

Zibechi: "El movimiento de mujeres en Argentina y América Latina es heredero del 68"

ANTONELLA ÁLVAREZ Y HERNÁN OUVIÑA :: 31/07/2018

Entrevista con Raúl Zibechi sobre aquellos desbordes desde abajo vividos en diversos territorios de la región

*Hace 50 años el mundo era un volcán en ebullición. Por lo general, 1968 es recordado por las revueltas estudiantiles en ciudades como París, Praga y Berlín, aunque fue un momento bisagra también en nuestro continente, tanto en ámbitos urbanos como rurales. Raúl Zibechi acaba de publicar **1968 en América Latina**, un libro en el que recupera precisamente aquellos desbordes desde abajo vividos en diversos territorios de la región, y que resultan fundamentales para entender el presente. Las raíces del feminismo y los movimientos campesinos e indígenas en el '68, los sentidos de esa verdadera revolución global y la vigencia de las luchas emancipatorias en las periferias de las grandes ciudades. La necesidad de mirar la historia en perspectiva, para celebrar lo sembrado y profundizar el trabajo militante.*

¿Por qué este libro ahora, siendo que hay tantos libros del '68 más centrados en Europa? ¿Qué te decidió a escribirlo?

Lo que me motivó a escribir este libro fueron dos ideas básicas. Por un lado, el eurocentrismo, ya que cuando se piensa en el 68, se piensa en mayo y en París. Y el 68 fue una revuelta que a nivel global cambió el mundo, como plantea Wallerstein, pero que además tuvo su epicentro en Vietnam, en lo que fue la ofensiva del Têt, que derrota por primera vez en la historia a las fuerzas armadas imperiales, las más poderosas del mundo. Eso me parecía importante colocarlo fuera de París y fuera de Europa, a nivel mundial, concretamente en América Latina y desde los movimientos de abajo. Y la segunda cuestión, que en la historia cada tanto tiempo se produce una institucionalización de la memoria, en la cual los grandes eventos, los grandes patriarcas ocupan un lugar central, y lo que queda al costado no se visualiza como importante. Por ejemplo, en Argentina, los movimientos populares indígenas aparentemente no existieron en esa época, o los campesinos de las Ligas Agrarias, si bien sabemos que existieron, a nivel de la memoria militante no aparecen en un lugar destacado. En ese mismo sentido, yo tengo un enorme respeto por el Cordobazo y por la figura de Agustín Tosco, pero el Cordobazo fue mucho más que Tosco y Elpidio Torres. Fue un proceso nacional de unas 15 puebladas en los años siguientes y en todo el país, pero además fue de un protagonismo muy de base, de los obreros de taller, de las mujeres en la fábrica y también fuera de la fábrica. El libro un poco busca poner en un lugar destacado los procesos que normalmente no tienen ese grado de visualización y, por lo tanto, no se congelan en la memoria como los protagonistas principales.

En la primera parte analizas un conjunto de experiencias latinoamericanas de desborde desde abajo, que tienen su génesis en un ciclo que no se ciñe al año 68, sino que es parte de un proceso más prolongado e invisible. Más allá de los contextos específicos, ¿qué las emparenta entre sí y por qué resultan actuales?

Las emparenta una cuestión básica y es que son experiencias de abajo, que surgen en la cotidianidad de la resistencia y la convivencia de lo popular indígena afro. Me dediqué a buscar información, entre otras, sobre la experiencia del campamento Nueva La Habana, en Santiago de Chile, protagonizado por el MIR. Encontré que el campamento de Nueva La Habana no era muy distinto de lo que hoy podían estar haciendo los zapatistas o los mejores grupos territoriales ex piqueteros en Argentina. Fue una experiencia alucinante de salud, educación y producción de poder popular y fue en los primeros años de la década del 70. Quiero recalcar algo: a veces pensamos que lo que pasó en el ciclo piquetero en Argentina es la novedad. Sí, sí, por supuesto que hay novedad, pero hay también historia. Tanto en este caso como en los restantes, quería recapitular alguna de esas historias que me parecen importantísimas como antecedente y como ejemplo de lo que empezó a pasar en una época. En los '60 y '70 se comienzan a construir otros mundos, en la misma tónica que hoy hacen los sin tierra, los sin techo, los zapatistas, y muchos movimientos más, como las fabricas recuperadas y los bachis, que no esperan que se haga la revolución para empezar a construir relaciones sociales de otro tipo. Entonces me parece que aquí hay un punto de inflexión importante, y es que los procesos históricos son procesos largos. Creo que esta idea de crear mundos nuevos, o mundos otros, ya empieza en germen en los '60 de forma muy clara, y eso es lo que quería destacar en esas experiencias.

