



Entrevista a Raúl Zibechi

“Es necesario descolonizar y despatriarcalizar el concepto de poder popular”

Resumen

En esta entrevista, realizada por integrantes del Colectivo de Investigación El Llano en Llamas en la provincia de Córdoba durante el invierno de 2014, Raúl Zibechi comparte sus más recientes reflexiones y realiza un repaso por sus principales conceptos. Movimientos sociales y su relación con los Estados latinoamericanos, autonomía, poder popular, el papel de las mujeres y los jóvenes en los procesos de transformación y la tarea académica, son algunos de los ejes de esta conversación en la que la propuesta política transversal es la descolonización y despatriarcalización de las prácticas y los discursos tanto en la militancia como en la investigación.

Palabras claves: Movimientos Sociales; América Latina; Descolonización; Despatriarcalización

Abstract

Among this interview, made by the members of the Colectivo de Investigación El Llano en Llamas during the winter of 2014 in the province of Córdoba, Raúl Zibechi shares his most recent thoughts and analysis by performing a review of his main concepts. Social movements and its relationship with Latin American states, autonomy, popular power, the role of women and youth in the processes of transformation and academic work, are some of the themes of this conversation which cross his policy proposal that includes depatriarchalization and decolonization of practices and discourses, both in militancy and research work.

Key words: Social Movements; Latin America; Decolonization; Depatriarchalization

CyR: En primer lugar, nos interesaría saber, en términos generales, cómo está analizando los procesos de organización popular en la región, para después enfocarnos en los conceptos de construcción de poder popular y de autonomía, que se vinculan mucho con el Estado.

RZ: Claro, bueno yo creo que para hablar de movimiento, de organización popular, estamos hablando de la última camada de movimientos. Los sin tierra, los sin techo, los piqueteros, esto es, lo que surgió de la etapa más salvaje del modelo neoliberal. Esos movimientos, en los últimos cuatro o cinco años, han sido sometidos a tensiones muy fuertes que los han llevado a dos o tres situaciones distintas. Una parte de ellos han sido cooptados por el aparato estatal lisa y llanamente, estableciendo una relación más o menos feliz para ellos de dependencia



negociada de políticas sociales y subsidios. En algunos casos con más incrustación en el aparato estatal o de más capacidad de negociación, en otros menos.

Un segundo lugar, cortando grueso, sería el de movimientos territoriales surgidos en los 90' que durante un largo período se mantuvieron con fuerza en el territorio, pero que, ante el éxito de las políticas sociales del Estado, vieron amenazada su presencia y en determinado momento dieron un salto hacia la esfera político-institucional o político-electoral. Se trata de un fenómeno muy argentino, chileno, uruguayo, donde el Estado es muy potente.

Al respecto del segundo grupo, estos movimientos presentan un problema que excede la discusión de si participar o no de las elecciones, de "jugar en la cancha grande" como suelen decirlo. La cuestión es que eluden la problemática de fondo que se presenta en estos territorios, esto es, que las tradicionales bases de acumulación de poder ya no funcionan, y si lo hacen, es a unos niveles de confrontación difícilmente sostenibles entre los barrios y el Estado, el narco o, más bien, el narco-estado-policial.

En estos territorios, los sujetos que emergen se nos escapan de las manos. Por ejemplo los jóvenes de la marcha de la gorra en el caso de Córdoba, ¿a esos jóvenes -y a los que hoy realmente enfrentan al Estado-, cómo se los organiza? Sin embargo, en lugar de visibilizar esta situación: éxito del Estado en políticas sociales, persistencia de actores con los que se complejiza extremadamente el vínculo y gran dificultad para seguir trabajando territorialmente; lo que se plantea es otra cuestión afirmando que en verdad hay que acumular en otro terreno que es el político-institucional o político electoral. A mi modo de ver esto no es positivo, no por el hecho de ir a las elecciones, sino por no explicitar ni poner en el centro esta discusión.

