

Indagaciones entre asombros

CARLOS ALONSO REYNOSO Y JORGE ALONSO



Indagaciones entre asombros

Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso



Primera edición en español (GE). 2026
Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso
Indagaciones entre asombros
México: GE, 2026; 112 p.; 21x14cm
(Sección de Obras de Ciencias Sociales).
ISBN impreso: 978-968-9736-01-1
ISBN digital: 978-968-9736-02-8

Dewey: 301

Primera edición: 2026

Indagaciones entre asombros

Cátedra Interinstitucional

Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso

D.R. © 2026 Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso

D.R. © 2026 Cátedra Jorge Alonso

Calle España 1359 / C.P. 44190 / e-mail: occte@ciesas.edu.mx

D.R. © 2026 Cooperativa Editorial Retos

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

Correo electrónico: gtcuter2016@gmail.com

Facebook: Retos Nodo Chiapas

Teléfono: +52-967-6749100

La presente publicación cuenta con la lectura avalada por el Comité Editorial de la Cátedra Jorge Alonso y sus respectivos dictámenes que garantizan su calidad y relevancia académica. El responsable técnico de esta publicación es Jorge Alonso Sánchez.

Para una lectura óptima y un mejor funcionamiento de ligas externas y notas al pie de página, usar el programa Acrobat Reader (acceso gratuito en:

[<https://get.adobe.com/es/reader/>](https://get.adobe.com/es/reader/)).

Coordinación editorial general: Jorge Alonso Sánchez

Diseño de portada y diagramación de interiores: Postof

Corrección: Grafisma

ISBN impreso: 978-968-9736-01-1

ISBN digital: 978-968-9736-02-8

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

A Juan Manuel Durán, con total reconocimiento. La Cátedra estuvo a punto de paralizarse debido a condiciones externas adversas, pero el doctor Durán se empeñó en seguir impulsándola con discreción y firmeza. Evitó su extinción y, además, abrió condiciones para que este espacio continuara pensando y convocando. Gracias a ese gesto poco visible y profundamente generoso, el proyecto no solo siguió en pie, sino que se transformó en un ámbito con gran vitalidad y resonancia nacional e internacional. Este libro reconoce esa forma de acompañar que no busca protagonismo, pero hace posible la continuidad y el porvenir del pensamiento crítico en la educación superior. Conviene tener presente que el trabajo colectivo es imprescindible para su irradiación. Afortunadamente, la lista de quienes han contribuido es inmensa. Agradecemos también a todas y todos los que se han empeñado en que una opción como esta no solo prosiga, sino que se expanda y se vitalice.

Índice

Para empezar	9
Discusiones en torno al Necroceno y Bioceno	13
Movilizaciones populares desde 2011: dinámicas de irrupción, mecanismos de despojo y alternativas autonómicas	29
Reflexiones sobre cambios en los movimientos populares	35
Crisis capitalistas, extremas derechas y horizontes emancipatorios	49
La centenaria resistencia mapuche	57
Movimientos populares chilenos	61
Acercamientos a la situación kurda democrática	71
El zapatismo como faro en la tormenta civilizatoria	85
Campos de indagación abiertos	95
Bibliografía	99

Para empezar

Se trata de un libro que anda en búsqueda itinerante de lo que acontece tratando de comprender sus mensajes. Los asombros provienen de la renovada capacidad de los movimientos populares para responder ante situaciones con tantas variaciones y amenazas.

Habrá que tener en cuenta de que el asombro no se circunscribe a una reacción única ni homogénea frente a los acontecimientos sociales. Existen múltiples formas de asombrarse, y cada una abre una relación distinta con el mundo. Surgen asombros estrujantes ante la interrupción de lo que se creía normal. Esto sucede cuando irrumpen revueltas, cuando nos enfrentamos a masacres y genocidios que se nos tallan en la cara en tiempo real, cuando brota una movilización que surge donde parecía que no había tejido social. Hay asombros breves y hasta superficiales y otros profundos y duraderos. Lo que sucede entonces es que se suspende la rutina interpretativa y obliga a tratar de mirar otra vez para intentar descifrar lo nuevo. Se va incubando un asombro más lento y laborioso que no nace del impacto inmediato, sino de la insistencia en observar. Es el asombro que aparece cuando las categorías disponibles son insuficientes para una intelección más precisa. Ese tipo de asombro incomoda, porque exige desmontar marcos teóricos, abandonar seguridades intelectuales y aceptar que la realidad social no siempre responde a los modelos heredados. De alguna manera el asombro es una fuerza crítica que desordena lo que parecía bien clasificado.

Existe también un asombro ético frente a la violencia y la injusticia normalizadas. No es el sobresalto ante un hecho aislado, sino la constatación reiterada de que el daño se reproduce como estructura. La desaparición forzada, los feminicidios, el exterminio de juventudes precarizadas, el despojo territorial sistemático generan una sensación abrumadora, casi asfixiante. El mundo aparece entonces

como un entramado de violencias que no solo se multiplican, sino que se justifican con lenguajes técnicos, legales o incluso humanitarios. El peligro aquí es la anestesia moral: cuando la repetición del horror erosiona la capacidad de asombro y lo sustituye por cinismo o resignación. Frente a ese riesgo, resulta crucial preservar la pluralidad de los asombros. No solo el asombro indignado ante la injusticia, sino también el asombro atento a lo que resiste y desborda. En medio de contextos devastados, aparecen prácticas que no encajan con la lógica dominante: comunidades que reorganizan la vida sin esperar reconocimiento estatal, redes de cuidado que sostienen a quienes el sistema descarta, formas de justicia que no pasan por el castigo, sino por la recomposición del tejido social. Asombrarse ante estas experiencias no implica idealizarlas ni convertirlas en modelos exportables, sino reconocer que allí se ensayan otras maneras de estar en el mundo. Este tipo de asombro no empuja a recomponer el mundo tal como está, sino a poner en cuestión la idea misma de recomposición. Recomponer supone aceptar que el orden existente, con algunos ajustes, es recuperable. Sin embargo, para muchas personas y colectivos, ese mundo no merece ser reparado. Ha sido construido sobre jerarquías, exclusiones y violencias que no son fallas accidentales, sino condiciones de funcionamiento. El asombro, en este caso, abre una rendija distinta: la posibilidad de no querer salvar lo insalvable. De ahí surge un asombro creativo y potente. Es el asombro ante lo que todavía no tiene nombre, ante prácticas que no prometen un futuro luminoso, pero sí una ruptura con lo intolerable. No se trata de grandes proyectos de redención histórica, sino de ensayos parciales, situados, a veces contradictorios. Huertos comunitarios en territorios militarizados, asambleas barriales que deciden sin líderes visibles, pedagogías que no buscan formar para el mercado, sino para la vida compartida. Cada una de estas experiencias produce un asombro que no paraliza, sino que desplaza la pregunta: no cómo mejorar este mundo, sino cómo empezar otro desde aquí. Mantener viva la capacidad de asombro, en todas sus variantes, es una tarea ética que implica resistir tanto a la saturación de la violencia como a la tentación de las respuestas rápidas. El asombro no ofrece soluciones inmediatas, pero impide el cierre prematuro del sentido. Permite habitar la incomodidad, reconocer la gravedad del presente y, al mismo tiempo, percibir las grietas por donde se filtran otras

posibilidades. En esas grietas no hay garantías, pero sí indicios de que incluso en un mundo cada vez más violento e injusto, no todo está decidido, y no todo debe ser recomposición de lo ya dado.

Ante estas dinámicas habría que tener en cuenta que las ondas gravitacionales son como “olas” que se propagan en el tejido del espacio-tiempo cuando masas muy grandes se aceleran. Estas ondas encogen y estiran el espacio-tiempo, y son detectables por las huellas que dejan. Analógicamente pueden servir para profundizar en los movimientos populares, pues pueden irse presentando impactos grandes que modifiquen el espacio-tiempo en el sentido de abrir posibilidades de creaciones de enormes modificaciones que impulsen otras formas de relacionarse entre los humanos y con la Madre Tierra.

Lo aquí tratado es fruto de varias observaciones, reflexiones y de lecturas que se ubican en la bibliografía que han sido fuente de inspiración y de discusiones entre los coautores de este escrito y que deben ser tomadas en cuenta en su conjunto. Agradecemos a Rubén Aguilar Valenzuela¹ su generoso apoyo para que este libro pudiera publicarse.

1 Rubén Aguilar Valenzuela es un intelectual público mexicano que ha combinado el trabajo académico con una presencia constante en el debate político y social. Su ímpetu de apoyo a las luchas populares se expresa en una lectura crítica del poder, en su defensa de los movimientos sociales –en particular el zapatismo y las expresiones de organización comunitaria frente al autoritarismo y la desigualdad– respaldando demandas de justicia, democracia y derechos desde una perspectiva ciudadana, no partidista. Ha desarrollado vetas claras en el análisis de la comunicación política, la historia y las trayectorias de la izquierda mexicana, el estudio del sistema político y la construcción de opinión pública. Articula investigación, docencia y divulgación, buscando tender puentes entre el rigor universitario y los problemas concretos del país colocándose del lado de quienes luchan desde abajo.

Discusiones en torno al Necroceno y Bioceno

Se plantea una contraposición entre Necroceno y Bioceno como marcos interpretativos para comprender la crisis civilizatoria contemporánea. Históricamente, se revisan debates sobre periodización histórica y geológica, criticando su sesgo eurocéntrico y destacando aportes desde Mesopotamia, Medio Oriente y América Latina. Son retomadas discusiones de autores como Mbembe, Moore, Escobar, Segato, Herrero y Zibechi, entre otros, para fundamentar que el Necroceno y el Bioceno no son solo categorías académicas, sino realidades vividas en territorios. Los movimientos populares —como el zapatismo, el pueblo mapuche, la revolución en Rojava, las guardias indígenas en Colombia y los feminismos comunitarios— ejemplifican la resistencia frente al Necroceno y la construcción del Bioceno en prácticas concretas. El texto concluye que la contraposición Necroceno/Bioceno no debe reducirse a una dicotomía simplista, sino entenderse como un campo de disputa con tensiones y matices. El reto es articular estas nociones con la acción de los movimientos populares, para enfrentar la crisis planetaria y crear mundos alternativos centrados en la vida.

Entrada

Se ha insistido en salirse de los esquemas binarios. No obstante, hay no pocos elementos que nos sitúan drásticamente ante estas contraposiciones. La más elemental es la contradicción entre lo que propicia la vida y lo que provoca y produce la muerte. Esto último se expresa en las tendencias que se podrían colocar del lado del dominio de lo que podemos llamar Necroceno en donde se encuentran los despojos, el extractivismo, la guerra capitalista como forma de gobierno en contra de pueblos; la violencia, la militarización, la

imbricación entre Estado y cárteles del narco, la contrainsurgencia, la violencia estructural que a la vez se expresa multidimensionalmente en la dinámica contrainsurgente, territorializada y administrada por el narco Estado para eliminar autonomía, romper solidaridad, y neutralizar movimientos emancipatorios. Ahí debemos situar el auge y expansión del crimen organizado, la represión y todo lo que tiene que ver con el peligroso deterioro ambiental. También existen expresiones del lado de lo que podemos llamar el Bioceno donde se encuentra la resistencia organizada anticapitalista, los creativos movimientos de mujeres, las redefiniciones de horizontes políticos que conllevan alternativas civilizatorias. Ahí está la llamativa y novedosa propuesta zapatista de lo común y la no propiedad planteada en una apuesta a largo plazo, la multiplicación e internacionalidad de la denuncia contra las expresiones de muerte.

