

Las ruedas de arriba y los pies de abajo. Entre la acumulación por desposesión y la Cuarta guerra mundial.

Emilio Riva Palacio.

Cita:

Emilio Riva Palacio (2011). *Las ruedas de arriba y los pies de abajo. Entre la acumulación por desposesión y la Cuarta guerra mundial. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/657>

LAS RUEDAS DE ARRIBA Y LOS PIES DE ABAJO. ENTRE LA ACUMULACIÓN POR DESPOSESIÓN Y LA CUARTA GUERRA MUNDIAL

Emilio Riva Palacio I.

Doctorado en Estudios Latinoamericanos, UNAM

emiliorivapalacioi@yahoo.com

Resumen:

Este trabajo ensaya el cruce entre lo que académicamente se llama despojo o desposesión y desde los movimientos sociales se ha considerado “una de las ruedas de la carreta capitalista”, y la represión como una estrategia principal para operar el despojo. Ésta es la segunda de esas *ruedas*, que comprenden también el desprecio y la explotación; y es sólo la forma más evidente de una política como “continuación de la guerra por otros medios”. Se expone también el marco en el que algunos movimientos populares tratan de “meter el pie descalzo para descarrilar el tren capitalista”, sea quien sea quien dirija ese *tren*, o sea la política nacional, y la necesidad de generar mediante prácticas colectivas, nuevos territorios epistemológicos.

Palabras clave: **acumulación, despojo, represión, resistencia.**

Allá arriba, quienes son el Poder y el Destino, se empeñan en convencernos de que la historia se repite, a pesar de lo que digan los calendarios. La aniquilación del diferente es moda siempre actualizada (S. C. I. Marcos, 2003).

La violencia que sufren países como México o Colombia actualmente no es otra que la guerra del capital contra los pueblos. Y en ese sentido, puede contarse junto con las que han sufrido Haití, Honduras, Perú, no hace mucho; los países del Cono sur en los años setenta, etc. Y en el plano más general no se diferencia de las guerras imperialistas o de conquista, pero tampoco es muy distinta de la represión cotidiana que se ejerce desde los estados llamados democráticos sobre distintas capas de la sociedad. La ponencia que quiero presentar, tanto como algunos de los argumentos centrales que recoge de la reflexión zapatista parten de un contexto particular en México, que sin embargo se inscribe en ese movimiento amplio y general del capitalismo, para América Latina y para el mundo entero.

El contexto mexicano describe una situación de violencia generalizada, gestionada por el Estado y dirigida por los intereses hegemónicos en la región; pero es también la profundización de una violencia sistemática o guerra de magnitudes variables, que cambia de matiz, según lo requiera el proceso de dominación.

En la presente coyuntura se perfila la construcción de unos territorios más funcionales a las necesidades actuales del capital; una vuelta de tuerca más del proceso en el que se pone el trabajo humano petrificado sobre la vida

humana y la naturaleza. Y por lo tanto, en el fondo se diferencia muy poco de lo que sucede en otros espacios/tiempos de la geografía mundial.

Esos nuevos territorios son muchas veces espacios transfronterizos, como la llamada "República de la soja", el "Proyecto Mesoamericano" o el "Triángulo del litio", entre muchos otros. Y significan una reconfiguración y refuncionalización total de lo vivo y lo muerto en esos lugares.

Como han planteado los zapatistas, la actual guerra, que llaman Cuarta guerra mundial, conlleva un proceso de destrucción, despoblamiento/ reconstrucción, reordenamiento, y pasa necesariamente por el rompimiento del tejido social (Pineda, 2004). Lógicamente, una economía de la violencia dictará que la medida de la fuerza sea la de la resistencia; es decir, que no hace falta emplear más fuerza que una que sea capaz de cumplir con el objetivo de romper con las resistencias sociales, cuyo sustento principal radica en los tejidos solidarios y/o comunitarios. A menos, claro, que un objetivo secundario sea alimentar la industria armamentística, que es lo que sucede en México. Pero esa es también una variable que depende del propósito central: la destrucción de todo aquello que dé cohesión a un grupo social o que privilegie la vida frente al capital.

¿Y qué es lo que sucede cuando la guerra se torna en simple represión? Porque ha de pensarse que en otras latitudes del planeta la violencia es menos obvia, pero no cambian las condiciones de explotación, despojo y desprecio. ¿Cómo podemos pensar en una problemática latinoamericana, continental o mundial partiendo de situaciones locales aparentemente muy diferentes?

Es probable que algunos conceptos, pero sobre todo las formas y las interpretaciones académicas tradicionales estén dando magros resultados o de plano nos sirvan muy poco para acercarnos a estas problemáticas. Quisiera aquí intentar un acercamiento a la reflexión zapatista, que, desde mi perspectiva, coloca acertadamente la mirada en diversos planos y momentos; y parte de un análisis práctico de la realidad, sin desestimar la teoría o la producción académica, pero mirándola de frente, no de abajo hacia arriba.