Finalmente, hay un tercer sector que se mantiene autónomo, ampliamente minoritario en toda América Latina, con movimientos territoriales que conservan sus postulados más allá de los cambios en el Estado. Es el caso del Movimiento Popular la Dignidad en Buenos Aires, el Encuentro de Organizaciones de Córdoba y algunas otras iniciativas que empatan, a su vez, con los nuevos colectivos que han ido surgiendo en los últimos cuatro o cinco años. Estoy hablando del movimiento Pase Libre en Brasil, la Asamblea Coordinadora de Estudiantes Secundarios en Chile, entre otros. Que son actores no necesariamente territoriales pero que no rehúyen de lo territorial, pues el territorio sigue representando algo para ellos. Pase Libre no es un movimiento territorial pero trabaja en el territorio, otro tanto con los secundarios de Chile que tienen su arraigo principal en los movimientos en los barrios y los liceos de las comunas más populares.

Este sería un panorama, un panorama complejo y difícil que sintetizaría diciendo que la vieja cultura política Estado-céntrica no fue del todo superada por estos nuevos movimientos de los años 90', puesto que en algún momento esa vieja cultura política terminó siendo reproducida por ellos, con algunas importantes excepciones como el caso del Zapatismo o las que ya mencioné de Brasil, Argentina y Chile. Por su parte, observo un peso muy potente de los nuevos Estados recauchutados del progresismo también en Bolivia y en Ecuador, donde hay una presión muy fuerte del aparato estatal para disciplinar a los movimientos, con éxitos y derrotas de unos y otros. En el caso de Bolivia la marcha del TIPNIS fue un éxito enorme de los movimientos, aunque luego hubo presiones y conflictos con el CONAMAC (Consejo Nacional



de Ayllus y Marcas del Collasuyu). Es decir, la política implica dividir movimientos o generar situaciones de conflictividad en los que se crean grupos de aliados, intentos de golpe de Estado y una serie de líos que en todo caso debilitan a los movimientos. La ofensiva del Estado es muy fuerte en estos momentos y genera situaciones difícilmente sostenibles -estoy pensando en el caso de Ecuador y Bolivia particularmente, pues el caso de Venezuela es otra historia mucho más compleja en la que sería muy largo adentrarse-. Bueno, este es un poco el panorama que yo veo, o sea, muy complejo.

CyR: Sobre este tercer grupo de movimientos, ¿cuál es el elemento en común? ¿Es la autonomía lo que tienen en común? Porque algunos no son territoriales y otros sí, así como tampoco todos son necesariamente anti-electoralistas, entonces ¿cuáles son los puntos de encuentro?

RZ: Esto requiere de dos reflexiones, una para arriba y otra para abajo. Para arriba quiero decir que este modelo de progresismo hecho gobierno en torno al nuevo siglo en toda América Latina -menos Colombia, Perú y Chile-, está mostrando sus límites. Durante una década tuvo un despegue importante, generando por la vía del mercado y las políticas sociales una mejor situación de los sectores populares, pero en la medida en que no provocó cambios estructurales ni movió la desigualdad ingresó en una meseta. Yo sospecho, pensando en lo que está ocurriendo en este momento, que será muy difícil sostener este modelo y que está entrando en un período de decadencia, enfrentado a sus límites de capacidad de transformación. No quiere decir que no vaya a gobernar 20 años más, eso no lo sé. Pero uno siente que este modelo comienza a agrietarse en un mundo cuyo ciclo económico está cambiando, pues el ciclo de las *commodities* está modificándose, ya no siendo tan favorable a los gobiernos progresistas. Estos gobiernos, a mi modo de ver, perdieron la oportunidad de hacer cambios de fondo, y para mí el primer síntoma de agotamiento fue el conflicto en Parque Indoamericano en Buenos Aires.

Y aquí aparece la reflexión para abajo. Desde un punto de vista político, en los años 90' el enfrentamiento estaba en el eje movimientos populares - Estado, un eje que luego fue suplantado por el enfrentamiento izquierda - derecha o gobierno - oposición de derecha. Sin embargo hoy en día eso se está empezando a modificar, porque la gente comienza a percibir que la oposición de derecha y los gobiernos no son tan distintos. En este punto emerge la actual necesidad popular, éste es el escenario en el cual surgen los nuevos movimientos a los que me refiero en el tercer grupo. Para decirlo de una forma un poco abstracta, pero creo que verdadera, en los 90' manejamos una idea de autonomía eurocéntrica o castoriana (por poner como ejemplo a Castoriadis como el pensador de la autonomía). ¿Qué era la autonomía? Bueno, "ser nosotros capaces de decidir lo que queremos", esto es autonomía frente al Estado, autonomía frente a las iglesias, los sindicatos y los partidos.