Un acercamiento a las Eras Geológicas

Desde la perspectiva de la historia se suelen ubicar cinco períodos: Prehistoria (que abarca de los primeros homíninos hasta que surgen los primeros registros escritos situados alrededor de 3,300 aC.); Edad Antigua (de entonces hasta la caída del imperio romano de Occidente en 476 dC); Edad Media (de entonces hasta la caída de Constantinopla hacia finales del siglo XV dC.); Edad Moderna (de entonces hasta la Revolución Francesa); y Edad Contemporánea (de entonces hasta la actualidad). Desde la visión de la geología se habla de épocas o Eras: Pleistoceno (abarca desde 2.6 millones de años hasta 11,700 y tiene que ver con sucesión de glaciaciones, aparición de los primeros homínidos, la coexistencia de grandes mamíferos ya extintos); Holoceno (desde la última glaciación, desarrollo de civilizaciones y urbanización). A su vez el Holoceno se subdivide en Groenlandiense (de 11,700 a 8,300 con condiciones climáticas más cálidas y estables), Northgripiense (de 8,300 a 4,200 (por el núcleo de hielo de North GRIP), y Meghalayense (de entonces a 1950 cuando en una región de la India se mostraron evidencias de una gran sequía global). La era llamada Antropoceno, va de Capitalense (porque el capitalismo global posterior a la Segunda Guerra Mundial dejó huellas geológicas), y el Comuniense que se

refiere a un posible futuro (horizonte alternativo de reorganización geológica basado en la comunidad y la sostenibilidad).

En 1867 Paul Gervais propuso la noción de Holoceno y en 2018 la Comisión Internacional de Estrigrafía propuso las tres subdivisiones ya señaladas. Pavlov en 1920 habló de la acción humana como fuerza geológica, y Vladimir Vernadsky reforzó esto desde el énfasis en la biosfera. En el año 2000 Paul Crutzen popularizó el término Antropoceno. Un año después Will Steffen y John McNeill argumentaron que la humanidad había llevado a la tierra fuera de la variabilidad natural del Holoceno. En 2016 Andreas Malm criticó el término Antropoceno y propuso el de Capitaloceno. En 2021 John Bellamy y Brett Clark acuñaron el término de Capitalense (Bellamy y Clark, 2021). Sin embargo, la Subcomisión de Estratigrafía del Cuaternario y la Unión Internacional de Ciencias Geológicas en 2024 rechazó la propuesta de reemplazar al Holoceno por el Antropoceno. La crítica a las visiones clásicas se ha ido ampliando. Se ha advertido de que esos cortes tradicionales han sido contruidos con datos y perspectivas europeas. Se ha señalado que con datos del Medio Oriente hay otros ritmos y periodizaciones alternativas. Han aparecido ensayos que critican la idea de un Occidente autosuficiente, ponen en cuestión el pensamiento civilización proveniente del siglo XIX y se destacan datos que surgen de Mesopotamia y el Mediterráneo ampliado (Quinn, 2024). Se ha señalado que la visión occidental proviene de una construcción geopolítica surgida en los siglos XV y XVI (Vanoli, 2025). Dussel criticó la genealogía eurocéntrica de las eras modernas y apuntó que el sistema del mundo moderno se fundaba en la colonialidad (Dussel, 1994). Aníbal Quijano mostró cómo el eurocentrismo imponía una cronología histórica que naturalizaba la superioridad de Occidente. La colonialidad del poder hacía ver que la periodización tradicional estaba al servicio de jerarquías globales (Quijano, 2000).

David Graeber y David Wengrow desde la arqueología y la antropología pusieron en cuestión las versiones ortodoxas europeas de sociedades antiguas. Criticaron las narrativas del desarrollo lineal de la historia desde el primitivismo hasta la civilización y demostraron con datos bien fundados que hubo entidades políticas complejas durante milenios. Presentaron evidencias de la diversidad de la vida política en sociedades no agrícolas. No hubo una revolución agrícola

sino un proceso que tardó miles de años. La flexibilidad ecológica y la biodiversidad fueron fundamentales para la difusión de la agricultura temprana. Mostraron evidencias de ciudades sin Estado. Se basaron en datos de China, Mesoamérica, Medio Oriente, sur de Asia y Egipto. Encontraron que hubo ciudades tempranas que presentaban poca o nula evidencia de jerarquías sociales. Estudiaron asambleas populares en la antigua Mesopotamia. Desmontaron la narrativa del progreso inevitable. Cuestionaron las periodizaciones civilizatorias rígidas. Replantearon las cuestiones centrales de la tradicional historia humana y abrieron nuevas líneas de investigación (Graeber and Wengrow, 2021). Con este ánimo exploratorio podremos adentrarnos en conceptualizaciones como Necroceno y Bioceno.

Algunas incursiones teóricas

Ciertamente desde posiciones académicas la contraposición Bioceno contra Necroceno ha sido hasta ahora algo incipiente. No habría que olvidar que la realidad va adelante y que lo académico suele esforzarse por alcanzarla cuando ésta ya ha avanzado mucho.

Se trata de planteamientos que destacan una articulación crítica entre conceptos ecosociales (Necroceno/ Bioceno), dinámicas de poder (Estado-cárteles), violencia estructural y alternativas civilizatorias. Habría que tener en cuenta el texto fundacional planteado por Achille Mbembe en el que analiza cómo los Estados y poderes coloniales ejercen un derecho de muerte sobre poblaciones enteras. Su planteamiento invita a entender cómo la violencia extrema y la muerte son formas de gobierno, especialmente en contextos de racialización y colonialismo persistente (Mbembe, 2019). Esto tiene que ver con el llamado de parte de Moore que propuso que el llamado Antropoceno debería ser leído como *Capitaloceno*. Se trata de la denuncia de que el sistema capitalista produce crisis ecológicas y civilizatorias mediante la explotación no sólo del trabajo, sino de la naturaleza y de los cuerpos (Moore, 2020). En ese contexto habría que entender cómo los regímenes contemporáneos de poder producen cuerpos descartables, pero también cómo es posible una ética afirmativa de la vida en el contexto de lo que podría llamarse el Necroceno (Braidotti, 2013). El

Necroceno tiene que ver con la expansión del capitalismo por medio de su conversión en un proceso de extinción (Barrios, 2024).

Otros reflexionan sobre cómo crear zonas de refugio desde abajo en medio del colapso civilizatorio. Sostienen que resistir es cuidar, y que cuidar es rehacer mundo (Stengers, 2009). Segato analizó cómo el patriarcado armado se articulaba con el capitalismo necropolítico. Las violencias contra las mujeres no eran excesos, sino parte del régimen de dominación. Frente a ello, las luchas feministas construían Bioceno desde lo cotidiano (Segato, 2016). Hay quienes se refieren a los movimientos socioambientales, indígenas y feministas como salidas del modelo de extractivismo y muerte (Svampa y Viales, 2021). Gago articula la economía popular, las luchas feministas y los territorios insurgentes como espacios donde se organiza una nueva política desde abajo, que disputa el sentido de la vida (Gago, 2019). Por su parte, Rivera plantea la posibilidad de coexistencia de formas diversas de vida. Recupera el saber indígena como resistencia viva y espacio de reconstitución comunitaria (Rivera, 2018). Escobar propone la idea de Bioceno como una forma de vida centrada en la relacionalidad, lo destaca como parte del “pluriverso”, apuntando que se debe tener en cuenta una constelación de mundos donde muchas formas de vida coexisten. Profundiza en la crítica al desarrollo y plantea el diseño ontológico de mundos centrados en la vida y el territorio, en clara oposición al Necroceno capitalista. Hace ver la necesidad de transiciones desde abajo hacia formas de vida basadas en el cuidado, la comunalidad y la autonomía. Para Escobar, el Bioceno representa la posibilidad de un mundo regido por la vida y no por el capital. Se pronuncia por una transición civilizatoria desde el capitaloceno/ Necroceno al Bioceno, como horizonte de autonomía y relacionalidad ontológica. (Escobar, 2014). Yayo Herrero sostiene que el sostenimiento de la vida debe ser el eje de cualquier modelo económico, político o social. Realiza una demoledora crítica al capitalismo, el productivismo y la lógica de la acumulación. Plantea la urgencia de interdependencia, el ecofeminismo y la justicia ecosocial (Herrero, 2012). Löwy propone el ecosocialismo como alternativa radical a la catástrofe ecológica. Argumenta que una civilización centrada en la vida y la planificación democrática de las necesidades es el camino hacia el Bioceno (Löwy, 2020). Zibechi muestra cómo los pueblos en resistencia, especialmente

indígenas y afrodescendientes, crean formas de vida no estatales ni capitalistas, centradas en la autogestión y la defensa de la vida comunitaria (Zibechi, 2022).

Una pequeña digresión etimológica

El concepto de Necroceno proviene de *nekros* (muerte) y *kainós* (nuevo). El concepto de Bioceno combina *bios* (vida) y *kainós* (nuevo). Pero en ese caso se ha dado una derivación hacia *koinos* (común, compartido), y alude a un sistema de vida compartida o comunidad de seres vivos. Se refiere al conjunto de organismos que coexisten e interactúan en un mismo hábitat. También designa la defensa de la vida, la interdependencia, el cuidado mutuo y la sostenibilidad ecológica y social. Implica una crítica al modelo capitalista extractivista y violento, y propone formas de organización basadas en el respeto a los ciclos naturales, la diversidad, la horizontalidad y la reproducción de la vida en todas sus formas. En esta forma no se reduce a una categoría ecológica, sino que enfatiza una propuesta ética, política y civilizatoria. Plantea una relación no dualista entre ser humano y naturaleza; reconoce la relacionalidad como principio básico de existencia. Apuesta por la autonomía, la horizontalidad, la democracia directa y el autogobierno de los pueblos. Impulsa economías del cuidado, redes comunitarias, agroecología, decrecimiento y reciprocidad. Exige superar el paradigma moderno-occidental de la ciencia. Privilegia formas de conocimiento situadas, integradoras y pluriversales. Invita a centrar el cuidado de la vida como principio rector, más allá de la lógica de dominación, extractivismo y acumulación. El Bioceno tiene que ver con un proyecto político y ético alternativo al capitaloceno y Necroceno. Se concreta en experiencias de resistencia territorial indígena, campesina, feminista, afrodescendiente. Plantea una ruptura con las formas coloniales de producir mundo, conocimiento y poder. El Necroceno apunta a “nueva era de la muerte”; mientras el Bioceno sería “nueva era de la vida”.

Necroceno: la era de la muerte organizada

El concepto de Necroceno combina la idea geológica del Antropoceno con el diagnóstico político de la necropolítica. McBrien (2016) señaló

que la fase actual del capitalismo global no solo transforma los ecosistemas, sino que produce muerte masiva como condición de acumulación; vincula necropolítica con catástrofe planetaria y llama a este tiempo “era del Necroceno”, en el cual el capital es responsable de la extinción directa de especies, culturas, lenguas y pueblos. Incluye la destrucción de hábitats, despojo territorial, extractivismo y explotación ilimitada de recursos, militarización, desplazamientos forzados y confinamientos masivos. El capital destruye las condiciones de vida en la Tierra. El Necroceno es la lógica del capitalismo global en su fase destructiva: extractivismo, desigualdad extrema, guerras y control poblacional. Normaliza la violencia y el sacrificio de cuerpos y territorios.