Tomaré, por lo tanto, dos ideas muy sugerentes, la del capitalismo como una carreta que camina sobre las ruedas del despojo, la explotación, el desprecio y la represión, y la de la Cuarta guerra mundial; ese proceso de destrucción, despoblamiento/reconstrucción, reordenamiento de los territorios y las sociedades. Me interesa señalar algunas analogías o comparar estas ideas con las que han desarrollado en el plano académico autores como Michel Foucault y David Harvey, principalmente, pero creo que podrían citarse muchos otros, como las del filósofo Jacques Rancière, por mencionar alguno. No supongo con esto dar carta de naturalización académica ni legitimidad en el campo científico a una reflexión que tiene sus propios espacios de legitimación y circulación (en este caso la zapatista) sino precisamente proponer un rompimiento de esta frontera artificial que Max Weber (1998) teorizó en sus conferencias sobre lo político y lo científico.

Empezaré brevemente por la parte que corresponde a la academia, ya que es, supongo, la más conocida. Trataré de sintetizar la propuesta de Harvey acerca de una nueva fase de acumulación por desposesión y la inversión foucaultea del aforisma de Clausewitz sobre la guerra como política con otros medios.

Acumulación por desposesión es como el geógrafo marxista David Harvey (2004) ha llamado a ese movimiento actual capitalista de apropiación de todo lo común, tangible e intangible, y muchas veces hasta inimaginable. Por supuesto, Harvey alude a una etapa específica del capitalismo, llamada *neoliberal*, cuyas características y consecuencias hemos conocido cada vez más dramáticamente, durante al menos los últimos 40 años. Pero está hablando también de una idea planteada por Marx (1995) en el siglo XIX, y descrita en el capítulo XXIV de *El Capital*, “La llamada acumulación originaria”.

Al contrario de lo que parece sugerir Harvey, puede comprobarse que el despojo actual no se refiere a una reedición de aquel “cercamiento de las tierras comunes”, sino a una constante de la historia moderna. Por lo tanto, resulta fundamental atender a los señalamientos de este autor, en el sentido de una apropiación de todo eso que no es sólo la tierra; como el agua o el aire, pero también las culturas, los conocimientos o las características genéticas de plantas, animales y personas, aunque sin perder de vista que el despojo es una *rueda*, una constante del capitalismo y no una expresión de su forma neoliberal.

Es cierto que puede pensarse el despojo como el primer momento de un proceso de proletarización y explotación de la fuerza de trabajo, que va acompañado de desprecio y represión, pero esta imagen es sólo la abstracción de procesos históricos más complejos y no lineales. Es verdad también que, como explica Harvey, la propia crisis de acumulación capitalista genera esta nueva ola de despojo exacerbado, y no puede perderse de vista que este es uno de los motivos por los que se opera el proceso de reconfiguración de los territorios. Proceso que se ve impulsado a la vez por la aparición de un nuevo paradigma tecnológico que, como lo señalan Ceceña, y Barreda (1995) está basado en la microelectrónica y la informática y que aparece también como respuesta a la crisis de acumulación.

Debe también recordarse que el interés capitalista no está en la simple apropiación de los bienes comunes, sino en la generación de las condiciones propicias para hacer caminar esa carreta de acumulación infinita, y que esa acumulación se da principalmente con base en la explotación de la fuerza de trabajo. Por lo tanto, despojo y explotación son dos ruedas que marchan juntas, y se hacen acompañar del desprecio por la vida, por lo humano, en especial si es considerado diferente, y por la represión.

Podría decirse que esta última es una expresión matizada de la violencia que en una guerra abierta ocurre de forma explícita, aunque muchas veces la crueldad subyacente a ciertos actos represivos supera la barbarie evidente de una guerra.

Siguiendo a Michel Foucault (2000), los actos represivos serían consecuencias políticas de una guerra originaria o fundante; en la “paz civil”, los enfrentamientos con, por y con respecto al poder serían apenas episodios de una “guerra silenciosa”. El papel del poder político es mantener la relación de fuerza generada en la guerra previa, reinscribiéndola en todas las instituciones, en el lenguaje, etcétera. Su inscripción en las leyes, por ejemplo, cierra la pinza del despojo como proceso de proletarización, ya que si antes legitimó la represión de la vagancia, ahora la de la protesta. (González, 2007; Marx, 1997).

Aunque advierte que las nociones de guerra y represión deben ser aclaradas o en todo caso desechadas, Foucault dedicó buena parte de su pensamiento, sobre todo a la segunda y al estudio de los mecanismos del poder, en especial a través de las vertientes del derecho y la verdad. Según consigna en sus lecciones de 1975-76 (Foucault, 2000), el poder es en esencia aquello que reprime, ya sea la naturaleza, los instintos, a una clase, etc., y debe ser analizado desde la observación de sus mecanismos.