Pero entiendo que esta línea europea se agotó dentro de los movimientos. Comenzó a surgir la necesidad de refundar la autonomía desde el sur y desde los sujetos populares emergentes situados en los márgenes. Pues la idea tradicional de autonomía podía ser útil para la agrupación estudiantil de una universidad, pero para un sujeto que está en la periferia de las



ciudades esa concepción de autonomía es apenas una pequeña parte de lo que necesita como autonomía. Porque se trata de sujetos que se encuentran estructuralmente por fuera y precisan de una autonomía integral, por decirlo de alguna manera, que abarque todos los aspectos de la vida: la producción y sobre todo la reproducción, pues la autonomía va a ser construida por una mayoría de mujeres junto a sus hijos. Estoy pensando en la emergencia de una nueva realidad que nace y se desarrolla en el territorio, por parte de sujetos que están “al margen” para los que declararse autónomos de los partidos o de los sindicatos no tiene mucho sentido.

Lo que sí tiene sentido es construir una economía, unas formas de tomar decisiones y adoptar espacios propios. En este sentido, me sirve más pensar la autonomía en la línea de James Scott. ¿Qué dice Scott? Dice: “los dominados necesitan un espacio seguro fuera del control de los poderosos en donde desarrollar su discurso, su culto etc.”, algo que no se vincula con la autonomía de Castoriadis, pues está pensando en un territorio, un espacio fuera del control y en el que se desarrolla otro discurso, no el discurso autonómico clásico, sino otra cosa que representa diferentes relaciones sociales. La sociedad en el discurso de la práctica autonómica eurocéntrica está basada en la experiencia de la gestión de las fábricas por parte de los trabajadores, la experiencia más notable al respecto, que no es otra cosa que la fábrica del patrón, en el espacio del patrón y en los tiempos del patrón sólo que gestionada por los trabajadores, muchas veces con la misma división de trabajo manual-intelectual. Por el contrario, acá estamos frente a la necesidad de crear algo diferente para poder ser autónomos, originada por el estar afuera y direccionada a una creación heroica, como diría Mariátegui. No es calco ni copia, es la creación de algo nuevo que no está diseñado, que no tiene libreto, que en el caso de los zapatistas se traduce en los caracoles y para otros en las juntas de buen gobierno, los municipios autónomos, las comunidades autónomas. Básicamente los sectores que están necesitando hacer estos trayectos son los indios, los negros, los mestizos, los sectores populares de la ciudad y del campo marginalizados por el proceso que describía más arriba.

CyR: La mirada está puesta, entonces, en el afuera, la periferia, el margen.

RZ: Precisamente en lo que estoy pensando es en una serie de prácticas ejercidas por fuera de los circuitos más establecidos, de la ciudad grande o de la centralidad del trabajo, por personas que realizan una gran variedad de tareas que no son valores de cambio, sino valores de uso. Específicamente todo lo que es la reproducción -y estoy pensando en Silvia Federich-, esto es, el trabajo de la mujer en la casa o del varón como un trabajo de valores de uso, de los que no se puede hablar como capitalismo. Estas prácticas implican relativizar la idea de que el capitalismo es homogéneo y que toda la sociedad es capitalista. Quiero decir, el capitalismo tiene una hegemonía, pero además tiene una serie de aspectos que son “no-capitalismo”, por lo menos que no están en la cadena de acumulación.

Uno se sitúa fuera del lugar central, o sea, del trabajo asalariado, los partidos, el Estado, la universidad, y aparecen barrios como el de Sol Naciente [en Córdoba], en el que la vida de las mujeres y casi todos transcurre en lo que podemos llamar el borde del mercado, y éste es el lugar desde el cual es posible la transformación. Hoy las dinámicas de resistencia de



transformación del sistema no se dan en esos lugares donde lo central es la producción de valores de cambio, por ejemplo en la organización sindical que lo que hace, en definitiva, es una permanente negociación del porcentaje de plus-valor que le corresponde a los trabajadores y al capital. La transformación se da por prácticas no-capitalistas basadas en el valor de uso. Esto es algo que vi muy claro conociendo la experiencia de la Escuela Zapatista, aunque claro, allí todo es “muy por fuera de” lo cual no es lo habitual. Pero cuando te colocas en ese lugar, es cuando más te cuestionas tu forma de pensar los cambios y ahí comprendes por qué los Zapatistas son como son, con todos sus líos, pero no negocian con el sistema. Y también ahí aparece como un lugar destacado el de la mujer y de la familia, que en la teoría en la que yo me formé, por lo menos en el marxismo-leninismo, no aparecen como sujetos, así como tampoco los jóvenes, en la medida que no sean obreros u obreras. Lo único que tiene valor, incluso hoy cuando hablas con la izquierda, es el obrero.