El concepto de Necroceno ha sido abordado por algunos autores como Batalla (2021) quien se refiere a la era del Necroceno; Duarte (2019) trata de mitigar sus impactos apelando al llamado capitalismo verde en esa era; Barrios (2024) aborda los megaproyectos como mausoleos del Necroceno capitalista, y dice que el concepto de Necroceno remite a una época marcada por la muerte masiva de especies y culturas, consecuencia directa de un modelo capitalista depredador que, en su búsqueda de acumulación, destruye las condiciones de vida en el planeta; Mendieta (2019) destaca el urbanoceno; Casid (2018) hace un tratamiento del Necroceno en clave visual-cultural; Castro (2020), discute el Necroceno en diálogo con el Capitaloceno/Plantationoceno; y Romero (2024) señala críticamente al Necroceno. En este, la temporalidad está marcada por la aceleración extractiva y el futuro se presenta como un horizonte de colapso inevitable. La vida queda subordinada al capital; la biosfera, reducida a un campo de extracción y desecho. Son elementos del Necroceno la violencia estructural, la necropolítica, y la criminalización de los de abajo. Se encuentran también el colonialismo y el racismo. Hay feminicidios, desapariciones, asesinatos de defensores de la lucha de los pueblos y del cuidado de la naturaleza. Se avanza en el ecocidio, esa destrucción sistemática de ecosistemas, pérdida de biodiversidad, crisis climática. El capitalismo no sólo explota, sino que mata: es un sistema necropolítico. Las lógicas del extractivismo y acumulación se basan en el despojo, el sacrificio de territorios y comunidades. Hay migraciones forzadas, colapso

ambiental, auge de extremas derechas autoritarias. El capitalismo produce muerte para sostener la acumulación.

Bioceno apela a una nueva era que sitúa la vida en el centro

El concepto de Bioceno tiene que ver con la construcción de una época orientada hacia la centralidad de la vida como principio organizador de la política, la economía y la cultura. Corresponde a la reintegración de las relaciones humanas con los ecosistemas, desde la interdependencia y la reciprocidad; al reconocimiento de la pluralidad de formas de vida y culturas como parte del mismo entramado vital. Se refiere a políticas afirmativas de la vida: protección de la biodiversidad, soberanía alimentaria, economías solidarias. Implica un cambio de paradigma: del dominio humano sobre la naturaleza a la cohabitación y coevolución con todos los seres; reconoce que la vida no humana es sujeto y no mero recurso; plantea prácticas comunitarias orientadas al cuidado y la regeneración de los ecosistemas. Se encamina a una civilización imantada por la vida. Hay varios tratamientos como el de Vandana Shiva que enaltece la soberanía de la vida frente a la biotecnología corporativa. Defiende las semillas como base de la vida (Shiva, 2004). Silvia Borràs planteó que propuestas jurídica de la transición ecosocial para el cuidado de la vida (Borràs, 2023). Varios autores reforzaron la idea de que había que pasar del Antropoceno al Bioceno (Delgado y Acebes, 2024). Para el Bioceno la vida es el fin en sí; su preservación es prioritaria. Impulsa economías solidarias, restauración ecológica y justicia ambiental.

En castellano todavía es escasa la literatura que se refiere al Bioceno. En inglés se advierte que no es una unidad estratigráfica formal, y que después de que fue rechazado el Antropoceno como época geológica, Bioceno se usa como concepto político y en el discurso programático, y no como geocronología. Sirve para investigación con fines pluriversales y vital-céntricos. En la NASA se ha utilizado como era de la nueva vida, y frente a los desafíos climáticos (Syam *et al.* 2018). Se usa también en arquitectura y diseño bio-integrado. Hay una convergencia de biomimética, IA y pensamiento sistémico para realinear la tecnología con los sistemas vivos. Sellar habla de Bioceno desde un discurso cultural post-pandemia (Sellar, 2021). Algunos

autores anclan el Bioceno en debates más amplios del diseño post-Antropoceno (Harris and House, eds.). Marcos Cruz y Brenda Parker señalaron que después del breve Antropoceno habría que ir a un Bioceno más duradero enfatizando su horizonte ético que descentra el antropocentrismo e integra sistemas vivos desde lo biocolaborativo (Cruz and Parker, 2022). De nuevo Shyam destacó que había que estudiar el Bioceno como horizonte futuro de I+D (Shyam, 2023). Desde el Sur Global la Universidad Nacional de Rosario lanzó una página institucional sobre Bioceno (UNR, 2025).

Contraposición estructural

Entre el Bioceno y el Necroceno existe una contraposición estructural porque son dos marcos situados en extremos opuestos. Se ha llamado la atención de que no pueden verse solo como términos académicos, sino a que cada uno conlleva diagnósticos del presente y orientaciones hacia el futuro. Dicho futuro está abierto. Se trata de una disputa civilizatoria, un enfrentamiento entre dos modos de habitar el planeta. El Necroceno se basa en la acumulación de capital por encima de la sostenibilidad de la vida. El Bioceno impulsa resistencias comunitarias, las prácticas de justicia ambiental, la restauración de ecosistemas y la construcción de economías solidarias; es una propuesta integral de transformación del sistema. No se limita a cambios técnicos sino a una reconfiguración de los valores, instituciones y formas de vida. Exige desmontar las estructuras necrocénicas y construir marcos normativos, económicos y culturales que reconozcan la interdependencia radical de toda vida.

Otra incursión terminológica

Si se busca un origen remoto de esta contraposición, se verá que el zoólogo Karl Möbius en 1877 se refirió a biocenosis destacando la comunidad de organismos que cohabitan un biotopo lo que fundamentaría una era de la vida (Möbius, 1877). Pero el uso de Bioceno como una era post Antropoceno se empieza a difundir a mediados de la segunda década del siglo XXI. La jurista Karen Morrow planteó que en una transición post-Antropoceno se podría hablar

algo que podría denominarse Bioceno (Morrow, 2017). Casid apunta que el Necroceno tiene que ver con la muerte acumulada y no solo como destrucción de la naturaleza (Casid, 2018). Rozzi propone pasar desde un Necroceno hacia un Bioceno (Rozzi, 2019). Posteriormente hay autores que indagan hábitats biointegrados del Antropoceno al Bioceno (Cruz y Parker, 2022). Desde la NASA se sigue hablando del Bioceno (Shyam, 2023). Esos autores apuntan a una transición de extraer a aprender de la vida, y co-diseñar con sistemas vivos. En lo académico Justin McBrien usa Necroceno para enfocar la muerte/extinción como elemento central de la era presente (McBrien, 2016). Batalla recalca que la era de la muerte/extinción es el resultado de acumulación capitalista (Batalla, 2021). Gisela Heffes plantea la noción de necroespacio como dimensión del Antropoceno (Heffes, 2023). Pero todavía todo lo relacionado con el Necroceno y el Bioceno es muy incipiente y requeriría abordajes más amplios.

Movimientos populares contra el Necroceno e impulsores del Bioceno

En América Latina, el Necroceno se corporiza en donde la economía legal e ilegal se entrelazan, y los cárteles operan como nodos territoriales de control necropolítico. En la guerra capitalista contra los pueblos hay una imbricación Estado-cárteles. No se trata solo de un Estado débil o ausente, sino de un Estado reconfigurado donde los cárteles operan como gestores del orden local, con funciones policiales, judiciales y extractivas externaliza funciones de control territorial, se garantiza el despojo, la circulación de mercancías, el control laboral y el aniquilamiento de resistencias. Los cárteles crecen económicamente diversificando sus fuentes de ingreso (droga, minería ilegal, trata, migración, alimentos, etc.); territorialmente, por medio de la ocupación paramilitar y control social; y políticamente, imponiendo formas de gobernanza violenta, disciplinamiento cultural y patriarcado armado. Esto recrudece la represión a defensores de derechos humanos, comunidades indígenas, periodistas y activistas. El Necroceno opera como régimen de contrainsurgencia permanente contra la autonomía. No sólo produce muerte en términos físicos o ecológicos, sino que actúa como un régimen que destruye las condiciones de posibilidad de la autonomía. Su objetivo estratégico es aniquilar toda forma de

organización desde abajo. El Necroceno opera como guerra permanente: necesita fragmentar, criminalizar, desplazar, aterrorizar.

El Necroceno se consolida, pero no es invencible: necesita violencia constante, fractura comunidades, genera resistencia. El Bioceno es frágil pero crece desde los márgenes, en forma de semillas, fogones, redes, memorias, pedagogías y cuerpos que no se rinden.

Existe una vinculación directa entre la contraposición Necroceno–Bioceno y luchas actuales en América Latina y otras regiones del Sur Global, donde se encarnan estos dos polos en conflicto. Esta articulación no es meramente teórica: se manifiesta en cuerpos, territorios, modos de vida, estrategias de dominación y formas de resistencia (Segato, 2016). Estas luchas se expresan en autonomías indígenas, feminismos comunitarios, asambleas populares, y formas de autogobierno. Autonomía y autogobierno son formas de desenganche del Necroceno: no sólo “resistencia” sino “creación de mundos”. Se trata de luchas multidimensionales. El Bioceno no se impone ni se decreta: se construye desde abajo, paso a paso, red a red, con base en prácticas de resistencia, cuidado, memoria y creación.

Hay varios movimientos populares que han estado defendiéndose del Necroceno y promoviendo el Bioceno, que no es una utopía lejana, sino una posibilidad real que ya se ensaya en muchas luchas actuales. Reimaginan la vida en común desde otras lógicas: no las del capital, sino las del cuidado, la interdependencia y la sustentabilidad. En tiempos de Necroceno, el Bioceno emana como un acto radical de esperanza y dignidad colectiva. Su fuerza reside en ser vivencia, propuesta ética, política y práctica de los pueblos que resisten al Necroceno el cual corresponde al capitalismo global en su fase terminal.