El poder no se posee, se cede o se conquista, como piensan los liberales; se ejerce y sólo existe en acto, mediante el acto de la represión. Ésta, dice, “no sería otra cosa que la puesta en acción, dentro de esa pseudopaz socavada por una guerra continua, de una relación de fuerza perpetua” (Foucault, 2000, p. 29). El fin de la represión, el poder, la política y la guerra sólo puede llegar mediante la guerra misma; en una última batalla que suspenda definitivamente el ejercicio del poder.

Esta no es necesariamente la opinión de los zapatistas, quienes han propuesto otras formas, por la vía civil y pacífica, para alcanzar el mismo fin. Es decir, la negación del poder y de la represión; la reabsorción de lo político por lo social y el final del capitalismo. Pero ello, aclaran, en las circunstancias actuales, sólo puede ser alcanzado mediante el planteamiento de una paradoja: al incluir la ética como factor determinante del conflicto, el Ejército Zapatista se niega como fuerza beligerante y anula el terreno de la realización de la guerra. Y si la guerra es inherente al capitalismo, la lucha por la paz, dicen ellos, es anticapitalista.

En este sentido, la diferencia principal radicaría en que para Foucault existe la necesidad de que al final se dé una última y definitiva batalla; “la patada que rompa el cascarón de la revolución que ha venido madurando”.¹ El compromiso zapatista, han dicho, (S. C. I. Marcos, 1999) es con la paz. Y en la medida en que las condiciones se mantengan relativamente como hasta ahora, es lógico pensar que llevarán ese compromiso hasta sus últimas consecuencias. Ya que si en sus últimos textos han optado por discutir explícita y abiertamente acerca de la ética, ella aparece implícita no sólo en el ya basto legado escrito al que podemos acceder,² sino en cada una de sus grandes movilizaciones, así como en las acciones cotidianas de las comunidades y las Juntas de Buen Gobierno.³

Para los zapatistas (S. C. I. Marcos, 1999), si la llamada *Guerra fría* (o Tercera guerra mundial) consistió en una serie de pequeñas guerras deslocalizadas,

pero no menos sangrientas, en las que indirectamente peleaban las dos potencias mundiales con el objetivo clásico de destruir, conquistar y reorganizar en función de los propios intereses, en la *Cuarta guerra mundial* hay solo una potencia, con una serie de aliados, pero del otro lado se encuentra la humanidad; somos las personas, nuestras formas y espacios de vida los objetivos a conquistar y reordenar.

Y es que el desarrollo tecnológico militar llevó a un punto en el que el enfrentamiento bélico entre las dos potencias significaba la destrucción física de la humanidad. Tuvieron que buscarse otras formas de enfrentamiento, y nació así la idea de guerra total o guerra por otros medios... Las políticas (económicas, sociales, ambientales) como continuación de la guerra por otros medios. Al final, lo que se destruye es *la humanidad de la humanidad* pero no su carácter y potencia como fuerza de trabajo.

Dos características principales de las guerras tradicionales son el aspecto material y el moral. En este último, la religión, la filosofía y recientemente los medios de comunicación, han cumplido una función legitimadora; aquello que Foucault entendió como el pilar de la verdad, en el triángulo formado por el poder, el derecho y la verdad. La pretendida pulcritud académica hace su parte, muchas veces por la vía del silencio o lo que De Sousa (2009) llama las "ausencias".

Pero una característica fundamental de estas guerras "posmodernas" es que "son llevadas a terrenos en donde la calidad y cantidad del poder militar no es el factor determinante" (S. C. I. Marcos, 1999); la *guerra total* es aquella que se lleva a cabo por todos los medios posibles, ya sean militares, económicos, políticos, religiosos, ideológicos, sociales, ecológicos, etc., en todo lugar y momento; lo fundamental es la conquista del territorio y la imposición de una voluntad, y para ello en la actualidad se necesita despoblar, o lo que es lo mismo, romper todo aquello de cohesión a una sociedad, para reordenar, con otra lógica, otro método y actores. O en otras palabras, inventar nuevos territorios.

La cuestión es que, si el factor determinante dejó de ser el poderío militar, el terreno de la disputa se coloca más bien en lo moral que en lo material. Y es por ello que los zapatistas proponen introducir el elemento ético como determinante de la lucha. Porque no puede obviarse que se sigue tratando de un enfrentamiento entre dos partes, y que el análisis que proviene de los movimientos sociales tiene una intención y una propuesta política, que en la academia muchas veces son calladas, en pos de una supuesta objetividad, o simplemente como resultado de un marco epistémico y un método.

Según la explicación zapatista, una novedad es que:

las guerras ahora no se conforman con conquistar un territorio y recibir tributo de la fuerza vencida. En la etapa actual del capitalismo es preciso destruir el territorio conquistado y despoblarlo, es decir, destruir su tejido social [...] De manera simultánea a la destrucción y el despoblamiento, se opera la

reconstrucción de ese territorio y el reordenamiento de su tejido social, pero ahora con otra lógica (S. C. I. Marcos, 2011, p. 40).