¿En qué sentido las luchas del movimiento feminista y las resistencias indígenas contemporáneas tienen una de sus raíces en el '68 como proceso?

Jorge Zabalza plantea que en el MLN Tupamaros había una presencia importante de mujeres, como en todos los grupos armados, más que en otras instancias de partidos de izquierda o movimiento sindical, y él marca un matiz que me parece muy importante: esas mujeres eran valoradas en la medida que tenían un comportamiento masculino, que eran valientes, que agarraban los fierros y que daban órdenes. Ese fue quizás el precio para tener un protagonismo, pero a partir de ahí el peso de las mujeres fue creciendo. Creo que hoy el movimiento de mujeres en Argentina y en América Latina es heredero del '68, las raíces profundas están ahí, en ese cambio en el papel de las mujeres, y creo que también en esos años, un poco después, pero influido por esos años, empieza el camino de un feminismo popular, plebeyo, indígena y negro en América Latina. En el libro destaco el caso de Villa El Salvador en Perú, donde la lideresa del lugar era María Elena Moyano, quien creó la Federación Popular de Mujeres de Villa El Salvador (FEPOMUVES), un barrio ocupado que hoy tiene medio millón de habitantes y es realmente una ciudad.

María Elena Moyano era una mujer pobre y negra, de la periferia de Lima, una mujer extraordinaria que terminó siendo asesinada en 1992. Me parecía importante destacar esta experiencia como un feminismo nuestro, latinoamericano, distinto al primer feminismo que aterrizó en América Latina a principios de los '80, muy eurocéntrico y académico, de mujeres blancas profesionales. A partir de aquí hay muchas inflexiones: las Bartolinas y todas las corrientes populares, ANAMURI en Chile, CONAMURI en Paraguay... y así multiplicaríamos los feminismos populares, hasta el gran encuentro de Morelia del 8 de marzo de este año, convocado por las mujeres zapatistas. Ahí hay un arranque de estos múltiples feminismos comunitarios, negros, plebeyos, populares e indígenas, que tenemos hoy en América Latina y que, a mi modo de ver, enriquecen este movimiento.

Mencionaste a estos feminismos plebeyos y se nos hicieron presentes Marielle Franco y Berta Cáceres. ¿Te parece que el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado implican hoy una guerra contra las mujeres?

Totalmente. Creo que hay una guerra contra las mujeres y contra los jóvenes pobres, porque son los sujetos anticapitalistas por excelencia. Marx planteaba que el proletariado no tiene nada que perder salvo sus cadenas, a mí me parece que definir desde ese lugar al proletariado, a las y los anticapitalistas, es mucho más útil que una versión muy abstracta, muy teórica, que es lo que solemos hacer los militantes cuando decimos “clase obrera es quien vende su fuerza de trabajo”. ¿Quiénes son hoy los que no tienen nada que perder salvo sus cadenas? Las mujeres de clase media para abajo y los jóvenes de las periferias urbanas. Y ambos son víctimas de un fenómeno que es el narco. Al hablar del complejo del narco refiero a la alianza de lo que llamamos narcotráfico con partes del Estado, como la policía, sectores del poder judicial y bandas que giran en torno a ellos, que tienen como objetivo principal a las mujeres y los jóvenes pobres. Este complejo del narco -que Rita Segato lo ha trabajado bastante, si bien desde otra perspectiva, pero convergemos- implica una refuncionalización del patriarcado, porque son bandas muy patriarcales, muy machistas, muy caudillistas y sumamente violentas.