Los movimientos de pueblos originarios tienen sus propias formas de expresarse. No se refieren a una terminología como Necroceno y Bioceno, pero están en contra de lo que produce despojo y muerte y a favor del cuidado de la vida y del planeta. Un movimiento emblemático ha sido el zapatista. La praxis zapatista es uno de los ejemplos más concretos del Bioceno en acción con su autonomía territorial, salud y educación propias, relaciones horizontales, comunidad, respeto a la Madre Tierra. Sus comunicados son una fuente clave para entender cómo se construyen autonomías desde abajo, con base en la horizontalidad, la justicia comunitaria, la educación propia y la defensa del territorio

(EZLN, 1994-2025). Durante tres décadas los zapatistas han construido un mundo con educación, salud, justicia y autogobierno propios. A pesar del cerco y las agresiones armadas, los caracoles zapatistas resisten sin caer en la lógica armada, reafirmando una política desde abajo y sin Estado. Han ido experimentando y autocriticamente han luchado contra lo que impide la vida cuidada horizontalmente. Han ido encontrando formas nuevas para la construcción de un mundo donde quepan muchos mundos. Han examinado sus estructuras y su actuación y han realizado una autocrítica demoledora para evitar las reproducciones piramidales. Dejaron de lado los municipios autónomos y las juntas de buen gobierno porque habían permitido que se cometieran varios errores y que se erigiera una estructura piramidal. Volvieron a dinamizar la actuación desde la base. En una reflexión sobre el Encuentro de Resistencias y Rebeldías: Algunas Partes del Todo, 2 a 17 de agosto de 2025, se destacó que en ese encuentro los zapatistas volvieron remarcar una dura autocrítica, pues pese a todos sus principios, habían sido testigos del crecimiento de la corrupción financiera, del abuso de poder (ya fuera ignorando la opinión de las comunidades o en la falta de rendición de cuentas) y del uso de recursos en beneficio de personas afines. Precisarón que aunque esos casos no fueran mayoritarios, debían ser frenados. Hasta el 1 de enero de 2024 las comunidades zapatistas se organizaban con consejos formados por cada pueblo; un conjunto de pueblos conformaban municipios autónomos; un conjunto de estos municipios formaban una reunión con juntas de buen gobierno. Había una estructura interregional que coordinaba a las 12 Juntas de Buen Gobierno. Se había detectado que se había conformado algo que reproducía la lógica del poder, hacía posible que las personas incurrieran en corrupción económica y administrativa; y finalmente llevaba a la debilidad en la transmisión de los resultados de las propuestas y decisiones, a la ineficacia en el intercambio de experiencias y a la desigualdad en el nivel de conciencia. La creación de la nueva estructura estaba buscando impedir la reproducción de la pirámide del poder. En cada comunidad zapatista hay un Gobierno Autónomo Local que toma de manera independiente todas las decisiones relativas a su comunidad. Para decidir sobre asuntos que conciernen a varios pueblos, se convoca a una asamblea general de las autoridades de esas comunidades (que pueden estar a

nivel de los mismos municipios). El conjunto de Gobiernos Autónomos Locales conforma un órgano responsable de convocar asambleas generales. A nivel regional las decisiones se toman en la Asamblea de Coordinación de Gobiernos Autónomos Zapatistas. Existe también un órgano coordinador, aún sin nombre definido, que funciona como instancia interregional. Su tarea es convocar a una asamblea general de representantes de todas las comunidades zapatistas. En esas asambleas se discute la coordinación de todas las regiones y se adoptan las decisiones necesarias. La diferencia fundamental de esta estructura con la anterior es que, antes, el poder de decisión quedaba en manos de representantes que conformaban la Junta de Buen Gobierno: esa junta tenía poder de decisión en asuntos sociales, desde lo civil hasta lo judicial. Pero en la estructura actual, cada nivel decide de manera independiente sobre los asuntos que le conciernen, y por lo tanto es responsable. La eliminación de la pirámide significa también la eliminación de esa diferencia de ingresos. La eliminación de intermediarios en la relación con los pueblos hace posible una influencia recíproca mucho más directa. Los zapatistas han reconocido sus fallas y están ensayando cómo enmendarlas. La situación de los pueblos es harto compleja y enfrenta muchos retos. El zapatismo está tratando de ensayar cómo evitar las estructuras piramidales y que no se establezcan situaciones elitistas. Sus búsquedas de lo común también ha abierto a novedosas experiencias (Ghadimi, 2025).

Otro movimiento popular con una lucha centenaria es el del pueblo mapuche. Ha mantenido una defensa de los ríos, bosques y territorios como defensa de la vida, con una cosmovisión basada en el equilibrio y la reciprocidad. Ha emprendido la recuperación de tierras usurpadas, el fortalecimiento del *lof* (unidad comunitaria), la revalorización del mapuzugun y las ceremonias espirituales que expresan un Bioceno con identidad cultural y política. Por otra parte la represión, militarización y criminalización del pueblo mapuche por parte de los Estados chileno y argentino responden a una lógica necropolítica (encarcelamientos, allanamientos ilegales, asesinatos selectivos). El pueblo mapuche ha mantenido su espiritualidad frente al extractivismo colonial. En el Wallmapu, la lucha mapuche articula una defensa del territorio como cuerpo y espíritu, frente al avance de forestales, petroleras y represión estatal. La resistencia mapuche es eminentemente biocénica: busca la

recuperación del *lof*, la revitalización de la lengua (*mapuzugun*), y la protección del *itrofill mongen* (diversidad de la vida). Para los mapuche la tierra no les pertenece, sino que ellos pertenecen a la tierra. Esa frase expresa la base ontológica del Bioceno.

La revolución kurda en Rojava (norte de Siria) es un laboratorio vivo de transiciones del Necroceno al Bioceno. Hay una experimentación del confederalismo democrático, el feminismo radical y la ecología social. La guerra total y el genocidio cultural promovidos por Estados como Turquía simbolizan el Necroceno, mientras que los consejos populares, los co-gobiernos paritarios y las economías comunales reflejan el Bioceno. Los principales puntos de referencia de la ciencia de las mujeres kurdas que llaman Jineoloji son los hallazgos sobre las sociedades comunales preestatales en Mesopotamia y las culturas de la diosa madre, los conocimientos teóricos y prácticos surgidos de la lucha de liberación de las mujeres en Kurdistán, y las experiencias de las luchas de liberación de las mujeres a nivel mundial, incluyendo el feminismo. Afirman que Jineoloji es la interpretación más avanzada del significado de la ciencia basada en el fluir de la vida. Se trata de una novedosa crítica a los enfoques patriarcales, positivistas y eurocéntricos que dominan la comprensión de las ciencias sociales. En estos tiempos de guerra, injusticia, crisis social y económica global, se necesita más que nunca pensamiento libre y una base de conocimiento y estructura de pensamiento común. Se resalta que las mujeres buscan intensamente el reencuentro con sus propias raíces, con una actitud de libertad, y con potencial de transformar y embellecer cualquier entorno en el que se encuentren. Desarrollan alternativas a la mentalidad patriarcal, estatista y liberal. Corresponden a la propuesta kurda de modernidad democrática; paradigma basado en la libertad de la mujer, la ecología y la organización democrática de la sociedad. La vida es defendida en armonía con la naturaleza (Academia de Jineoloji, 2025).

En Colombia el asesinato de líderes comunitarios y defensores del territorio son expresiones de la guerra necropolítica. Las Guardias Indígenas y Cimarronas son ejemplos vivos de organización autónoma, defensa del territorio, pedagogías propias, y resistencia al extractivismo, desde una visión de cuidado y comunalidad. En el norte del Cauca, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) y la Guardia Indígena son ejemplos paradigmáticos de Bioceno en un

territorio donde se concentra la violencia estatal, narco-paramilitar y económica. El Necroceno se expresa en la estigmatización y represión de las guardias indígenas; también en la invasión del narco y minería ilegal. El Bioceno se expresa en la autonomía territorial, en las guardias indígenas desarmadas, con bastones de autoridad, organizadas por y para la comunidad.

Las luchas populares de mujeres presentan un escenario donde las resistencias no son solo “defensivas”, sino productoras de mundos. Las mujeres son sujetas fundamentales en la defensa territorial (guardianas del agua, la tierra y la vida). Producen otras formas de liderazgo, no verticales ni autoritarias. Impulsan una crítica radical a la violencia y al patriarcado armado. Promueven feminismos comunitarios, con redes de autodefensa, pedagogías de la ternura. Desde *Ni Una Menos* hasta las redes de defensoras del territorio en Honduras, México, Perú o Colombia, las mujeres construyen territorios de vida: colectivos de cuidados, salud autónoma, justicia feminista, pedagogías propias. Luchan contra el feminicidio, la trata, el despojo y el narcotráfico, todos dispositivos del Necroceno patriarcal-capitalista.

Las mujeres, los pueblos originarios y los jóvenes están en el corazón del Bioceno en construcción. Frente al Necroceno que arrasa cuerpos y territorios, las luchas populares no sólo resisten, sino que siembran otras formas de vida y de mundo, en clave biocénica. Frente a la maquinaria de muerte, los pueblos construyen y sostienen la vida de formas múltiples y creativas. Lo hacen mediante la autonomía, el cuidado, la memoria, la comunalidad, la espiritualidad y la horizontalidad. Estas formas, aún fragmentarias o vulnerables, representan gérmenes de otro mundo posible, no subordinado a la lógica del capital, el patriarcado ni el colonialismo. El desafío no es menor: el Necroceno cuenta con medios de guerra, medios de comunicación, medios legales. El Bioceno cuenta con saberes encarnados, vínculos afectivos, territorios defendidos y memorias rebeldes. Para que prospere, necesita ser sostenido, articulado, defendido, narrado. La contraposición entre Necroceno y Bioceno es territorializada y múltiple. En contextos hostiles, las comunidades no sólo resisten, sino que generan alternativas organizadas para sostener la vida. El Bioceno no es una utopía, sino una práctica que requiere articulación, defensa y narración desde los pueblos.

Movimientos indígenas, ecologistas y de justicia climática manejan nociones equivalentes: defensa de la vida, derechos de la naturaleza, lucha contra el extractivismo. Estos movimientos muestran que la vida puede ser defendida y organizada desde abajo, incluso en los contextos más hostiles, y que el Bioceno no es algo lejano, sino una práctica cotidiana que requiere articulación, defensa y narrativa propia.

Vivimos una época signada por una intensificación simultánea de la violencia devastadora y de la esperanza organizada. Mientras se profundizan las formas de dominación, despojo y muerte desde abajo emergen nuevas y antiguas formas de vida colectiva, territorializada, autónoma y relacional.

El Necroceno designa la forma contemporánea del capitalismo como sistema que produce y normaliza la muerte, no sólo física sino también social, cultural, espiritual. Es un régimen que combina extractivismo, patriarcado, racismo, guerra y reorganización del Estado en alianza con actores criminales, en una guerra de largo aliento contra los pueblos. Frente a esto, el Bioceno representa el esfuerzo por sostener y multiplicar formas de vida que no estén subordinadas al lucro ni al dominio, sino al cuidado, la autonomía y la reproducción de lo común. Habría que tener cuidado para que la contraposición Necroceno/Bioceno no se convierta en una dicotomía demasiado simplificada y pierda matices teóricos. Si se logra combinar rigor académico, claridad comunicativa y apropiación por parte de movimientos sociales, el uso del Bioceno vs. Necroceno podría instalarse como un marco de referencia potente para el diagnóstico y la acción política frente a la crisis planetaria. Habría que tener en cuenta que el Necroceno se ha gestado desde la colonización y que el Bioceno requiere un horizonte de largo plazo. Por lo pronto habría que reconocer que hay zonas grises donde coexisten lógicas necrocénicas y biocénicas. En lugar de usar la contraposición como un binomio moralizante, debería presentarse como un campo de disputa con matices, contradicciones y tensiones internas. Se debería evitar caer en esencialismos. No hay una sola forma de lucha, ni un modelo único para luchar contra el Necroceno y propiciar el Bioceno. Se producen formas nuevas, pero también se pueden reproducir esquemas que las entorpezcan. Lo central sigue siendo la compleja defensa de la vida.