Dos lógicas operan actualmente en el “pensamiento” neoliberal: la llamada *globalización*, o el reinado mundial y total del mercado, de la valorización del valor, y los desarrollos tecnológicos, basados en la informática. Ambas son ajenas a la lógica de la vida, los complejos sistemas de la naturaleza y las necesidades humanas.

En torno de estos desarrollos tecnológicos se ha creado un lenguaje y un sentido común. En especial, se transforma el mundo del trabajo, pero en general son afectados todos y cada uno de los ámbitos de la vida, en función de un paradigma tecnológico, dirigido y controlado desde las esferas hegemónicas (Ceceña, y Barreda 1995). La racionalidad instrumental y el individualismo son el credo de esta ideología, o de una moralidad social, muchas veces contraria a la experiencia cotidiana de las personas, sobre todo de los miles de millones de pobres que habitamos el mundo, y que sólo de forma marginal accedemos a la vorágine del mundo computarizado, y participamos como elementos periféricos de los sistemas complejos; es decir, sin control alguno, que no sea el de algún botón, que de manera aislada importa muy poco como parte de esos sistemas. Aunque, si fuera posible dejar de apretar una cantidad importante de botones, es muy probable que alguna catástrofe económica provocara un susto mayor a los “mercados mundiales” y a sus beneficiarios.

La moralidad es un elemento distintivo de una sociedad determinada. Los sentidos, juicios, criterios reglas y valores vigentes conforman en cada comunidad su moralidad social. Ésta puede vincularse o contraponerse con el poder político, dependiendo de la situación social del grupo determinado, lo que ofrece o niega legitimidad al poder político.

En todo caso, este “desacuerdo”⁴ es apenas un paso previo para la ética crítica.

El rechazo de la moralidad social existente implica la crítica de la ideología de poder ligada a ella. La ética crítica nace así de la disrupción, tanto frente a la moralidad social vigente como a su justificación ideológica del poder. Al sistema de poder existente y a su pretensión de justificación opone entonces un orden de valores no cumplidos (Villoro, 2000, p. 7).

Como también señala Luis Villoro (2000), una ética crítica es siempre disruptiva y no puede sujetarse a negociaciones de intereses particulares sino a la proyección de un orden deseable para todos. Es por ello que la ética en la política debe partir de una situación concreta de sujetos concretos, que sean capaces de articular la crítica de esa misma situación e imaginar una mejor.

En una de las primeras editoriales de la revista *Rebeldía* aparece una metáfora de las bases del planteamiento político del EZLN. Durito, un personaje de las fábulas zapatistas, plantea la idea de un tren conducido por los grandes capitales, y en el que la clase política se arrebató los primeros vagones.

Dice Durito que la mayoría de la gente de a pie mira con indiferencia el paso de esa máquina que se precia de decidir su rumbo, y que olvida que no puede salirse de los rieles que las reglas de la política le imponen (S. C. I. Marcos, 2003, p. 1).

Entre esos de a pie algunos se cuestionan incluso la existencia y necesidad misma del tren. Los peatones zapatistas miran el paso del tren, y a quienes desde sus ventanas se burlan de la sencillez de estos peatones, y de su inocente intención de descarrilar la poderosa máquina poniéndole el pie descalzo. Ya en aquella madrugada del primero de enero de 1994 “un indígena zapatista puso su pie para descarrilar el tren todopoderoso del PRI”. Y, dice Durito, “si algo sobra a los zapatistas son pies, porque se los hacen grandes a fuerza de caminar la larga noche del dolor a la esperanza” (S. C. I. Marcos, 2003, p. 1).

La acción de ese indígena puede ser interpretada desde aquello que Villoro (2000) llama *ética crítica* o desde lo que Ambrosio Velasco (Villoro, 2000) entiende como *tradición ética –moral*; la primera de corte más universalista, la segunda más en una relación dialéctica entre la moralidad social reiterativa, vinculada al poder, y la moralidad disruptiva.

Aunque la primera nos ayuda a entender el cambio desde lugares particulares, tradiciones, de la experiencia moral de colectivos diferenciados, la metáfora zapatista parece referirse más a una crítica de carácter universal. Según las palabras de Villoro (2011), la propuesta zapatista de incorporar la ética en la lucha, es una “ética del bien común”, contraria al individualismo y la propiedad privada, basada en una tradición comunitaria, y en “valores comunitarios que respetan a la persona en su individualidad y se realizan en una comunidad”.

Ese tren que se disputa la clase política no es otro que el de una democracia liberal como sueño moderno de armonización consensual de la sociedad, al mismo tiempo que “pacificación” de lo político, despolitización mediante la incorporación de la diversidad en el Uno de las colectividades.

“Reunir para excluir”, concluye en su crítica democrática, Jacques Rancière (2007), tras advertir que

cuando lo político se debilita, cuando el partido de los ricos y el de los pobres dicen aparentemente lo mismo –modernización-, cuando se dice que no queda más que escoger la imagen publicitaria mejor diseñada en relación a una

empresa que es casi siempre la misma, lo que se manifiesta patentemente no es el consenso, sino la exclusión; no es la razón devenida racionalidad social de la coexistencia de satisfacciones, sino el simple odio hacia el Otro (Rancière, 2007, p. 46).