Yo me hago una pregunta: ¿dónde estarían esos chicos si no existiera el narco? Porque son los que no tienen lugar en esta sociedad, son los que el modelo extractivo margina y no les da futuro. En la época de Agustín Tosco, los jóvenes y las mujeres de los sectores populares emigraban del campo o de las pequeñas ciudades a la gran ciudad y, al cabo de una generación de trabajo industrial o comenzando en la construcción, o en el empleo doméstico, tenían una cierta perspectiva de vida ascendente. Hoy en día estos chicos tienen, respecto a sus padres, una performance de vida descendente. Y esto me parece importante tener en cuenta para explicar por qué el narco arraiga en esos lugares. En Uruguay, que hoy tenemos niveles de violencia superiores a Argentina, más de la mitad de los feminicidios son provocados por policías, soldados y guardias de seguridad privada. Quiere decir que hay ahí un núcleo duro de la violencia contra las mujeres que esta intimidante ligada a la institución para-militar o militar policial del Estado.

Hay otro proceso que mencionas y recuperas en el libro, que es el de las comunidades eclesiales de base y la teología de la liberación, que tienen en nuestro presente una presencia importante en muchas de las organizaciones y movimientos populares. Veíamos una tensión en el imaginario de cierta izquierda, que intenta equiparar esa experiencia con el planteo de la Iglesia como institución y del Papa como referencia global. ¿Cómo lees ese vínculo y en qué medida difieren los procesos?

Las comunidades eclesiales de base surgen a contrapelo de la institución eclesial, surgen como una experiencia de iglesia popular y de sectores populares involucrados en procesos de transformación. Tuvieron una masividad descomunal: 80.000 comunidades en Brasil, decenas de miles en toda América Latina, millones de personas que tomaron la experiencia en sus manos y transformaron la práctica eclesial. En Argentina se dio a partir de los sacerdotes del tercer mundo, con los curas villeros, de los cuales Carlos Mugica es una expresión, no es la única. Eso permitió que después viniera una reflexión teológica que es la

teología de la liberación, pero no es que la Iglesia impulsó la teología de la liberación, y la teología de la liberación impulsó las comunidades, es al revés. Las comunidades eclesiales de base empezaron por una necesidad popular que había, y por personas concretas o militantes vestidos con sotana, da lo mismo. Como Camilo Torres en Colombia, como Juan Carlos Scannone en Argentina, como los curas villeros que mencioné, en una experiencia que sectores de la institución no tienen más que bendecir porque eran millones de personas que se les escapaban. Yo miro las cosas de abajo para arriba, creo que el arriba tiene una influencia, pero el arriba no tuvo más remedio que aceptar lo que estaba pasando. Como sucede en tantas situaciones en la historia, este fue un cambio importante. Recordemos que el grueso de los movimientos populares tuvo alguna influencia de las comunidades eclesiales de base. En Brasil, por ejemplo, la CUT, el PT y el MST surgen muy vinculados a la experiencia de las comunidades, y además recordemos que el imperio, en el Documento de Santa Fe II, menciona que la teología de la liberación es uno de sus enemigos prioritarios, más que el comunismo, más que la guerrilla que ya estaban derrotados en ese entonces. Por lo tanto, hay un cambio importante, una experiencia relevante que en algún momento se cruza con la educación popular, porque los participantes de las comunidades eclesiales de base y los que practicaron educación popular en los '70 eran más o menos los mismos. Ahí tienes una riqueza de experiencias maravillosa.

Te preguntamos porque acá entre los movimientos populares es una discusión abierta el papel de Bergoglio a nivel global. ¿Cuál es la lectura que haces de la intervención del Papa Francisco en los diferentes conflictos de América Latina?