Movilizaciones populares desde 2011: dinámicas de irrupción, mecanismos de despojo y alternativas autonómicas

Apertura

El ciclo global de movilizaciones iniciado en 2011 ha generado un volumen considerable de investigación sobre protesta, acción colectiva, crisis política y dinámicas de restauración institucional. Estudios comparados han mostrado que estas movilizaciones poseen una fuerza capaz de erosionar órdenes políticos consolidados, pero no siempre logran transformar estructuras profundas. Este fenómeno se ha documentado en el norte de África, Europa del sur, Asia oriental y América Latina, donde manifestaciones masivas produjeron renuncias presidenciales, reconfiguraciones parlamentarias, reformas constitucionales o aperturas democráticas.

Sin embargo, la fase posterior a la irrupción revela una paradoja. Las fuerzas que desencadenan el cambio no son quienes definen el rumbo del proceso. La energía social es neutralizada por élites que aprovechan la desorganización inicial para ocupar espacios de decisión. Esta tensión entre impacto inmediato y despojo posterior exige indagar las condiciones que permiten sostener procesos de transformación, así como comprender por qué ciertas experiencias autónomas sí consolidan instituciones propias y no son capturadas por agentes estatales o corporativos.

Los movimientos que mantienen continuidad, como el zapatista, el mapuche o el kurdo, muestran que la clave no reside en la masividad de la protesta, sino en la existencia de estructuras comunitarias, organización territorial, pedagogías políticas y prácticas de autonomía. Examinamos estas dinámicas y proponemos una lectura comparada que integre análisis empíricos y aportes teóricos de la investigación reciente en América Latina.

Movilizaciones con impacto inmediato

Las revueltas árabes de 2011 constituyen uno de los ejemplos más visibles del alcance de la movilización. En Egipto, la renuncia de Hosni Mubarak demostró la capacidad transformadora de un movimiento juvenil articulado digitalmente. En Túnez, la caída de Ben Ali abrió una década de expectativas democratizadoras. En España, el 15M impulsó nuevas formas de deliberación y cuestionó al sistema de partidos. En Hong Kong, las protestas de 2014 y 2019 frenaron temporalmente medidas coercitivas. En Chile, la revuelta de 2019 propició el inicio de un proceso constituyente. En Nepal, la movilización de septiembre de 2025 obligó al primer ministro a dimitir en menos de 48 horas. En todos estos casos, las movilizaciones alteraron el escenario político, aunque sin que ello se tradujera en una transformación estructural duradera.

Mecanismos de despojo: cómo las élites recuperan el control

Diversos estudios y los materiales examinados permiten identificar una serie de mecanismos que explican la expropiación de las movilizaciones por parte de poderes institucionales o corporativos.

Se parte de la tecnocratización, ya que los gobiernos interinos integran cuadros técnicos que privilegian estabilidad fiscal y gobernanza económica. En Túnez, la intervención del FMI reorientó las reformas hacia el ajuste. En Nepal, la tecnocracia judicial y económica capitalizó la transición. Ha habido militarización. En Egipto, el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas asumió el control del proceso. En Hong Kong y Sri Lanka, la represión estatal clausuró espacios de organización. Se tiene en cuenta la partidización. Los partidos políticos absorben demandas y las traducen en programas reducidos. La trayectoria de los derivados del 15M es un ejemplo de cómo la institucionalización puede reducir la radicalidad inicial. Se destaca la fragmentación inducida. En Chile, tensiones entre organizaciones territoriales, agrupaciones feministas y partidos obstaculizaron una agenda común. En Líbano, las fracturas sectarias limitaron la consolidación de un sujeto articulado. Se constata un cansancio social. Procesos prolongados de incertidumbre económica debilitan la capacidad de sostener protestas masivas y facilitan la restauración.

Movimientos que sostienen continuidad: autonomías territoriales

En contraste con las movilizaciones efímeras, existen movimientos que logran sostener proyectos políticos de largo aliento.

Como se ha visto y se seguirá abordando desde diferentes ángulos el movimiento kurdo en regiones de Siria, Irak y Turquía se ha configurado un modelo comunal basado en asambleas, comités de mujeres, milicias de autodefensa y academias políticas. Este diseño institucional produce una continuidad que desborda coyunturas.

Por su parte las comunidades mapuche han impulsado procesos sostenidos de recuperación territorial, reorganización cultural y defensa de la tierra. La fuerza del movimiento se asienta en la base comunitaria y la reproducción generacional.

El zapatismo ha construido sistemas autónomos en salud, educación, justicia y gobierno. La autonomía funciona como práctica cotidiana que no depende de agendas institucionales.

Elementos estructurales de la continuidad

La comparación integrada muestra que los movimientos que resisten la cooptación comparten rasgos concretos: Organización territorial estable; instituciones internas reproducidas en la vida cotidiana; formación política permanente; independencia respecto a partidos y organismos financieros. Este conjunto explica por qué la protesta masiva no garantiza procesos de transformación y por qué los movimientos autonómicos logran sostener proyectos de largo plazo.

Algunas consideraciones

El ciclo de movilizaciones iniciado en 2011 produjo transformaciones inmediatas, pero rara vez logró consolidar cambios profundos. La mayor parte de los movimientos fueron expropiados por actores que capitalizaron su energía social. Surgió la expectativa de que la acción masiva en las calles y las asambleas populares lograrían en 2019 y primeros años de la tercera década del siglo XXI cambiar el rumbo del capitalismo neoliberal, pero lo que al final resultó ser una agravada desorganización del campo popular, que perdió sus capacidades de

acción colectiva ya que fue desbordado por la agenda del sistema político, pues finalmente éste ha seguido imponiéndose. No se logró superar la dinámica que lleva de las calles a las urnas. Lo que prevaleció por encima de la organización y movilización populares fue que las mayorías han seguido confiando en los políticos como tabla de salvación y como gestores de las necesidades populares. Otro punto ha sido que se subestimó a las derechas y a sus agendas de seguridad. En Ecuador, luego de la derrota ante el movimiento indígena, la clase dominante decidió crear una situación de seguridad insostenible, armando grupos criminales lo cual se convirtió en terror planificado que provocó miedo paralizante a la población. En todos los casos, la clase dominante encontró la forma de sacar a la gente de las calles y desorganizar las incipientes organizaciones de los movimientos de abajo (Zibechi, 2025d).

El punto neurálgico de las luchas contemporáneas ha sido la brecha entre la potencia de la irrupción popular y la capacidad de las élites para reabsorberla, canalizarla o neutralizarla, casi siempre mediante la vía electoral-institucional. En México, el Lopezobradorismo llegó con enorme respaldo popular, pero buena parte de los movimientos quedó subordinada a la agenda gubernamental. La lección es que sin autonomía organizativa real, la entrada al Estado vacía los movimientos de los de abajo. Pero hay búsquedas para no quedar atrapados en esa dinámica. Hay experiencias de construcción de autonomías territoriales y sociales, más que la toma del Estado. Existen ensayos de redes territoriales, sectoriales y digitales que resuelvan problemas concretos -abasto, cuidados, defensa del territorio, trabajo cooperativo. También está emergiendo la idea de confederar luchas: no unificarlas bajo un partido único, sino articularlas por acuerdos mínimos. Defensa de la vida, del territorio, del trabajo digno, contra el endeudamiento y el extractivismo. No hay que dejar de tener en cuenta que prevalece una disputa cultural profunda. Las élites no solo controlan elecciones, controlan el sentido de lo posible: que no hay alternativa al mercado, a la deuda, a la competitividad. Muchos movimientos que se diluyen lo hacen porque no logran sostener un horizonte propio de sociedad. Allí, experiencias como el Bioceno frente al Necroceno, o las propuestas de lo común, de economías del cuidado, de decrecimiento en el Norte global, pueden dar contenido a proyectos que no se reduzcan a cambiar

gobernantes. En el fondo, la alternativa a la cooptación no es un modelo único, sino una combinación: autonomía organizativa fuerte, capacidad de sostener vida material fuera del mercado, articulación amplia sin perder raíces, y una relación con lo electoral que sea instrumental y reversible, no el centro de la estrategia. Hay que encontrar cómo la potencia del levantamiento no corra el riesgo de quedar atrapada en la maquinaria de la dominación que dice combatir. El ejemplo más consistente sigue siendo el zapatismo en Chiapas desde 1994: no renunció a incidir en lo nacional, pero nunca subordinó su proyecto a la lógica electoral. Apostó por gobiernos autónomos, educación, salud y justicia propias. Algo similar, con otra escala y contexto, ocurre con el confederalismo democrático kurdo en Rojava desde 2012, donde se prioriza la autoorganización comunal, la participación de mujeres y la economía cooperativa, aun en condiciones de guerra. Estas experiencias muestran que es posible sostener poder social sin convertirlo en poder estatal clásico. Se trata de la creación de instituciones propias de movimiento, que no se disuelven al terminar la protesta, sino que la van recreando por medio de la resistencia y la creación de otro mundo.

Consideramos que la alternativa depende menos de la masividad que de la existencia de instituciones comunitarias y estructuras autónomas consolidadas. Se debe comprender este fenómeno desde una perspectiva latinoamericana que valora la creatividad política de los movimientos y su capacidad para defender la vida ante escenarios de devastación ambiental y desigualdad profunda. El contraste entre movilizaciones efímeras y procesos autonómicos establece bases sólidas para repensar la transformación social en el siglo XXI.

Reflexiones sobre cambios en los movimientos populares

Los movimientos populares en el primer cuarto del siglo XXI están transitando del énfasis en la protesta a privilegiar la creación. Los movimientos no solo resisten; construyen escuelas, radios, cooperativas, guardias comunitarias y tramas de cuidados como infraestructura de vida. Esto desplaza el eje de “demandar al Estado” hacia hacer mundo desde abajo. El horizonte civilizatorio se basa en Bioceno vs. Necroceno. Ese tránsito implica que ya no se busca un sujeto único que empuje el cambio, sino que hay una constelación de sujetos. También se va pasando de lo jerárquico a arquitecturas distribuidas, con logística digital, comunicación propia y disputa informacional. Hay circulación de repertorios y afectos entre nodos locales, urbanos/rurales y redes transnacionales. Se disputa el sentido común con narrativas, símbolos, cultura popular, y coherencia entre discurso y prácticas cotidianas. Hay ciclos de movilización con fuerte acción colectiva. Se insiste en que la protesta debe tener el anclaje de la organización, pues la masividad sigue abriendo coyunturas, pero necesita suelo organizativo para que su efecto pueda perdurar. Hay auge de instituciones propias en educación, salud, economías solidarias y comunicación. Se defiende la justicia climática y defensa de comunes como columna vertebral de alianzas (indígenas–ambientales–juveniles). Se pasa de la aparición de algunos estallidos a revueltas recurrentes. El zapatismo ha sido una inspiración. Se ha llamado la atención de que la llamada generación Z global apunta a levantamientos digitales con una organización sin liderazgo clásico, convirtiendo la indignación en capacidad política importante. Debe ser analizada con sentido crítico. Castells considera que la digitalización es hoy una condición estructural de la sociedad, que atraviesa relaciones humanas, instituciones y mercados. La comunicación digital se convierte en una forma básica de existencia

social. No solo se transmite información, sino se moldean identidades, relaciones y sentido colectivo. La Inteligencia Artificial y las plataformas digitales redefinen el aprendizaje humano. La capacidad de organizarse en red ha generado nuevos movimientos sociales. Es la expresión más reciente de la sociedad red (Castells, 2024). Últimamente ha señalado la necesidad de una mayor espiritualidad en tiempos de crisis profunda.