Así, para este filósofo, la democracia podría aparecer en la medida en que el *demos* exista como poder de división del *okhlos*, de esa “pasión del Uno que excluye”. La democracia “no es ni la autorregulación consensual de la pluralidad de pasiones de la multitud de individuos, ni el reino de la colectividad unificada por la ley y amparada por la declaración de Derechos” (Rancière, 2007, p. 55).

Y como si se propusiera explicar ese episodio imaginario (¿imaginario?) de la metáfora (anécdota) zapatista del pie descalzo contra las ruedas del tren del poder, postula: “Ser un miembro de la clase combatiente no quiere decir, en principio, sino esto: dejar de ser miembro de un orden inferior” (Rancière, 2007, p. 57).

En este marco, la política aparece cuando uno de los grupos clasificados dentro de un orden estatal (estático) se desclasifica, inscribiéndose en un movimiento de partición-participación; el sujeto político se constituye mediante el disenso y la acción que hace aparecer la política.

Cabe entonces preguntarse si esa desclasificación es posible sin un movimiento a contrapelo de la moralidad social, sin una ética crítica. Y como afirma Raul Zibechi, el pensamiento crítico sólo existe como autocrítica. “Los abajos necesitan ese motor que es la crítica/autocrítica porque no pueden conformarse con el lugar que ocupan en este mundo” (Zibechi, 2011, p. 55).

“Hay soluciones”, dicen los zapatistas,

pero sólo pueden nacer de abajo, de una propuesta radical que no espera a un consejo de sabios para legitimarse, sino que ya se vive, es decir, se lucha en varios rincones de nuestro país. Y que es, por tanto, no una propuesta unánime en su forma, en su modo, en su calendario, en su geografía. Es decir, es plural, incluyente, participativa (S. C. I. Marcos, 2011, p. 77).

De desiertos y espejos rotos

Hay otra idea que resulta muy sugerente, y que de alguna manera se encuentra planteada en la propuesta zapatista de la *Cuarta guerra mundial* (S. C. I. Marcos, 1999). Es la que habla de una desertificación de los territorios. Y resulta muy llamativo pensar por ejemplo en la reedición en los discursos oficiales de las llamadas “campañas del desierto”; la conquista de aquellos territorios en donde “no hay nada”... más que indios y todo eso que los rodea.

El sentido común o la moralidad dominante dictan, bajo la lógica de la maximización de las ganancias y el aprovechamiento de las “oportunidades“, que esos territorios deben ser “mejor“ aprovechados; o lo que es igual, valorizados, llevados del valor de uso al de cambio: Privatizados.

Por ejemplo, el que quieren llamar “Triángulo del litio“ (Koerner, 2011), en la frontera que comparten Bolivia, Chile y Argentina, es la representación de un proyecto de reordenamiento material de los territorios que tiene un sentido y un correlato simbólico. “Toda apropiación material es al mismo tiempo simbólica“, dice Carlos Walter Porto Gonçalves (2001, p. 5). Las representaciones y los lenguajes establecen ordenamientos, *órdenes*. El Triángulo del litio es de este tipo de representaciones. Pero como figura geométrica o representación este dibujo cambia muchísimo si, por ejemplo, se le agregan los puntos nodales de la IIRSA o el del sistema endorreico (de ríos, lagos, lagunas y salares) que va desde el Titicaca hasta la frontera boliviana-argentina, o si a éstos se sobrepone el de las divisiones políticas o el de las identidades; es decir, el de los territorios vistos “desde abajo“.

Agregar estos otros elementos genera una representación distinta y saca a la luz problemas que el triángulo solo oculta; los refleja completos. Dos noticias recientes vienen a cuento: “El primer camión con litio cruzó el control integrado [del Paso de Sico], procedente de Salar de Pocitos hacia puertos de Chile, con destino final a Estados Unidos“, dice la Agencia de noticias Copenoa. Y la Secretaría de Medios de comunicación de la Presidencia argentina informa: “La Unasur formula estrategias para proteger los recursos naturales de la región“. Y el blog Argentina contaminada, que reproduce la noticia, pregunta: ¿Qué recursos naturales?, ¿los mismos que les están regalando a Canadá, China, Estados Unidos, Rusia, etc.?

Estas preguntas no provienen del trabajo académico o se inscriben en un paradigma, sino que resultan de un praxis política y de una lógica elemental: si las fuerzas de los Estados sudamericanos se coordinan por medio de una instancia internacional que llaman UNASUR, y son esas mismas fuerzas las que custodian el paso de minerales por las rutas de la IIRSA, para su exportación a Estados Unidos, ¿a qué intereses responden las fuerzas armadas y esa coordinación que se llama UNASUR?