CyR: Sí, el obrero o el precarizado. Digo, son dos escenarios de trabajo.

RZ: Claro. Acabo de leer en una noticia cuando estaban llegando ustedes que el 55% de los trabajadores de América Latina, hoy en ciclo alto, son informales. O sea, son una minoría los trabajadores en blanco y la mínima, mínima minoría los trabajadores industriales. Y entre los trabajadores informales, buena parte está en la cadena de acumulación, pero otros están en trabajos que son muy susceptibles de ser valorados como producción de valor de uso.

CyR: Digamos, la precarización es casi estructural en los modelos mercado-dependientes.

RZ: Así es, y esto también nos lleva a la necesidad de despatriarcalizar y descolonizar un pensamiento crítico contaminado de eurocentrismo y de patriarcado.

CyR: E incluso descolonizar las prácticas.

RZ: Las prácticas, pero por supuesto. A veces las prácticas van más lejos que el pensamiento, pienso en experiencias en los barrios en que las mujeres no hacen reuniones como las del sindicato, porque las reuniones en sus espacios son más bien una cocina ampliada en la que todas hablan a la vez, en círculo, bajo la lógica de cocina popular, de reproducción, de comunidad de mujeres o de gentes.

Nosotros somos todos hijos de la reproducción, del cuidado materno, del parto, de la casa y en algún momento esto tendría que ser puesto en pie de igualdad: producción y reproducción, al menos como dos instancias no separadas. Pero el pensamiento eurocéntrico, supuestamente heredado de Marx, sólo estudió la producción, esto es, a los varones obreros calificados en sus fábricas y sólo a veces mujeres y niños, y es por esta tradición que no hemos podido pensar una



sociedad desde la lógica de la reproducción. Entonces estamos ante la necesidad de repensar, profundizar y poner atención en este tipo de experiencias, puntualmente la del Zapatismo y también la de los barrios que todavía no han podido llegar a gran escala.

La autonomía es uno de los terrenos donde claramente podemos cuestionar el legado europeo, al cual yo me afilié durante mucho tiempo. Sin hacer este trabajo teórico y práctico no vamos a poder seguir avanzando. Ya se han hecho muchos avances en los 90' cuando de la reunión jerárquica se pasó al círculo o a la adopción de prácticas de educación popular. Se incluyó la construcción colectiva de la palabra y de las ideas, pero estamos necesitando dar otro salto me parece.

CyR: Y hay una distancia entre esa racionalidad práctica de los sectores populares a la que usted se refiere con respecto a las instancias más organizativas, que es donde suele concentrarse sobre todo la militancia. Hay un nexo que todavía no se logra plasmar.

RZ: Exacto, la militancia suele concentrarse, en parte porque es lo que sabe hacer, no porque necesariamente tenga vocación de hacerlo así, es lo que sabe hacer: reunirse, poner un orden del día, tomar nota, llegar a conclusiones, sin asumir que la cultura política de las mujeres en sus barrios puede ser otra cosa. Esto es lo que Marcos dice que en un momento tuvieron que hacer "vamos hacer como ellos dicen". Hay una entrevista muy linda que le hacen a Marcos en la que relata que después de tres años en el monte una vez bajaron a un pueblo, convocados por el viejo Antonio, porque no le creían que había gente en el monte con armas. Marcos cuenta que se juntaron con los vecinos y les echaron el discurso con todos esos absurdos que habían aprendido, que el imperialismo, que la correlación de fuerza y entonces, claro, la gente escuchaba aquello y cuando les preguntaban si habían entendido, respondían que no. Allí empezaron a darse cuenta que por ahí no iba la cosa, que pasar tres años en el monte con hambre era muy heroico pero no era esa la forma de relacionarse. Comenzaron a aprender lenguas, a contar las historias de Zapata, de Pancho Villa que a la gente le interesaba y se rindieron a otra lógica. A nosotros nos cuesta mucho rendirnos a esa otra lógica.