En los análisis también se han ido dando corrimientos. En la primera década del siglo XXI se enfatiza una cultura territorial, y una autonomía incipiente. En la segunda se destaca el buen vivir, comunalidad, derechos de la naturaleza; auge de sujetos feministas/ indígenas/urbanos. Los movimientos se muestran como productores de conocimiento. En el primer lustro de la tercera década resaltan las redes híbridas y la reconfiguración rápida de repertorios, se traducen conquistas a normas y se cuida que no haya cooptación. Se promueven infraestructuras de vida. Se consolidan redes interseccionales. Hay creación de políticas de vida. La novedad no es la masividad sino la densidad instituyente y una hegemonía cultural sostenida por prácticas cotidianas (cuidados, educación, economías solidarias, comunicación propia). En América Latina, zapatismo y tramas comunitarias marcan la ruta: gobernar en común. El desafío es transformar energía simbólica en poder organizado. La vida sustituye al poder como eje de la política. La autonomía organizada reemplaza la militancia vertical. La cultura y el afecto se vuelven campos estratégicos. La interseccionalidad y la ecología redefinen el sujeto político. Los movimientos populares del siglo XXI encarnan una mutación civilizatoria donde la autonomía, los cuidados y la justicia ecológica reemplazan la lógica del progreso y del poder. De resistir para sobrevivir se pasa a creaciones para vivir dignamente.

Uno de los problemas ha sido que ante las protestas y las construcciones desde abajo los poderes han respondido con mayor agresividad. Los movimientos han tenido que buscar y encontrar medidas defensivas cuidando la vida. Siempre ha habido represión, pero actualmente el autoritarismo ha refinado sus respuestas violentas. El poder confía en aplastar los movimientos, pero éstos se recomponen y encuentran formas novedosas de defensas colectivas de la vida. Esas formas de defensa de los movimientos ante la violencia desbocada del Estado, el capital y el crimen organizado pueden ubicarse en varios

grandes campos interconectados: territorial, simbólico, comunitario, tecnopolítico y afectivo-existencial.

Realizan una defensa territorial y ecológica (biopolítica del territorio). Construyen infraestructuras autónomas de vida que dificultan el control y la represión. Comunalizan el espacio: redes agroecológicas, cooperativas, guardias comunitarias, escuelas y sistemas de salud autónomos. Promueven la protección jurídica y ecológica: hacen uso del *pluralismo legal*, exigen reconocimiento del territorio como sujeto de derecho, promueven alianzas con redes internacionales de derechos humanos. Transforman el territorio en un espacio de soberanía cotidiana, donde la vida se organiza fuera del control del poder violento.

Emprenden una defensa simbólica y comunicativa (hegemonía cultural) disputando el relato y el sentido común que legitima la represión. Entre las narrativas contrahegemónicas hacen uso de arte, humor, performances, y medios comunitarios. Recurren a la memoria como escudo. Reconstruyen historias populares para impedir la desaparición simbólica. Hacen uso de la tecnopolítica popular: redes de comunicación segura, criptografía, producción de plataformas propias. Cuando el poder impone el miedo, la palabra y la imagen se convierten en armas de verdad y dignidad. Impulsan la defensa comunitaria y de los cuidados. Responden a la violencia con tejido y cuidado, no solo con enfrentamiento. Encuentran protocolos comunitarios de cuidado: refugios, acompañamiento psicosocial, redes de protección para defensoras y defensores. El cuidado mutuo como táctica política: rotación de responsabilidades, atención a la salud mental, descanso colectivo. Saben que cuidarse es resistir, y la comunidad es el primer escudo frente a la violencia.

Impulsan la defensa de la seguridad digital con infraestructuras de autonomía. Garantizar la comunicación y coordinación fuera del control estatal o corporativo. Promueven redes descentralizadas: servidores propios y redes mesh.² Encuentran una cultura de la seguridad:

2 Las redes mesh ("redes en malla") son una forma descentralizada de conexión inalámbrica que permite que los dispositivos se comuniquen directamente entre sí, sin depender de un servidor central, una torre de telefonía o un proveedor de internet tradicional. En lugar de que toda la información

alfabetización digital, anonimato estratégico, contravigilancia. Saben que sin soberanía informacional no hay autonomía política.

Echan mano de la defensa afectiva y espiritual con resistencia existencial. Reconstruyen el sentido de vida frente a la devastación. Recurren a rituales de memoria, duelo y esperanza: ceremonias, cantos, murales, espiritualidades insurgentes. Reafirman la dignidad: la vida como principio ético-político. Hay el convencimiento de que resistir no es solo sobrevivir, sino mantener viva la esperanza y el vínculo colectivo. No se limitan a resistir la violencia: la neutralizan construyendo condiciones de vida autónoma. Su defensa ya no depende de confrontar directamente al poder, sino de desbordarlo, creando redes de vida más densas que la maquinaria de la muerte.

Frente a la necropolítica global, los movimientos populares despliegan una biopolítica del común: proteger la vida, cuidar el territorio, narrar su dignidad, encriptar su comunicación y sostener su esperanza.

El tránsito más importante implica pasar del acto reactivo (protesta, demanda, resistencia) al acto instituyente (creación de vida, instituciones propias, prácticas del común). Se trata de una institución popular de la vida. Se deja la relación Estado-movimiento y se instituye una autonomía constructiva. De la presión se pasa a hacer otro mundo. Otro elemento tiene que ver con las constelaciones plurales. Se constata que ya no existe un sujeto revolucionario central; sino que se configura una constelación interseccional (feminista, indígena, ambiental, juvenil, urbana). Hay una multiplicidad insurgente. Lo político se rearticula en redes horizontales, con identidad flexible y sin liderazgo centralizado. Ante la violencia y la fragmentación surge una pluralidad como estrategia de resiliencia. Se deja la verticalidad y se ensayan arquitecturas distribuidas. La jerarquía se sustituye por organización reticular. La tecnología (redes mesh, cifrado, comunicación autónoma) refuerza la autonomía. Se impulsa una reconfiguración

pase por un punto único (como un router o una antena), cada nodo —ya sea un teléfono, una computadora o un dispositivo transmisor— se conecta con los nodos cercanos, y juntos crean una malla de comunicación colaborativa. Las redes mesh se están convirtiendo en una herramienta clave de defensa tecnológica frente a la vigilancia y el control estatal o corporativo.

civilizatoria. Se avanza hacia una biopolítica territorial del común. Se reproduce la vida en condiciones de guerra. Se pasa de la dependencia digital a la infraestructura soberana. Hay una resistencia espiritual y ética de la esperanza. La vida no es solo biológica, sino comunal, simbólica y afectiva. Se genera una densidad organizativa nueva, donde la infraestructura material, simbólica y espiritual de los movimientos se entrelaza para desbordar la necropolítica. Mientras el poder busca controlar, los movimientos van multiplicando mundos. Los movimientos se consolidan como productores de conocimiento situado. Destacan las categorías de autonomía instituyente de la vida; multiplicidad insurgente interseccional. Dichas categorías se encadenan un proceso de mutación civilizatoria. Se pasa de la militancia jerárquica a la comunalidad plural; de la conquista del Estado a la creación de mundos; de la política del poder a la política de la vida.

Habría que recopilar. Existe una constelación plural de sujetos que convierten la indignación en capacidad organizada. Surgen una densidad organizativa, una organización reticular, redes descentralizadas, y los movimientos van siendo productores de conocimientos. Hay una tecnopolítica cultural y biopolíticas del territorio y del común. Se comunaliza el espacio, se gobierna en común. Hay cuidado mutuo, la comunidad es el primer escudo contra la violencia. Se encuentran medidas defensivas cuidando la vida, y se logra una autonomía instituyente de la vida. Hay creación de políticas de vida, creaciones para vivir dignamente. Se desborda al poder, la vida sustituye al poder. Existe una resistencia espiritual y ética de la esperanza, se mantiene viva la esperanza y el vínculo colectivo. Se van haciendo muchos mundos desde abajo.

Los cambios de los movimientos populares se pueden analizar por medio de categorías interrelacionadas teniendo en cuenta los sujetos, la organización y las políticas de la vida (SOV).³

3 No hay que olvidar que el planteamiento de Touraine sobre movimientos sociales se resumía en tres letras: OIT donde la O se refería a la orientación, referida al modelo de sociedad que proponía el movimiento; la I tenía que ver con la identidad de los sujetos que luchaban que era relacional y política; la T apuntaba a la totalidad, a la oposición a una forma de dominación totalizante.

Los sujetos tienen que ver con una amplia pluralidad, la organización implica densidad reticular con redes descentralizadas. Las políticas de la vida tienen que ver con biopolíticas del territorio y del común. Hay una territorialización de la vida con autogobierno y defensa frente al despojo. Prevalece el cuidado de la vida, creaciones para vivir dignamente. Esas categorías se articulan en planos: el organizativo con autopoietica cooperativa. Se produce una biopolítica desde abajo. La resistencia se sostiene por medio del cuidado y la esperanza. Los movimientos se convierten en productores de conocimiento con saberes situados y epistemologías del común. La vida organizada sustituye estructuras jerárquicas en un horizonte biocénico y pluriversal. Se impulsan muchos mundos desde abajo contrarios al Necroceno del capital. La indignación no se agota en la denuncia y la confrontación. No solo hay resistencia sino creación de formas de vida. Se pasa del movimiento reactivo al movimiento instituyente. La organización no depende de liderazgos sino de estructuras distribuidas y horizontales entrelazadas. La lucha se centra en la producción y defensa de la vida. Se consolida un horizonte biopolítico emancipador. Se pasa del territorio como espacio físico al territorio como común. Se reterritorializa la política. Gobernar tiene que ver con cuidar, decidir en asamblea, compartir la vida frente al despojo. La comunalidad desplaza lo estatal y lo mercantil. La fuerza de los movimientos proviene de la espiritualidad y la esperanza que se sobreponen a contextos adversos. Los movimientos se organizan sin centro, pero con sentido común compartido donde se vincula lo político, lo espiritual y lo vital creando horizontes civilizatorios alternativos. La autonomía está anclada no en poder sino en lo comunitario.

Jaime Preciado planteó lo siguiente: Quizá el tema de las comunidades geopolíticas de pertenencia puedan ofrecer un paso adelante respecto de las identidades comunes, evitando esencialismos e idealismos que encapsulan a las identidades en campos estancos y, por otra parte, politizar al territorio como espacio de gobierno autónomo, en el que hay un juego de escalas propio (que bien ilustra el zapatismo con el paso de los Caracoles hacia las Zonas Autónomas y la centralidad del Común) que pregunta sobre las redes intercomunitarias y el desafío democrático otro, no el liberal electoral, pero sí algo relacionado con el Confederalismo Democrático. La pregunta es cómo

se gobiernan las autonomías desde los territorios de lo común, qué grado de coordinación horizontal requieren esas constelaciones de redes.