Ante la fragmentación del mundo que propone la lógica neoliberal, quienes resisten no dejan de rearmar rompecabezas. Toman pedazos de espejos (como ese triángulo que quiere ocultar todo aquello que no sea litio) y los ponen juntos de nuevo; los arman conforme a los saberes propios, que son reflejo de prácticas productivas y luchas sociales.

Carlos Walter Porto Gonçalves, un geógrafo de los territorios epistémicos transgresores, de los “mapas de a pie“, sugiere (2001) que podría suponerse la existencia de

un determinado espacio concreto, físico, con límites y fronteras bien marcados, en el que un largo proceso de apropiación simbólico-material implicaría que los

propios miembros de esta comunidad humana hubieran construido el sentimiento de ese espacio que es *su* espacio, su espacio común, lo que significa que se *comunican* a través del mismo (Porto, 2001, p. 6).

Pero los mapas vistos “desde arriba”, desde las clases dominantes, son también abstracciones que responden a marcos epistémicos; son formas de ordenar (de mandar) según la prioridades que dictan esos marcos, que se corresponden con las moralidades sociales de una determinada formación socio-histórica. Nos dicen, pues, que en tal o cual región lo que “conviene” al pueblo (a la mayoría, al Uno) es explotar el litio o sembrar soja o extraer petróleo, etc., y no otra cosa; que tales o cuales son las “ventajas comparativas” que lo hacen “eficiente”... ¿Según qué código de valores?

Acaran los zapatistas: “Cuando decimos que es necesario destruir los Estados nacionales y desertificarlos no quiere decir acabar con la gente, sino con las formas de ser de la gente. Después de destruir hay que reconstruir. Reconstruir los territorios y darles otro lugar” (S. C. I. Marcos, 1999). Pero los territorios son muchas veces también modificados antes de ser conquistados. En los discursos oficiales, es común descubrir esta estrategia: en función de una supuesta razón de Estado o del “bien de las mayorías” se construye un desierto imaginario ahí en donde el territorio va a ser conquistado y reordenado.

Por supuesto, estas nuevas campañas no se dirigen sólo contra los territorios que hasta hace poco quedaban fuera de la órbita capitalista, como tampoco se despoja actualmente sólo de las tierras comunes, sino de recursos como el agua, la biodiversidad, los conocimientos etc. De forma que la desertificación, implica un rompimiento de todos los espacios y grupos sociales. Se trata de un doble movimiento, de fragmentación y homogeneización.

Lo que resulta en el plano social son muchas identidades diferentes, aisladas. El mercado aprovecha y refuerza estas diferencias, “la Cuarta Guerra Mundial no les ofrece un espejo que les permita verse con un común denominador, les está ofreciendo un espejo roto. Cada quien escoge el pedacito que le toca y, con éste, su conducta de vida” (S. C. I. Marcos, 1999). Y de esta forma se nos destruye como seres humanos y se nos convierte en máquinas de producir y comprar... o se nos construye como enemigos.

“Nuevos alzamientos, nuevas subversiones, nuevas revoluciones, nuevas montoneras, andan gestándose para que la patria no desaparezca”

Y entonces también aparecen muchos iguales separados por todos lados. Y la ciencia se apremia para catalogar y mantener separados a los diferentes. Por ejemplo, algunos de aquellos académicos latinoamericanos que han visto en los autonomismos indígenas un separatismo o de plano la balcanización de nuestros países, hoy reconocen en las revueltas de los “indignados” árabes y europeos una herencia clara de la Comuna de París, y lejos están de encontrar las similitudes entre esos discursos civilizados y el que han dado por llamar “pachamamismo”.

Hace poco una militante socio-ambiental en Argentina publicó una “Carta abierta a los que se apoderan de la patria”. El título de esta parte lo tomo de ahí. Hace esa advertencia sobre nuevos alzamientos

a todos los que sembraron la noche sobre las luces que traíamos encendidas por el camino; a todos los que no sabiendo gobernar, les pareció más fácil tasar la tierra, por una moneda de sicarios, y urdir alianzas que levantan altares para unos cuantos y sumen en la pobreza de destinos a miles de argentinos (Álvarez, 2011).

En otra parte también escribió:

Ya no necesito que vengan los hombres de ciencia a mentirme que una minería controlada es posible. Ni que vengan a decirme que en Chile se puede. Ya sé lo que significa Chuquicamata. Ya aprendí lo que es tener vidrio en la garganta después de pilciao 16. Ya viví la represión ordenada por la política minera, el 15 de febrero. Ya sentí con mis hermanos originarios la tristeza de verse despojados y asesinados por el territorio. Ya conozco la digna rabia (Álvarez, 2011).