Mira, hay un trabajo muy lindo de Juan Wharen de Fogoneros de Buenos Aires, en el que relata una asamblea en la Unión de Trabajadores Desocupados (UTD) de Mosconi. La asamblea era a las diez de la mañana, él cuenta que llegó allí a las diez en el gran local que tiene la UTD, había una oficinita donde estaba el hippie y cuatro o cinco más, mientras él seguía esperando. Lo cierto es que nunca hubo asamblea pero en un momento el hippie le dice: "bueno, ¿decidimos?" "¿Cómo decidimos sino hubo asamblea?" a lo que le responde: "¿pero vos no viste que estuvo pasando gente todo el tiempo por acá?" Y efectivamente entraron grupos, dos, tres, uno, cinco, pasaban, conversaban un poco y así pasaron cientos, pero él tenía esa idea de asamblea como el parlamento. Lo que se produjo en verdad fue una consulta bajo otra forma, que él tiene la lucidez de reflejar y eso es brillante, porque los pueblos indígenas hacen lo mismo mientras uno espera una asamblea con orden del día y mesa. Es otra cosa, la mujer en un rincón, los hombres ocupados en otras cuestiones y si no se ponen de acuerdo regresan a sus hogares y continúan discutiendo, en un contexto en el que no pueden tomar los hombres



una decisión sin las mujeres.

CyR: Y que tiene que ver mucho con la misma circulación de los territorios porque así se relacionan diariamente, así resuelven.

RZ: Si alguien está labrando la tierra a diez kilómetros de Mosconi, no puede ir a la hora que el hippie le dice para sentarse todo el día en una asamblea. Irá a comunicarle: “somos veinte en mi barrio y llegamos a esta conclusión”. Nosotros nos concentramos en nuestros modos, pero tenemos que descubrir cuáles son las formas de la gente y hasta ahora, en nuestra cultura, quienes más lo han hecho son los curas en las villas. Por ejemplo, para la construcción de iglesias que se han edificado sin constructoras ni aportes de la diócesis, sino que se levantaron con el trabajo de hombres y mujeres, muchas veces inmigrantes, unas cocinando los otros en la obra, a lo largo de meses. No obstante, nosotros seguimos yendo con la idea de que, está bien, no es que sepamos todo porque ya somos más humildes, pero tenemos un saber -y es cierto que tenemos un saber y que es valioso-, pero quizá lo mejor sea acercarnos en blanco, haciendo de la teoría un apoyo secundario, porque además nuestra cultura es muy de la cabeza y poco del cuerpo.

CyR: Completamente racional.

RZ: Recién con la educación popular comenzamos a otorgarle importancia a la dinámica, lo cual es muy bueno, pero es algo más lo que hace falta.

CyR: Además la dinámica está pautada, está pensada. Se inserta, irrumpe, no se da naturalmente.

RZ: Está organizada, claro. El desafío es cómo pensar desde quien está allá arriba cultivando una parcela, esto es, cómo piensa desde el cuerpo. Sé cómo puede pensar, porque lo he visto en mi madre y en las mujeres que se ocupan del cuidado de sus hijos en el hogar. Nos detengamos a analizar: ¿cómo piensa el padre, cómo piensa la madre? El padre tiende a pensar que si tiene cinco hijos y uno es mejor jugando al fútbol y otra es brillante con los números, el primero irá al club y la segunda a la universidad. Sin embargo la madre pensará, como el arriero, por el más vulnerable y sabiendo que los otros hijos le robarán la comida del plato, guardará una porción aparte.

CyR: Desde un papel de protección.



RZ: Protege y potencia. ¿Pues el arriero qué hace? No dirige a las vacas o al ganado, sino que se ubica atrás.

CyR: Acompaña a la última.

RZ: Y evita que se pierdan. De modo que nosotros podemos aprender de eso, para trabajar políticamente como una madre, como un arriero. No es mi intención presentar estas reflexiones como un modelo de militancia porque no me parece adecuado fijar modelos, pero sí considero necesario que estas prácticas nos ayuden a aprender, que es de lo que se trata. Desde Lenin y antes aún, los revolucionarios y los académicos hemos carecido de empatía, hemos actuado como los misioneros que llegaban antiguamente a los pueblos de la colonia y así ha sido la vanguardia.

CyR: Una evangelización.

