsistema de seguridad de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca*. Estudios Sociológicos, vol. XXVIII, núm. 84,

- septiembre-diciembre, 2010, pp. 903-939 El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59820671009>; consultado en abril de 2015.
- Fernández Christlieb, Pablo (1990). "Masas y afectividad colectiva". En Mota Botella, G., *Cuestiones de psicología política en México*, México: UNAM/CRIM.
- Fernández Christlieb, Pablo (2014). *El sueño de las multitudes. La bestia social*. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. División de Ciencias Sociales y Humanidades. Tirant Humanidades.
- Fernández Christlieb, Pablo (2000). *La afectividad colectiva*, México: Taurus.
- Fernández Christlieb, Pablo, (2004). *La sociedad mental*, México: Anthropos.
- Fernández-Savater Amador (2013). "Fuerza y poder: reimaginar la revolución". El diario.es 19/07/2013; recuperado en mayo de 2015 en http://www.eldiario.es/interferencias/Fuerza-poder-Reimaginar-revolucion_6_155444464.html, consultado en abril de 2015.
- Fernández-Savater Amador (2014). "Solo necesitamos tiempo". Entrevista con Cecilia Barriga sobre cine y política. En http://www.eldiario.es/interferencias/cine-politica-15M-Cecilia_Barriga_6_336726339.html; consultado en junio de 2015.
- Fernández-Savater, Amador (2014). "Notas sobre una política no estadocéntrica". En eldiario.es recopilado en http://www.eldiario.es/interferencias/Notas-politica-estadocentrica_6_248535164.html; consultado en junio de 2015.
- Fernández-Savater, Amador (2015). *Reabrir la cuestión revolucionaria (lectura del Comité Invisible)*, Madrid.
- Fernández-Savater, Amador (2015a). Entrevista de Weber, M. en el cuarto aniversario del 15M: "Debes cambiar tu vida", en El diario.es recuperado en http://www.eldiario.es/politica/nuevos-partidos-existen-gracias-creado_0_390211997.html.
- Fernández, E. (1995). "La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana"; en *Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en Nuestra América*. Fundación Universidad Nacional de San Juan. San Juan.
- Filiu, Jean-Pierre (2011). "Sobre la revolución árabe". Entrevista publicada el 24 de noviembre de 2011, en la revista electrónica Open Democracy, traducción de Carlos Aguirre Rojas, en *Contrahistorias, la otra mirada de Clio*, Segunda Serie, No. 18, marzo-agosto 2012.
- Forrester, V. (1997). *El hombre económico*. Buenos Aires: FCE.
- Fürntratt-Kloep, E. F. (1997). "El derrumbe del socialismo real existente y la globalización como resultados de la Guerra Fría", contenido en Dietrich, H. (1998). *Fin del capitalismo global. Teoría y praxis del nuevo proyecto histórico*, México: Nuestro Tiempo.
- Galeano, Eduardo (2001). "La lección de Argentina". *Semanario Proceso*. Montevideo. En www.rebellion.org/otromundo/030701iosu.pdf. consultado en junio de 2015.
- Galeano, Eduardo (2001a). "Los invisibles". *La Jornada*, Lunes 31 de diciembre de 2001, México; consultado en <http://www.jornada.unam.mx/2001/12/31/024a1mun.html>; consultado en marzo de 2005.
- Gallardo, H. (1997). "Globalización neoliberal y alternativas populares", *Revista Zurda*, N° 12, Santiago de Chile.
- Gil Álvarez, Elena (2012). "Construcción coral y anónima del discurso del 15 M. Una aproximación sociolingüística a los mensajes callejeros espontáneos en la Puerta del Sol de Madrid". Universidad Complutense de Madrid, *Revista de Antropología Experimental* nº 12, 2012. Texto 16: 219-232. Universidad de Jaén (España), en <https://www.ucm.es/data/cont/docs/297-2013-10-01-15-M.pdf>. Consultado en abril de 2015.