Se debe reconocer que el comentario sugiere superar la noción de *identidades comunes* entendidas como categorías fijas para pensar en *comunidades geopolíticas de pertenencia*. No se trata de fijar lo indígena, lo femenino o lo popular como esencias, sino de entenderlas como posiciones situadas, relacionales y dinámicas dentro de campos de poder. La comunidad no se define solo por afinidades culturales o simbólicas, sino por una ubicación territorial donde se juegan relaciones de poder, autonomía y resistencia. La pertenencia tiene que ver con el modo de habitar, cuidar y gobernar un territorio común frente a las lógicas extractivas del capital y del Estado (Preciado, 2025). Se publicó un nuevo volumen que enfatizó lo que pudiera nacer después de los estallidos sociales. Se analizan tanto las luchas que buscan transformar al Estado desde dentro, como los que van construyendo autogobiernos comunitarios. Los coautores destacan los nexos entre la calle y el territorio con geopolítica. Se refuerzan ópticas internacionalistas en un contexto de crisis y búsquedas de nuevas formas de comunidad (Preciado y Kemmer, 2025).

También se plantea politizar el territorio como espacio de gobierno autónomo. En el zapatismo hay cartografía de escalas: se pasa de los *Caracoles* (espacios de articulación regional y política) hacia las *Zonas Autónomas Rebeldes Zapatistas (ZARZ)* hasta la centralidad del *Común* como principio organizador amplio. Las comunidades pasan de defender su territorio a gobernarse en y desde el territorio, generando una escala propia que no coincide con las divisiones administrativas del Estado. El territorio se considera una arquitectura política viva, donde la autonomía no se concibe como aislamiento, sino como entramado confederal de interdependencias horizontales. No hay jerarquía, sino confederación donde la soberanía no se concentra, sino que circula. Al ser los territorios del común espacios de autogobierno, crean formas de coordinación entre autonomías que mantienen su diversidad sin caer en centralismos. Se fundan en la deliberación colectiva y horizontal lo cual abre un horizonte de una democracia del común, que no busca sustituir al Estado por otro aparato, sino redefinir la política como coordinación de mundos en relación. No solo se defiende lo propio,

sino que hay construcción de redes de intercomunalidad capaces de sostener la vida frente a las múltiples violencias del Necroceno. Las comunidades geopolíticas de pertenencia son formas vivas de lo común, ancladas territorialmente, interconectadas a escala planetaria, que impulsan una política de mundos que se reconocen, se coordinan y se cuidan sin perder su singularidad.

En clave zapatista, lo común no es algo reificado, sino una metodología de reproducción de la vida: hacer-mundo desde abajo. Lo importante son responsabilidades compartidas y capacidades de cuidar lo que sostiene la vida. Lo común no queda limitado a la tierra, sino que implica una gran cantidad de infraestructuras de lo cotidiano. Tiene que ver con cuidados y salud, con conocimientos y educación, con comunicación y cultura, con economías para la vida, con justicia y seguridad comunitaria, con calendarios colectivos, con reproducción comunitaria, alimentación y seguridad propias frente a entornos hostiles, vigilancia constante para corregir errores. Se basa en asambleas, rotación de cargos y mandar obedeciendo. Reproducción de la vida tiene que ver con sostener y cuidar, con resultados diarios. Destaca la descentralización y la coordinación de nodos autónomos. Hay dinamismo especial de mujeres y de jóvenes. La vida y no la ganancia es el principio organizador. Desde el énfasis zapatista actual, lo común nombra una política material de la vida: una gramática para sostenerla, ampliarla y defenderla.

La política de la vida coloca en el centro la reproducción social, los cuidados, la salud y la educación comunitaria. Se busca sostener la vida en sus múltiples formas. El territorio no se reduce a la tierra productiva: incluye el agua, la energía, el cuerpo, la memoria, el lenguaje y la comunicación. La política de la vida se vuelve una ecología integral de relaciones. La economía de la vida no acumula capital, sino vínculos. Se produce para sostener, no para lucrar. Se crean circuitos propios de intercambio y ahorro solidario. La política de la vida se expresa en comedores populares, cooperativas de vivienda, huertos urbanos, redes de trueque, defensoras del agua, radios comunitarias. A nivel transnacional se expande por medio de encuentros feministas, ecologistas, indígenas, antirracistas, donde se entrelazan prácticas de común, defensa territorial y saberes colectivos. Frente a la necropolítica que deja morir, los pueblos han creado clínicas

comunitarias, botiquines herbolarios, parteras y promotores de salud autónomos. Donde el Estado impone olvido y homogeneización, se crean escuelas autónomas que enseñan historia, lengua y cultura propia, formando sujetos críticos. Ante la violencia y la impunidad, se crean sistemas de justicia basados en la reparación, no en el castigo, y guardias que protegen sin militarizar. Frente a la precariedad, se inventan cajas solidarias, agroecologías y cooperativas que garantizan alimentos y trabajo digno. Ante la guerra informacional, se construyen radios, medios y redes digitales propias que difunden palabra y verdad desde abajo. Ante crisis sanitarias, climáticas o de violencia, las comunidades que han desarrollado tramas de cuidado y autonomía han resistido mejor. Al resolver conflictos en asamblea y sin verticalidad, muchas comunidades han logrado disminuir enfrentamientos y fortalecer cohesión. Las comunidades han aprendido que responder con violencia directa alimenta la estrategia del enemigo. Optan por la visibilidad, la denuncia pública, la solidaridad internacional y la firmeza ética. Saben cuándo hablar y cuándo callar; cuándo responder y cuándo retirarse estratégicamente. Ante el aumento de ataques ha llevado a crear mecanismos de alerta temprana, refugios, observadores civiles y protocolos de autocuidado colectivo. El cuidado, el arte, la fiesta y la memoria se vuelven formas de resistencia emocional y simbólica frente al terror. Surge una coordinación horizontal de múltiples autonomías, sin centro hegemónico, donde cada nodo mantiene su soberanía. Las mujeres han colocado el cuidado, la defensa del territorio y la salud como ejes del nuevo paradigma político. La reparación del tejido social implica sanar heridas y mantener viva la memoria de los caídos sin convertirla en culto, sino en acción ética. La educación autónoma enseña a pensar-haciendo, integrando conocimiento, ética y trabajo colectivo. La política de la vida ha resultado ser una de las creaciones más potentes de los pueblos en resistencia. No es un programa, sino una praxis que combina ética, materialidad y horizonte. En ella se forjan instituciones nuevas que desafían la lógica del capital y del Estado: escuelas que enseñan a cuidar, economías que alimentan en lugar de explotar, gobiernos que obedecen, palabras que curan. Frente a la necropolítica, su fuerza radica en sostener la vida donde todo parece destinado a su destrucción. Lo común, los cuidados y la autonomía no

son refugios, sino arquitecturas de futuro: anticipaciones concretas ya operantes de otros mundos posibles.

Se han venido operando numerosos cambios. Hay movimientos que han tenido que realizar una transformación estructural. Superando el esquema piramidal experimentan un dinámico tejido horizontal por medio de una arquitectura reticular. Se ha acentuado la centralidad del cuidado y de la reproducción de la vida (salud, alimentación, educación, defensa de la vida cotidiana). Las mujeres, las juventudes, la promoción de la salud y educación han pasado a ocupar un lugar central en un ambiente prevaleciente del cuidado de la madre tierra. El cuidado se convierte en fundamental. Se redefine la política no como administración del poder, sino como sostén de la vida. Se fortalece el tejido intergeneracional y el cuidado integral del territorio que ya no se ve solo como defensa de la tierra, sino como defensa de la totalidad del territorio de vida (agua, bosques, memoria, cultura, información, tiempo). La autonomía se dinamiza como autopoiesis comunitaria. Con principios comunes hay una coordinación de la diversidad. Se promueve una confederalidad flexible. Hay articulación sin hegemonía. Se promueven ecologías políticas del común, en donde se entrelazan la defensa ambiental, la comunicación y el arte. Las comunidades aprenden a usar y modificar tecnología con fines propios. Hay defensa frente a vigilancia estatal y la desinformación. Se propician comunes digitales (tanto en lo nacional como en lo transnacional). Las comunidades dialogan, colaboran y crean alianzas estratégicas sin subordinarse a instituciones externas. Pasan de la autonomía de resistencia hacia la autonomía relacional donde se propician vínculos con movimientos feministas, campesinos, ambientalistas y urbanos, lo cual amplía la construcción plural y horizontal de una internacional de los comunes. Frente al odio y la violencia del Necroceno, las autonomías sostienen afectos colectivos. La política se convierte en una práctica de cuidado mutuo. Se abren posibilidades de una ecología política de la vida multiescalar, relacional, ética. Las autonomías están siendo laboratorios de futuro donde se experimentan formas viables de organización social, económica y política frente a la devastación global. Crean mundos donde la vida pueda florecer.

Otro cambio se ha dado en las llamadas comparticiones que no se quedan en eventos o encuentros, sino que constituyen una metodología

política del diálogo horizontal, del intercambio de saberes y del tejido intercomunitario. Se transita del evento masivo al proceso extendido y cotidiano, procesos locales, descentralizados y prolongados en el tiempo. Compartir no es un evento excepcional, sino una práctica permanente de la vida colectiva. Se sustituye la lógica de convocatoria central por la de multiplicidad de nodos en talleres, comisiones, faenas, escuelas, radios y redes. Disemina la experiencia sin necesidad de desplazamientos masivos. Genera continuidad, memoria y transmisión generacional de saberes. Se transita del intercambio de experiencias a la co-elaboración de saberes. Del intercambio de historias, prácticas o problemas se tiende hacia la producción colectiva de conocimiento, donde distintos pueblos y colectivos construyen categorías comunes. Las comparticiones se convierten en espacios de investigación popular. Cada pueblo aporta su propio modo de conocer. Más allá de la presencia física se multiplica una multiescalaridad comunicativa. Se propicia el surgimiento de comunes digitales y pedagogías conectivas. Se supera la exposición discursiva y se da pie a la performatividad del hacer conjunto. Compartir ya no es narrar lo que se hace, sino hacer juntos para aprender y demostrar en la práctica. Se convierte en un acto pedagógico y político simultáneamente. Predomina la compartición entre pueblos y colectivos del propio entramado autonómico, sin necesidad de mediaciones. Los pueblos se piensan entre sí sin tutelas. Aumenta la densidad política y cultural del entramado comunitario. Se pasa de la pedagogía del ejemplo a la pedagogía del contagio. El aprendizaje se da por resonancia, no por imitación. Se fomenta la creatividad local y la diversidad de soluciones. La compartición se vuelve una forma alternativa de producción de conocimiento social, que desafía los circuitos académicos tradicionales. Representan el método político del Bioceno: la vida se enseña y se aprende al compartirse, no al imponerse. Se trata de una pedagogía de la esperanza práctica y un modo de sostener la política de la vida frente a la violencia del Necroceno.