El papel de Bergoglio, si lo comparamos con los papas anteriores, es un papel positivo, y punto. Aunque algunos como Leonardo Boff hoy sean francisquitas, yo creo que la experiencia de vida y personal de Francisco no tiene nada que ver con las comunidades eclesiales de base ni con los curas villeros, si bien algunos de ellos me han dicho que el Papa los apoya. Me parece muy bien, pero es otra experiencia. Bergoglio no viene de la matriz de Scannone, de Dussel, del Padre Mujica, de los curas del Tercer Mundo. Bergoglio viene del núcleo duro de la institución iglesia con una vertiente distinta, por que Francisco se forma intelectualmente en un sector de la iglesia que no es fascista, que dentro de la institución tienen un guiño favorable a los movimientos en un momento en el cual la iglesia necesita limpiar su imagen. Mi análisis de Francisco no es negativo, es más bien positivo, pero creo que hay que ser muy cuidadoso, en el sentido en que no viene de esa corriente, esa corriente es ajena a Francisco. Otra cosa es que esa corriente hoy simpatice con Francisco porque estuvo en el congelador, o si prefieren, en el Purgatorio, durante mucho tiempo y fue perseguida, pero eso no quiere decir que sean lo mismo. Puede haber ciertas confluencias, pero yo no comparto las opiniones de Evo Morales, ni de los sin tierra, ni de otros movimientos con respecto a Francisco, en Argentina saben a qué me refiero. Creo que está muy bien, podemos hacer alianzas puntuales con Francisco, pero sin confundir los puntos. No me sirve decir que Francisco es heredero o que tuvo algo que ver con las comunidades eclesiales de base porque no tuvo nada que ver.

En estos días está habiendo un debate muy fuerte en torno a la necesidad de que se apruebe el proyecto de ley de interrupción voluntaria del embarazo. La Iglesia como institución, y algunos representantes de ella en los barrios populares como los curas villeros, salieron a posicionarse en contra. ¿Cómo ves esta tensión entre

La Iglesia y la irrupción de los feminismos que plantean la soberanía sobre los cuerpos?

Aquí se mezclan varias cosas que me gustaría brevemente explicar. Por un lado, la lucha de las mujeres por la interrupción del embarazo es muy importante y muy justa. Segundo, después que se aprueba la ley aparecen otros problemas, que miden la relación de fuerza en la sociedad. En Uruguay tenemos una ley aprobada, pero hay muchos médicos y hay departamentos enteros en los que no se puede abortar porque hay objeción de conciencia. Por otro lado, aquí la iglesia y sus operadores están haciendo lo posible, no solo porque no se apruebe, sino por dividir al campo popular que apoya esta iniciativa. No podemos olvidarnos que durante los gobiernos de Cristina no se aprobó esta ley ni se discutió. Acá hay intereses muy profundos en que la ley se discuta, en que aparezca este debate, y ahí evidentemente la iglesia juega a dividir.

En el libro afirmas en clave vivencial y autocrítica “fuimos una generación rebelde pero eurocéntrica”, y rescatas a Fausto Reinaga y Abdías do Nascimento, dos figuras poco conocidos por una izquierda que, muchas veces, ha sido racista y eurocéntrica ¿Qué tienen para enseñarnos en la construcción de un pensamiento y un mundo otro?

Fausto Reinaga es más conocido que Abdías do Nascimento. En Bolivia es muy conocido, al punto que la vicepresidencia que dirige Álvaro García Linera ha publicado recientemente sus obras completas. Fausto tiene la gran virtud de hacer en los '60 un viraje hacia el pensamiento indígena, y luego hacia el pensamiento aymara, que es el pensamiento cósmico aymara quechua. Si hablabas de Reinaga en el '70, cuando empecé con 19 años la militancia, te decían “me estás hablando en chino”, ya que nosotros apoyábamos al Che, al ELN, al gobierno de Torres, sabíamos de Tupac Amarú, pero no de la existencia de Tupac Katari y todo lo que era ese pensamiento tan rico. Para nosotros el sujeto era la clase obrera y no existía el mundo indígena. Creo que es importante rescatar a Fausto y todo el indigenismo, y me parece que el Manifiesto de Tiwanaku, del año 1973, es una pieza político-ideológica importante, escrita por indígenas aymaras, primera generación de indígenas alfabetizados, y urbanizados, profesores, maestros y estudiantes que lo redactan. A mí siempre me gusta hacer el juego con las Tesis de Pulacayo, de 1946, de la Federación de Trabajadores Mineros de Bolivia, un manifiesto muy importante, pero eurocéntrico, en la onda de la Internacional, que valora a los aymaras y a los campesinos quechuas como pequeñoburgueses, cosas que yo hubiera compartido en esos años, y que es muy eurocéntrico en su análisis. El Manifiesto Tiwanaku es una pieza fundamental, en el libro lo pongo entero porque creo que las y los militantes deben conocer estas cosas. Y con Abdías do Nascimento mi encuentro pasó en una situación que no podía haber sido de otra manera. Hace unos años estuve en Timbau, una de las 17 favelas del complejo de la Maré, de los más grandes de Río de Janeiro. Allí una amiga tiene un teatro negro.