¿Es esa *digna rabia* de la que hablan los zapatistas? (EZLN 2008)⁵ ¿En qué consiste la dignidad de esa forma de la rabia, por qué no se habla simplemente de rabia odio o violencia? ¿Hay un vocabulario que corre y se comparte por las redes virtuales o hay un cúmulo de experiencias compartidas que llevan a los *nadies* de todo el mundo a conceptos muy parecidos? ¿Por qué nos resultan tan familiares las demandas y consignas de los “indignados” españoles, de las revueltas egipcias, del “que se vayan todos”, del “para todos, todo” que florecen aquí y allá por todo el mundo?

Probablemente en España, Italia o Grecia no sólo se esté resignificando y actualizando la consigna argentina del 2001, sino que vuelve a cobrar sentido, un sentido común, el “que se vayan todos”. A los *nadies* argentinos muchos les cuestionaron: ¿y luego qué? No lo sabíamos; no sabemos, y no lo sabremos por ahora, ya que no se fueron *todos*. Pero sí sabemos que unos se fueron, otros se quedaron, algunas cosas cambiaron; otros serán los espacios para esa evaluación, pero muchas cosas también se quedaron. Y no me refiero a *quiénes* se quedaron, sino a *cuáles* relaciones sociales pervivieron; qué instituciones siguen vigentes, de qué forma la guerra fundante se instaló como “guerra silenciosa”.

No sabemos qué pase próximamente en Europa, pero, ¿no habitan sus plazas hoy miles de peatones, peatones de la historia? No sabemos el rumbo que tomen las movilizaciones mapuche o Qom, la lucha wirríríka o la triqui, el movimiento mexicano contra la guerra, la lucha ambientalista sudamericana,

pero, ¿no se paran todas ellas frente a un poderoso tren cargado de minerales y otros recursos; movido sobre el despojo, la explotación, la represión y el desprecio?

Existen actualmente muchas otras luchas en América latina y el mundo. Tampoco pueden olvidarse las miles de acciones cotidianas, anónimas o no, de personas de todo tipo, peatones de la historia que con actos pequeños conforman resistencias; ni obviar nunca el ejemplo de la lucha palestina. Sería muy largo aquí enumerar siquiera las movilizaciones vigentes conocidas en algunos de nuestros países. “Pienso hasta dónde nos han empujado en esta lucha”, dice Patricia, de Andalgala,

al punto de reducirnos al silencio para poder hacer visible las disidencias, el pensamiento diferente. Pienso en esa Argentina que muy oronda va vestida de democracia en los festejos y sigue siendo la Argentina desaparecedora de siempre, cuando uno quiere hacer sentir que no piensa de la misma forma. He llegado a llorar a todos los que la dictadura se llevó; pero no quiero llorar a los que la democracia está negando por el sólo hecho de alimentar una política de minería metalífera a gran escala.” (Álvarez, 2011).

Y es que la minería y otras actividades extractivas son hoy el frente de la guerra de despojo que los grandes capitales transnacionales lanzan contra nuestros países. No es el único, por supuesto, ya que como se dijo, se trata de una guerra por todos los medios, en donde se busca destruir los territorios existentes, acabarnos como humanidad y reorganizar todo en función de sus intereses. Y es esa vocación extractivista y subordinada de los gobiernos periféricos, ya sean francamente neoliberales o de los llamados *progresistas*, la que se esconde tras el discurso del desarrollo y la eficiencia, de las ventajas comparativas y una sustentabilidad que en el capitalismo es simplemente imposible.

Como dice la compañera de Andalgala, hace falta que la patria no desaparezca. Quisiera aquí aventurar una hipótesis de trabajo, en referencia a que la construcción de nuevas territorialidades desde arriba puede significar no sólo la aparición de otras propuestas de territorios e identidades desde abajo, sino que ellas serían antagónicas y casi necesariamente contrarias a las necesidades del capital. Es probable, plantea esta hipótesis, que la humanidad se filtre por entre los poros de ese Leviatán posmoderno que trata de construir la globalización capitalista, inoculándolo con el virus del hartazgo, de la digna rabia, y haciéndolo fracasar. O en otras palabras, que los indignados-dignificados y rabiosos *nadies* de todo el mundo poco a poco recojamos los espejos rotos y aprendamos a mirarnos en nuestras similitudes y diferencias.

Para eso, supongo, hay que desclasificarse y reinstalar la política, recuperar los territorios y las identidades, o imaginar unos nuevos, en donde el valor de cambio no subordine al de uso, en donde manden en colectivo las necesidades humanas y el respeto por la naturaleza; donde no haya trenes, ni autos

eléctricos, sino simplemente peatones, cuya ética dignifique el camino; donde uno no se avergüence de tener que comprar la comida en una tienda y a una marca cuyos monopolios destruyen economías nacionales, y cuyas ganancias se invierten en guerras... “lejanas“, o “cercanas“, como la que vivimos hoy en México; armadas o por otras vías, como la política. En resumen, es probable que la salida haya que encontrarla caminando en colectivo, andando a pie, recogiendo pedazos del rompecabezas (S. C. I. Marcos, 1997) juntando los espejos y reflejando diferencias para construir un gran Nosotr@s diverso y sin ordenamientos predeterminados; “jalar el freno de mano a la destrucción y muerte en que ha concluido el capitalismo” (Rodríguez, 2010); generar juntos nuevos territorios epistémicos, para reproducir la vida y no la dominación.