- Goldstein, Fred (2012). *El capitalismo en un callejón sin salida. Destrucción de empleo, sobreproducción y crisis en la era de la tecnología- un punto de vista marxista*, Traducción de Manuel Talens y Atenea Acevedo, Word View Forum. EUA.
- Guattari Felix (1970). "Todos somos grupúsculos. Psicoanálisis y transversalidad", 1972, consultado en *Artilería Inmanente*, <http://artilleriainmanente.blogspot.mx/2015/03/felix-guattari-todos-somos-grupusculos.html>; consultado en marzo de 2015.
- Guattari, Felix y Rolnik, Suely (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Hardt M., y Negri, T. (2002). "La multitud contra el imperio". Traducción Emilio Traddei, Texto publicado en la revista *Contretemps* 2001 (París: Textuel) No. 2, septiembre, 153-166. <http://www.fcp.uncu.edu.ar/upload/hardtnegrimperio.pdf>; consultado en marzo de 2015.
- Hardt, M. y Negri, T. (2004). *Multitud: Guerra y democracia en la era del imperio*. Madrid: Random House Mondador. Traducción Juan Antonio Bravo.
- Harnecker, M. (1999). *Haciendo posible lo imposible. La izquierda en el umbral del siglo XXI*, México: Siglo XXI.
- Harvey, D. (2005). *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*. CLACSO. Traducción Ruth Felder. Consultado en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>; consultado en marzo de 2015.
- Heller, A (1980). *Teoría de los sentimientos*. Barcelona: Fontamara.
- Hernández Garibay, Jesús (2003). *Del siglo americano al siglo de la gente. Latinoamérica en el vórtice de la historia*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas-Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Hobsbawm, Erik (1994). *Historia del Siglo XX*, Barcelona: Crítica.
- Klein, Naomi (2011). Discurso en Wall Street, el 6 de octubre de 2011.
- Kornhauser William (1969). *Aspectos políticos de la sociedad de masas*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Juárez, Oscar (2015). "Un espejo llamado calle: a 39 años del golpe en Argentina, a seis meses de Ayotzinapa". Más de 131. En <http://masde131.com/2015/03/un-espejo-llamado-calle-a-39-del-golpe-en-argentina-a-seis-meses-de-ayotzinapa/>; consultado en marzo de 2015.
- Lara, A. Luis (2011). "#OccupyWallStreet o la bendita metamorfosis". En medio.info. <http://www.enmedio.info/occupywallstreet-o-la-bendita-metamorfosis-angel-luis-lara/>; consultado en junio de 2015.
- Le Bon, G., (1895) *Psicología de las multitudes*. México, Editorial Morata, 2005.
- López, Néstor A. H. y Menéndez, Luis (2002). "La insumisión de la utopía (acerca del ¡Que se vayan todos!)". *Revista Herramienta*. Argentina; <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-24/la-insumision-de-la-utopia-acerca-del-que-se-vayan-todos>; consultado en junio de 2015.
- Macarof, A. (2010). "Desafíos para pensar el/los Sujeto/s de los movimientos sociales". En http://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1265143818.microsoft_word_union_de_asambleas_ciudadanas_episteme_1_0.pdf; consultado en abril de 2015.
- Martínez, O. (1994). "Neoliberalismo, reforma y revolución en América Latina". En *Neoliberalismo y crisis en América Latina*, México: Nuestro Tiempo.
- Más de 131 (2015). "Así triunfó Cherán; eligieron autoridades sin partidos políticos". Disponible en www.masde131.com, consultado en abril de 2015.
- Maturana, H. (2002). *Emociones y lenguaje en educación y política*. Palma de Mallorca: Dolmen.
- Morales, F. et al. (1994). *Psicología social*, Madrid: McGraw-Hill.
- Moscovici, S. (1985). *La era de las multitudes*, México: FCE.