RZ: Claro, una evangelización. Pero lo que necesitamos hoy, básicamente, es desarrollar la capacidad de escuchar y de aprender. Porque la madre que protege al hijo más débil no se está olvidando de los otros cuatro, y si trasladamos esto a la lucha de clases en los territorios, ponemos esfuerzos en los barrios más vulnerados por el neoliberalismo, para desde ahí construir algo distinto. Con los primeros de la clase no podemos construir nada diferente a lo hegemónico. Sin ir más lejos, el capitalismo es eso: pensar en los diez primeros de la clase. Y nosotros tendríamos que pensar en otra cosa.

CyR: La cuestión es cómo construir desde esos territorios que no son territorios liberados ni territorios autónomos, sino que están fuertemente penetrados por las lógicas de la estatalidad, la represión y el narcotráfico.

RZ: Yo les llamo campos de concentración, siguiendo a Agamben y a Benjamin, compuestos por los pobres, los marginados, los que creo deben ser sujetos de transformación por realmente tener intereses anticapitalistas (porque no son los que trabajan en las grandes fábricas sino los que transcurren sus vidas cotidianas en el campo). Benjamin dice en las Tesis de Filosofía de la Historia que para los oprimidos la vida cotidiana es el estado de excepción. El desafío es cómo hacer política desde el campo. Porque hacer política desde el lugar central que representa la fábrica y la política electoral o institucional, eso ya sabemos cómo es y a dónde lleva. Los jóvenes detenidos por la policía están transgrediendo los límites del campo, por eso son llevados presos. Ésos serían los sujetos potencialmente revolucionarios.

CyR: Al principio nombraba mujeres, ahora aparecen también los jóvenes. Hay muchos



antecedentes. ¿Cuál es la importancia de estos sujetos?

RZ: A la revolución la hacen los jóvenes, o el mundo nuevo. Es el caso del Zapatismo que está integrado por más de doscientas mil personas y la mitad tiene menos de veinte años. La cuestión problemática es cómo articular con los jóvenes, pues no es por medio de partidos u organizaciones como se posibilitará un acercamiento con ellos. Así como ha habido un aprendizaje para el trabajo con las mujeres en los territorios, aún no se ha avanzado con los jóvenes y eso es una cuenta pendiente y urgente, porque el narcotráfico sí sabe cómo relacionarse con estos jóvenes que hoy tienen entre quince y veinticinco años.

CyR: Que son los hijos del neoliberalismo más extremo.

RZ: Así es y eso representa un problema gravísimo, generalizado en toda la izquierda, porque históricamente a los jóvenes se los ha ignorado, porque el sistema educativo los ha afectado mucho desde su aspecto disciplinador y porque se trata de una rebeldía muy potente que aún no sabemos canalizar, no en un sentido autodestructivo como hace el narcotráfico, sino en un sentido de creación de una cosa nueva.

CyR: Con esta cuestión de la que hablaba sobre descolonizar el pensamiento crítico y esto de aproximarse a los territorios “en blanco”, ¿qué papel debería asumir específicamente la tarea académica de producción teórica?

RZ: Básicamente, creo que la academia o los estudiantes y licenciados militantes tienen la tarea de rescatar ideas, pensamientos, prácticas por fuera de la corriente hegemónica, reactualizando y reviviendo ciertos pensadores académicos latinoamericanos. En mi caso, primero comencé a leer a los descoloniales, Buja por ejemplo me parece importante, más que otros posestructuralistas que vinieron después como Spivak. Grosfoguel también, puesto que a mí me ha servido mucho para acercarme a Fanon desde otro lugar. Y por supuesto Quijano. Actualmente me encuentro con toda una corriente de feminismo popular, de trabajo con mujeres que no se dicen feministas pero hacen investigación feminista comunitaria e indígena muy interesante, como el trabajo de Silvia Rivera.

En segundo lugar, volviendo a los desafíos de los intelectuales, es preciso otorgarle estatuto académico a las palabras de los subalternos desde los sectores populares, indígenas, negros y mestizos hacia el circuito occidental, para contribuir a revalorizar cosmovisiones no occidentales.

CyR: Hay una crítica siempre vigente hacia los autores descoloniales respecto de la traducción, pues no deja de ser una palabra mediatizada.