Bibliografía:

Ceceña, A. E. y Barreda. A. (1995) *Producción estratégica y hegemonía mundial*. México: Siglo xxi.

De Sousa, B. (2009) *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: Clacso-Siglo xxi.

EZLN (2008) Convocatoria del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional al Festival de la Digna Rabia.

Foucault, M. (2000) *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. México: FCE.

González Bazúa A. (2007) *De crónicas, cronistas e ideseables. Cuatro miradas literarias sobre la exclusión urbana. México y Buenos Aires, finales del siglo xix y principios del xx*. Tesis de maestría no publicada Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado de Estudios Latinoamericanos, México.

Marx. K. (1995) *El capital*, (2ª ed.) México: FCE

Porto Gonçalves. C. W. (2001) *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo xxi.

Rancière, J. (2007) *En los bordes de lo político*. Buenos Aires: La cebra.

Rancière. J. (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva visión.

Rodríguez Lascano, S. (2010) *La crisis del poder y Nosotr@s*. México: Rebeldía.

S. C. I. Marcos (2011). Apuntes sobre las guerras (Carta primera a Don Luis Villoro Toranzo) Enero-Febrero 2011, *Rebeldía*, 76, 29-44.

S. C. I. Marcos (2011). De la reflexión crítica, individu@s y colectiv@s (Carta segunda del Intercambio Epistolar sobre Ética y Política). *Rebeldía*, 77, 73-80.

S. C. I. Marcos. (1997). 7 piezas sueltas del rompecabezas mundial. (El neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones.), *Chiapas*, 5.

S. C. I. Marcos. (1999). *La cuarta guerra mundial*. (conferencia). Mimeo. Sobre este Pineda, F. "IV Guerra mundial. Geografía de la pesadilla", *Rebeldía*, 31, 22-29.

S. C. I. Marcos. (2003) "Otra geografía". *Rebeldía*, 5. México (4-9).

S. C. I. Marcos. (2003). Durito y una de trenes y peatones, *Rebeldía*, 3, 1-2.

Villoro, L. (2000). (coord.) *Los linderos de la ética*. México: UNAM-Siglo xxi.

Villoro. L. (2011). Una lección y una esperanza, *Rebeldía*, 77, 41-42.

Weber, M. (1998). *El político y el científico*. (3ª ed). México: Colofón.

Zibechi, R. (2011) La ética necesita un lugar otro para echar raíces y florecer, *Rebeldía*, 77, 51-57).

Documentos electrónicos:

Álvarez. P. (2011) Carta abierta a los que se apoderan de la patria. Documento electrónico, 21 de mayo de 2011 a las 22:08 Disponible en: <http://boletinmovidaambiental.blogspot.com/2011/05/carta-abierta-los-que-se-apoderan-de-la.html>

Koerner, B. (2011) The Saudi Arabia of Lithium, Forbes.com, [on line] disponible en: http://www.forbes.com/forbes/2008/1124/034_print.html

Referencias:

¹ Es más o menos así como lo planteó Raul Zibechi hace unos años, en una conferencia en la Torre II de Humanidades de la UNAM.

² En especial por medio de la revista *Rebeldía*, pero también en una amplia serie de publicaciones de muy variada procedencia.

³ A las cuales tenemos acceso mediante los comunicados que publican periódicamente las Juntas de Buen Gobierno, en especial en EZLN. *Página oficial del EZLN*. [On line]. Disponible: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>

⁴ Un desacuerdo o desencuentro lo entendemos, según la propuesta de Jacques Rancière como distintas interpretaciones de un mismo fenómeno o una misma proposición, a partir de distintos marcos epistémicos, o lo que sería lo mismo, desde experiencias diferenciadas o moralidades sociales particulares. Dos perspectivas que entienden blanquitud, pero para las cuales la blanquitud tiene un significado distinto. Y es en ese contexto que asumen la necesidad de la desclasificación y la crítica de las representaciones. Véase Rancière. J. (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva visión.

⁵ En 2008 el EZLN convocó a un festival político-cultural, al que llamó de la "Digna rabia. En la convocatoria del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional se leía: "...Mujeres, jóvenes, niños, ancianos mueren en muerte y mueren en vida. Y allá arriba predicán para abajo la resignación, la derrota, la claudicación, el abandono. Acá abajo nos vamos quedando sin nada. Sólo rabia. Dignidad tan sólo. No hay oído para nuestro dolor como no sea el del que como nosotr@s es. Nadie somos. Solos estamos y sólo con nuestra dignidad y con nuestra rabia. Rabia y dignidad son nuestros puentes, nuestros lenguajes. Escuchémonos pues, conozcámonos entonces. Que nuestro coraje crezca y esperanza se haga. Que la dignidad raíz sea de nuevo y otro mundo nazca..."