- Muñoz, R. (1987). "Teorías sobre la crisis", Tesis de licenciatura, Facultad de Economía, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Neudecker (2015). "Políticos e instituciones ¿despojados de poder y despreciados?" En Ssociologos, Blog de sociología y actualidad, en <http://ssociologos.com/2015/03/23/politicos-e-instituciones-despojados-del-poder-y-despreciados/>; consultado en abril de 2015.
- Ortega y Gasset, J. (1937). *La rebelión de las masas*. México: Espasa Calpe, 1998.
- Pardo, Gastón (2011). "El fin del capitalismo, según Wallerstein". *Voltaire.net.org* en <http://www.voltairenet.org/article171653.html> 10 de octubre de 2011; consultado en febrero de 2015.
- Ramonet (1996). *Le Monde Diplomatique*, 17 de junio de 1996, citado por Harnecker, op cit. p. 159.
- Rifkin, Jeremy (1996). *El fin del trabajo. Nuevas tecnologías contra puestos de trabajo, el fin de una era*. Barcelona: Paidós.
- Rodríguez Lascano Sergio (2005). "La izquierda entre las cenizas y el fuego", en *Voltaire.net*, <http://www.voltairenet.org/article125838.html>; consultado en febrero de 2015.
- Rodríguez Lascano, Sergio (1999). "Los hijos de la crisis... del sistema político mexicano", En *Revista Insumisa*.
- Rodríguez Lascano, Sergio (2000). "La UNAM en su laberinto". *El Cotidiano*, marzo-abril, año/vol. 16, num. 100, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, México.
- Rodríguez Lascano, Sergio (2008). "La crisis por todos tan temida". *Revista Rebeldía*, marzo del 2008.
- Rodríguez Lascano, Sergio (2014). "Tiempo de crisis, tiempo de rabia". En *Viento Sur*, <http://www.vientosur.info/documentos/Tiempo%20de%20crisis.pdf>; consultado en marzo de 2015.
- Romero, Raúl (2015). México hoy: "El capitalismo criminal". *Subversiones*. Agencia Autónoma de Comunicación. Consultado en <http://subversiones.org/archivos/114291>; consultado en marzo de 2015.
- Ross, John (2007). "La intergaláctica zapatista aterriza sobre la tierra". *Rebelión*. En <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=54516>; consultado en junio de 2015.
- Rude, G. (1964). *La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra 1730-1840*. Siglo XXI editores. 5ª edición. México. 1998.
- Salazar Pérez, Robinson (2004) "Las nuevas prácticas políticas de los sujetos Insumisos en América Latina", 05 agosto 2004, en www.rebelion.org consultado en abril de 2015.
- Seoane, J. (2008). *Los movimientos sociales y el debate sobre el Estado y la democracia en América Latina*, en Moreno, O. (coord.) *Pensamiento contemporáneo. Principales debates políticos del siglo XX*, Teseo, Buenos Aires.
- Seoane, J., Taddei, E. y Algranati, C. (2006). "Las nuevas configuraciones de los movimientos populares en América Latina". En Boron A. y Lechini G., *Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico*, 1a ed., Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, Buenos Aires..
- Subcomandante Insurgente Marcos (1999). "La 'H' tiene la palabra (y, como es muda, la cede a la Huelga)". Carta 3 bis. Recuperado en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/10/08/la-h-tiene-la-palabra-y-como-es-muda-la-cede-a-la-huelga-carta-3-bis/>; consultado en mayo de 2015.
- Subcomandante Insurgente Marcos (2003). "La otra geografía". *Revista Rebeldía* No 5. México.
- Subcomandante Insurgente Marcos (2003). "Siete pensamientos en mayo". Mayo de 2003. Disponible en www.enlacezapatista.ezln.org.mx, consultado en abril de 2015.