RZ: Claro sí, por eso yo creo que ahora con algunas experiencias se ha dado un salto cualitativo en ese sentido. La Escuela Zapatista está haciendo circular una serie de cuadernos en los que se han transcritto las palabras de las comunidades. Se trata de testimonios sobre diferentes temas como mujer, salud, educación, poder y se encuentran en bruto, con una sintaxis diferente pero que tenemos que valorar como producción teórica aunque no posea el estatuto de teoría académica. Iremos siendo capaces de valorar estos lenguajes en la medida en que nos libremos de preconceptos académicos. Otro caso es el de una feminista mexicana-italiana, Francesca Gargallo, que viajó por toda América Latina retomando ideas en base a entrevistas que luego sistematizó en un libro interesante, porque aborda el tema del feminismo desde las mujeres indígenas. Es fundamental concentrar, sedimentar y ordenar el pensamiento de los sectores populares de nuestro país.

Finalmente, una tercera tarea tiene que ver con la dimensión ética y es la formación del investigador, del activista o del académico comprometido, sobre otras bases y en dos aspectos claves: por un lado, la superación de la relación sujeto-objeto, pues yo no soy el sujeto y el otro es el objeto sino que somos dos sujetos distintos que dialogan para juntos construir conocimiento; por otro lado, la relación con el cuerpo, pues yo no puedo entender al otro si no trabajo por lo menos un tiempo con él, pongo el cuerpo y siento los dolores, me ensucio las manos y me lastimo haciendo lo que hace, porque es mentira que yo pueda pensar como piensa él o ella sin hacer lo que hace, sin estar en el lugar físico, lo cual es muy importante si no queremos reproducir la peor historia de la iglesia católica de los conventos.

De modo que serían tres ejes: 1) comenzar a pensar siguiendo las producciones teóricas subalternas, en especial latinoamericanas, y darles vigencia; 2) rescatar las palabras de los sectores populares y otorgarles estatuto dentro de la academia occidental; y 3) realizar un trabajo éticamente más pulido, como decía el Che Guevara, si queremos hacer un aporte militante, y eso es un camino de toda la vida.

Considero que hay un argentino que de alguna manera reúne las tres condiciones, que es para mí Rodolfo Kusch. Porque Kusch era un académico que trabajó con sectores populares sobre todo indígenas y que, además, éticamente ha sido un intelectual comprometido. Lamentablemente su redescubrimiento fue después de la crisis de 2001, probablemente porque en ese momento la gente se encontró con sus brutales ignorancias y dificultades para trabajar con nuevos sujetos.

CyR: Nos gustaría revisar, en este contexto de la charla, algunas definiciones que siempre están en tensión en la militancia y en la misma investigación, como el concepto de poder popular.

RZ: Respecto al concepto de poder popular, ocurre que nos hemos formado con la referencia de una serie de experiencias de poder popular muy inspiradoras pero eurocéntricas, como la Comuna de París y los soviets. Sin embargo, América Latina no debería pensar en poder popular sin el arraigo a la idea de comunidad, por supuesto desde una concepción no



esencialista de lo comunitario.

En este punto, entonces, nos preguntamos qué es lo comunitario y desde qué experiencias podemos pensar el poder popular latinoamericano. En las ciudades es, básicamente, la experiencia de base de las comunidades eclesíásticas a través de los curas de la Teología de la Liberación, que ha tenido la capacidad de crear comunidad donde ésta no existía, lo cual significa un mérito y no podemos marginar esa experiencia. En Argentina, las experiencias más ricas sucedieron en torno de las villas del Padre Mujica. Por otro lado, tenemos que pensar -siguiendo a Kusch que es un gran aporte-, la experiencia de los sectores populares urbanos que se mestizaron con las tradiciones del norte de Argentina y de bolivianos, peruanos y paraguayos. Si analizamos a fondo la experiencia de las mujeres en los barrios populares, encontraremos que ahí late un concepto cercano a lo que es la comunidad.

CyR: En referencia a esto, ¿para usted qué es la comunidad?

RZ: Yo la conceptualizo como la interrelación afectiva, económica, social y política de las familias ampliadas, dirigidas por mujeres. Desde este punto de vista, construir poder popular es impensable por fuera de estas experiencias que estoy mencionando, de otro modo sería implantar prácticas que no se vinculan con el poder popular y la noción de comunidad. Un caso concreto es el de jóvenes médicos que montan un consultorio de salud en una villa que forma parte de la Corriente Villera, para éstos las referentes son las mujeres y allí nacen formas de poder popular. O la situación de las mujeres que hacen trabajo anti-patriarcal, que se ponen sus pecheras de mujeres en lucha y van a escrachar a un agresor.