Posteriormente estuve en otra favela de Brasilia, en esta ocasión pequeña, pero también de población negra, y un amigo me empieza a hablar de Abdías Do Nascimento, que creó en los años '40 el teatro experimental negro, el TEM. Esta experiencia negra y marginal había ocurrido 20 años antes de la educación popular de Paulo Freire. Abdías empieza a hacer el teatro negro porque vio que cuando en los años '40 iba al teatro y aparecía un negro en

escena, era un blanco pintado haciendo de negro. Frente a esto, Abdías empieza a hacer teatro con negros, y el teatro experimental negro es un espacio de formación, de educación, de desalienación colectiva, como diría Silvia Rivera. Era necesario también recuperar esa experiencia. Y más recientemente después de escribir el libro, me llega la historia de Carolina María del Jesús, una escritora negra, favelada, cartonera y muy pobre. En los '60 Carolina vendió muchos más libros que Jorge Amado o Clarice Lispector, a quienes yo he leído mucho, pero no sabía que había una mujer que vendió un millón de ejemplares de su primer libro, que es una cifra alucinante. Me parece que esas experiencias que están en el sótano, en el subsuelo, son las que es importante recuperar. Cuando tenés una olla con leche y queda la nata arriba, es lo único que ves. Es necesario revolverla y sacar a la superficie las cosas que han quedado abajo, subordinadas o invisibles. Fausto, Abdías, el feminismo plebeyo... era importante remover estas experiencias y volver a ponerlas en circulación.

Por último, subyace en el libro un diálogo con las periferias urbanas, con esos territorios signados por la violencia pero que a la vez cobijan saberes, haceres y sentires plebeyos, que tienen que ver con los ámbitos rurales y con esa migración que se mixtura en las grandes ciudades para construir y ensayar formas comunitarias de producir y reproducir la vida. ¿Consideras que en estas realidades se tejen otros mundos?

Creo que esos otros mundos están pululando en todas las periferias. Tenemos 100 bachilleratos populares, 400 fábricas recuperadas, casi 200 revistas comunitarias de estas que censa AReCia, la Asociación de Revistas Culturales e Independientes de Argentina, con millones de lectores, eso es la periferia del sistema de comunicación. Eso es fundamental y eso es el futuro, con un cambio con respecto a los '60, ya que en los '60 estas experiencias eran marginales, mientras que hoy son minoritarias, pero ya no marginales. Cuando te digo 100 bachis, o 400 fábricas o 200 revistas autogestivas, estoy hablando de un mundo que no es mayoría, pero que ya no es un mundo marginal. En estos 50 años hay que ver ese proceso y ver que se ha avanzado enormemente. Alguien me puede decir: "bueno, de los 100 bachis, de las 400 fábricas, algunos funcionan más o menos bien, otros no". Sí, sí, pero están. Son la posibilidad de que creemos algo nuevo y ahí es donde está el futuro de una sociedad diferente a la actual.

Por eso mi optimismo no es un optimismo ciego, sino un optimismo que viene de una reflexión sobre la experiencia y de observar de que en esos otros mundos están surgiendo lo nuevo. Cuando Darío Aranda plantea que los mapuches de Argentina recuperaron en 30 años 100.000 hectáreas, uno podría decir, "en la Patagonia 100.000 hectáreas no son nada", pero son 100.000 y eso va creciendo. El gran temor de las clases dominantes es que esto que es minoritario, mañana en una situación de crisis -una crisis que es inevitable-, se multiplique. De hecho, ya se está multiplicando, aunque todavía muy lentamente. Este es el punto en el que estamos: pasamos de lo marginal a lo minoritario y ya somos una masa crítica. Cuando uno mira la historia en perspectiva, no hay motivos para la tristeza ni la depresión, sino para celebrar, para la alegría y para profundizar el trabajo.

desinformemonos.org

<https://www.lahaine.org/mundo.php/zibechi-el-movimiento-de-mujeres>