- Subcomandante Insurgente Marcos, (1998). "Un periscopio invertido (o la memoria una llave enterrada)". Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/02/24/un-periscopio-invertido-o-la-memoria-una-llave-enterrada/> consultado en mayo de 2015.
- Tarde, G. (1986). *La opinión y la multitud*, Madrid, Editorial Taurus.
- Thompson, Edward, P. (1979). "La economía moral de la multitud". En *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Editorial Crítica, Barcelona.
- Touraine, A., et al., *¿Qué empleo para los jóvenes? Hacia estrategias innovadoras*, París: Tecnos/UNESCO.
- Vandana Shiva, "El capitalismo es muerte". Entrevista <http://www.elmundo.es/blogs/elmundo/ellas/2012/02/11/el-capitalismo-es-muerte.html>; consultado en marzo de 2015.
- Vázquez Vera, G. (1998). "El PRONASOL como mecanismo de legitimación del poder político a través de la organización y la participación social". México: Tesis de Licenciatura. Facultad de Psicología, UNAM.
- Wallerstein, Immanuel (2008). "La depresión una visión a largo plazo", *Revista Apuesta, Revista Alternativa de Política y Cultura*, No. 3, Abril de 2008. Consultado en <http://revistaapuesta.blogspot.mx/2008/10/la-depresin-visin-largo-plazo-por.html>; consultado en marzo de 2015.
- Wallerstein, Immanuel (2012). "Las contradicciones de la primavera árabe", *Contrahistorias, la otra mirada de Clio*, Segunda Serie, No. 18, marzo-agosto 2012.
- Zapatistas: "Desde Grecia y el Estado español nos cuentan de las asambleas populares", en Revista electrónica *Eagainst.com Demand the Impossible*, 28/06/2011, en <http://eagainst.com/articles/zapatistasdesde-grecia-y-el-estado-espanol-nos-cuentan-de-las-asambleas-populares/>; consultado en marzo de 2015.
- Zibechi, R. (2004). "Genealogía de la revuelta". *Argentina: La sociedad en movimiento*, México, Frente Zapatista de Liberación Nacional.
- Zibechi, R. (2005). *Latiendo resistencia. Mundos nuevos y guerras de despojo*. Cooperativa El Rebozo, Palapa editorial. México.
- Zibechi, R. (2015). "Caos sistémico y transiciones en curso". En *La Jornada*, opinión, 23 de enero de 2015. <http://www.jornada.unam.mx/2015/01/23/opinion/021a2pol>. Consultado en junio de 2015.
- Zizek, Slavoj (2011). Discurso en Wall Street, el 11 de octubre de 2011.

Referencias hemerográficas

- 2ª. Declaración De La Compartición CNI- EZLN. "Sobre el despojo a nuestros pueblos". 2014.
- Convocatoria para el Encuentro Público Ensamble de la Memoria. "Ni perdón ni olvido ni silencio". 26 de junio, México.
- Declaración de la cumbre de los pueblos indígenas. Argentina 30 de mayo de 2015. <http://qoomih-qom.blogspot.com.ar/2015/05/declaracion-de-la-cumbre-de-los-pueblos.html> consultado en junio de 2015.
- Declaración del Foro Mundial de los Medios Libres, Túnez. Marzo de 2015. Consultado en <http://www.apc-suramerica.net/?p=7893>; consultado en junio de 2015.
- El Grito de los excluidos, "Proclama del grito de los excluidos", 2001-07-25, <http://movimientos.org/grito>. consultado en junio de 2015.
- La Jornada, "Miles de estudiantes van a huelga en Hong Kong por la democracia", 22 de septiembre de 2014. <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2014/09/22/miles-de-estudiantes-van-a-huelga-por-la-democracia-en-hong-kong-405.html>. consultado en abril de 2015.

Multitudinaria protesta en Portugal contra la troika. El diario.es recuperado en http://www.eldiario.es/economia/multiplican-adhesiones-protesta-antitroika-Portugal_0_106739452.html. consultado en junio de 2015.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, "Informe sobre Desarrollo Humano", Nueva York, 1997.