Cuando hablamos de poder popular nos encontramos con la necesidad de refundar el concepto y las prácticas de poder popular desde la experiencia concreta de esas mujeres y sus hijos que se empoderan colectivamente -y aquí uso un término bien de la sociología académica del norte-. Creo que aquí se hace necesario descolonizar y despatriarcalizar el concepto de poder popular, porque si no estaríamos apostando a crear un soviét, por llamarle de alguna manera, una figura importada que cae en paracaídas imponiendo una macro-asamblea en el barrio. Si dejamos a Weber y partimos de las prácticas concretas de los sectores populares, el poder se torna la forma de tomar decisiones, de hacerlas cumplir y de respetarlas en el territorio. Tampoco podemos caer en la idea de que estamos en un territorio y éste se está dotando de una forma de poder. Algunas mujeres y familias ejercerán sus prácticas de poder y aunque no se los pueda involucrar a todos, los que sí están constituirán una instancia de poder. Que se conectará con otras instancias de poder.

CyR: Entonces, ¿en qué consistiría específicamente la necesidad de descolonización del concepto de poder popular?

RZ: Debemos seguir a Quijano en su crítica a la visión homogeneizante de las sociedades europeas, para pensar el poder popular desde una América Latina estructuralmente



heterogénea a la que el Estado-nación se le ha impuesto. Porque en Europa hubo una democratización de las relaciones sociales que permitió la construcción del modelo Estado-nación, acá no hubo tal proceso y el Estado-nación fue una imposición que hoy sólo representa a una parte de la sociedad. El punto de partida es esta heterogeneidad no fabril, no obrera, que nos está permitiendo construcciones nuevas y desde la que será posible pensar en el socialismo. No estamos frente a los mismos sujetos que hicieron el Cordobazo, todos obreros y estudiantes solidarizados, porque en la etapa actual del capitalismo la heterogeneidad se ha profundizado a partir de prácticas extractivas de rapiña como en la época colonial.

Entonces cuando uno piensa en el poder popular, piensa que tiene que brotar de esas prácticas heterogéneas, no con la aspiración de que el poder popular sea la transformación del conjunto de la sociedad en otra sociedad -pues ya dije que por la heterogeneidad no es posible salvo a través de una imposición totalitaria-, pero sí con la ambición de crear prácticas de tipo no capitalistas. En este sentido yo creo interesante recuperar el libro de Perry Anderson en el que plantea la transición de la antigüedad al feudalismo como una transición real de siglos, no de semanas ni de meses, en la que se produjo la reconstrucción de la crisis de la sociedad antigua inspirada en la marca germánica. Bien, nosotros podemos hacer que todos estos emprendimientos rurales y urbanos sean un insumo para la reconstrucción de una futura sociedad, porque el tránsito de una sociedad a otra no será guiado.

CyR: U ordenado de una determinada manera...

RZ: No, será caótico. Es una apuesta estratégica que no tiene ninguna certeza ni seguridad porque ya no puede haber estrategias que marquen exactamente el camino a recorrer, eso es una utopía malsana. Nosotros intentamos transformar la parte de la sociedad en la que estamos. Hobsbawm dice que la consecuencia más duradera de la revolución francesa fue la introducción del sistema métrico y yo creo que eso es una broma realista, pues no hemos heredado ni la libertad, ni la fraternidad, ni la igualdad. No podemos pensar que la historia es un proceso lineal, tenemos que asumir una idea de sociedad como mosaico, una historia "abigarrada" al decir de René Zavaleta, compleja, heterogénea y en permanente movimiento. No se puede pretender crear un poder popular válido para todos, en cada lugar se irán creando o no en base a las experiencias concretas. En definitiva, creo que conceptualmente la noción de poder popular debe ser modificada en función de las prácticas concretas que pueden originar formas de poder popular femeninas, juveniles, siempre diferentes.

Y aclaro el entendido de que el concepto no es lo fundamental, lo que interesa es anudar experiencias concretas con reflexiones que le den una visibilidad un poco mayor. El objetivo de la reflexión no es crear conceptos, porque si no estaríamos reproduciendo la lógica académica. Entonces es necesario criticar los conceptos heredados y despejar la posibilidad de que las prácticas generen nuevas conceptualizaciones, incluso la idea de concepto parece decir que uno "crea" algo y esa no debería ser la ambición de los académicos.