Todo esto sucede en medio de una creciente agresión de los de arriba contra figuras populares, liderazgos comunitarios, defensoras y defensores del territorio, comunicadoras, y promotores de autonomía. Ante esto las organizaciones populares no han respondido con repliegue, sino con reconfiguraciones profundas que buscan colectivizar

la autoridad, redistribuir los riesgos y sostener la política de la vida sin exponerse al exterminio. Se va pasando de liderazgos visibles a vocerías rotativas y colectivas. La figura del líder carismático ha sido reemplazada por colectivos de palabra y coordinación, donde nadie concentra visibilidad ni decisión. La autoridad se mide por servicio, no por notoriedad. Esto favorece la formación política de nuevas generaciones. Frente al control y vigilancia estatal, las organizaciones han adoptado estructuras en red, donde cada comunidad, barrio o colectivo asume autonomía operativa. Se forman microestructuras de coordinación, con anclajes locales fuertes y articulación confederal. Esto conlleva que se dificulte la cooptación o infiltración de la red. Ante las campañas de desprestigio y manipulación mediática, se ha apostado por medios propios y control de la información interna. Radios, boletines, canales digitales y redes seguras sustituyen a los comunicados centralizados. Se fortalece la identidad común ante la desinformación. Se genera aprendizaje colectivo y aumenta la capacidad de autogestión y defensa integral. El liderazgo ya no se ejerce desde el poder, sino desde el compromiso con el bien común. Surgen redes comunitarias de protección integral: acompañamiento legal, refugios, observación civil, alertas tempranas, protocolos de seguridad y autocuidado psicosocial. Se promueve una prevención proactiva: vigilancia comunitaria, monitoreo digital, solidaridad inmediata. Visibilizan la violencia sin victimizarse. Se denuncian las agresiones como parte de una guerra estructural contra la vida. Se desactiva la lógica del terror que busca dividir y aislar. La agresión a una persona se convierte en escándalo público y en causa compartida. La respuesta ante el terror ya no es el silencio, sino la persistencia: arte, música, ritual, celebración y memoria activa como formas de resistencia cultural. El arte se integra como dispositivo político y sanador. La defensa de una figura local se convierte en defensa de la vida global. Las agresiones contra figuras populares, lejos de destruir los movimientos, han acelerado su mutación política y moral. La respuesta no ha sido replicar la violencia ni militarizarse, sino radicalizar la comunidad, multiplicar los liderazgos, colectivizar los saberes y proteger la vida desde el cuidado organizado.

El Estado y los poderes económicos han pasado del uso abierto de la represión (militar o policial) hacia formas híbridas de control: judicialización, espionaje, guerra informativa y campañas

de criminalización. Se fabrican delitos, se infiltran redes digitales, se difunde desinformación que fractura la confianza interna o desgasta la legitimidad moral de los movimientos. El objetivo no es eliminar de inmediato, sino desgastar, aislar y desmoralizar. También se echa mano de cooptación, la infiltración y la manipulación simbólica. Los ataques ahora incluyen guerra cibernética, vigilancia y control algorítmico: hackeo de cuentas, difusión de mensajes falsos, vigilancia biométrica, rastreo de movimientos y de redes solidarias. Las agresiones buscan romper vínculos comunitarios, sembrar desconfianza y cortar el flujo de solidaridad. Ante esto se han producido cambios en los métodos de defensa de los colectivos. Se han creado comités legales y redes de observadores internacionales, que actúan ante detenciones arbitrarias, desplazamientos o criminalización. Han aprendido a documentar violaciones de derechos humanos, elaborar comunicados rápidos y generar respaldo público. Ante la violencia prolongada, los colectivos incorporan procesos de sanación, duelo colectivo, rituales y arte comunitario. Mantener la alegría y la esperanza es una forma de victoria.

Las redes de abajo han consolidado plataformas transnacionales: la agresión a un territorio o figura es denunciada globalmente. Las comunidades desarrollan conocimiento propio sobre seguridad, comunicación, logística y derecho, sin depender de especialistas. Las organizaciones populares no se han militarizado: se han civilizado en clave comunitaria, inventando mecanismos para vivir, cuidarse y resistir al mismo tiempo. Cada agresión ha generado aprendizaje, y cada intento de aislamiento ha sido respondido con más vínculos y más imaginación política. Se consolida una lógica de autonomía confederal, donde la horizontalidad se combina con cooperación funcional.

Los aliados (académicos, comunicadores, observatorios, colectivos feministas, ambientalistas) han pasado de la solidaridad simbólica a la solidaridad operativa con documentación de casos, litigio estratégico, acompañamiento psicosocial, investigación colaborativa. La solidaridad evoluciona hacia un pacto de interdependencia, no de asistencia. Se genera una epistemología del común, donde pensar es también defenderse. El apoyo global ya no se reduce a denunciar, sino a co-crear herramientas de vida (tecnologías libres, redes agroecológicas, plataformas de aprendizaje). El aumento de la violencia ha generado una mutación política en los movimientos y sus redes solidarias. La

defensa dejó de ser reacción y se transformó en modo de existencia, en un tejido cotidiano que une cuidado, organización, comunicación, justicia y memoria. Resistir ya no significa solo sobrevivir, sino seguir creando mundo en medio de la tormenta.

Las luchas ya no se definen sólo por la oposición al poder, sino por la creación sostenida de mundos alternos. La autonomía se ha vuelto un régimen social de reproducción de la vida. La sostenibilidad cotidiana reemplaza la centralidad de la protesta. Cada práctica se convierte en una forma de pensamiento. Ante la violencia y la criminalización, los movimientos han aprendido a ser menos previsibles y más distribuidos. El anonimato organizado reemplaza al protagonismo. Se ha ido configurando una red confederal del común. De Chiapas a Kurdistán, de Mezcala a Wallmapu, se tejen alianzas horizontales planetarias.

Se van consolidando redes confederales de autonomías. De la indignación se pasa a la creación sostenida; del miedo al cuidado; de la identidad cerrada a la pertenencia relacional. Un cambio fundamental tiene que ver con el tránsito hacia una ecología política de la esperanza. El conjunto de cambios revela un salto cualitativo: los pueblos no solo se defienden del Necroceno, sino que experimentan ya el Bioceno como práctica. Han aprendido a sobrevivir sin reproducir la violencia, a gobernar sin Estado, a comunicar sin medios corporativos y a sostener la vida sin capital. El futuro inmediato no depende sólo de resistir, sino de tejer continuidades entre estas múltiples autonomías: traducir la experiencia en coordinación, sin perder la diversidad que le da fuerza. El desafío central es mantener el equilibrio entre defensa y creación, entre cuidar lo propio y abrirse al mundo. Si lo logran, los movimientos del común no solo resistirán la tormenta, sino que seguirán construyendo el horizonte civilizatorio alternativo que ya se vislumbra en sus prácticas: una humanidad que decide ponerse del lado de la vida.

Crisis capitalistas, extremas derechas y horizontes emancipatorios

Al finalizar la primera cuarta parte del siglo XXI se ha anudado una convergencia de múltiples crisis: estancamiento del capitalismo neoliberal, reconfiguración autoritaria del orden liberal, ascenso de las extremas derechas, expansión de economías violentas articuladas al crimen organizado y disputas en torno a nuevas formas de acumulación ligadas a las plataformas digitales.

Uno de los debates centrales gira en torno a la caracterización del capitalismo contemporáneo. La discusión sobre el “tecnofeudalismo” expresa una inquietud compartida: la creciente centralidad de rentas derivadas del control de infraestructuras digitales, datos y conocimiento monopolizado. El capitalismo digital no flota en el aire: se sostiene sobre una base material intensiva en energía, minerales, agua y trabajo sobreexplotado. La renta no sustituye a la producción de valor, sino que la redistribuye al interior del capital mediante nuevas relaciones de fuerza. Una característica del capitalismo actual es la forma en su se apodera de proyectos que parecían prometer buscar el bien para todos y que como sucedió con Internet y recientemente con una naciente Inteligencia Artificial rebelde que pronto quedan supeditadas a los intereses de grandes corporaciones. Existe también una dimensión ideológica inquietante: la naturalización de futuros poshumanos en ciertos sectores del poder tecnológico.

El Estado neoliberal no es antiestatal pues refuerza aparatos policiales, judiciales y constitucionales para blindar el orden de mercado. Las respuestas autoritarias a la disidencia tienden a convertirse en consenso de élites, incluso dentro de marcos formalmente democráticos. El llamado “posliberalismo” aparece así como una tentativa de recomposición del orden capitalista mediante jerarquías presentadas como naturales, históricas o culturales. Esto busca despolitizar la desigualdad y erosionar los fundamentos

normativos de la democracia liberal. El último Informe sobre la desigualdad mundial 2026 revela la enorme brecha entre gente rica y gente pobre en el mundo, una división que se está ampliando hasta extremos insospechados. El resultado es un mundo en el que una pequeña minoría ejerce un poder financiero sin precedentes, mientras que miles de millones de personas siguen excluidas incluso de la estabilidad económica básica. El poder del capital se ejerce a nivel internacional entre las naciones. Las élites pagan proporcionalmente menos que la mayoría de los hogares con ingresos mucho más bajos. Una élite muy reducida es propietaria de los medios de producción y las finanzas, y así es como se apropia de la mayor parte de la riqueza y los ingresos. Y la concentración de la riqueza tiene que ver realmente con la propiedad del capital productivo, los medios de producción y las finanzas. La lacerante desigualdad es el resultado de la propiedad privada del capital y de los gobiernos dedicados a mantenerla (Roberts, 2025).

Battistoni sostiene que el capitalismo tiene una naturaleza tóxica. La crisis climática no es un “fallo” accidental del sistema, sino una consecuencia de cómo el capitalismo organiza su escala de valores: trata a la naturaleza no humana como “regalo gratuito”, es decir, como una fuente de insumos útiles que se pueden tomar sin pagar ni reponer. Se destruyen condiciones materiales de la vida incluso cuando esa destrucción vuelve más precaria la existencia cotidiana. Para pensar salidas, sugiere que una sociedad poscapitalista debería orientarse al valor de uso y a la satisfacción de necesidades concretas (humanas y no humanas), en lugar de la rentabilidad y la acumulación. Redefine la libertad: no como consumo (conducir, comprar), sino como capacidad real de llevar una vida significativa (Battistoni y Steinmetz, 2025).

Extremas derechas: guerras culturales y restauración oligárquica

La derecha se asocia con la defensa de jerarquías sociales consideradas “naturales” (clase, raza, género, nación), de la propiedad privada, de la autoridad y de la tradición religiosa o moral. Entre las dos guerras mundiales del siglo XX surgieron el fascismo italiano y el nazismo alemán, junto con otros movimientos afines en Europa. Eran derechas radicales que combinaban nacionalismo extremo, racismo, culto al

líder, violencia paramilitar y destrucción de la democracia liberal. Con la derrota del eje en 1945 el fascismo se desacreditó, pero permanecieron algunas de sus corrientes. En la segunda mitad del siglo XX se fueron produciendo conexiones entre derechas políticas y élites económicas globalizadas. Sobre todo en Europa se fue fraguando desde los años noventa un populismo de derecha. Se fue fortaleciendo la idea de un nacionalismo excluyente, nativismo (la idea de que el Estado debía servir a los "nativos" frente a inmigrantes) y autoritarismo punitivo. No hay una sola causa pero se han ido fortaleciendo tendencias de extremas derechas. Se presenta como defensora del orden tradicional, de la familia y de la nación. Usa intensamente redes sociales, memes y plataformas de video para difundir odio, teorías conspirativas y revisionismo histórico. Manipula la memoria histórica para blanquear dictaduras, relativizar crímenes o presentarse como herederos de "héroes nacionales". Internacionalmente combina nacionalismo excluyente, autoritarismo punitivo, y conservadurismo moral. Se fortalece por medio de guerras culturales.

La caracterización de la extrema derecha latinoamericana ofrece un patrón claro: defensa de intereses oligárquicos, anticomunismo militante, políticas económicas libertarias y guerras culturales centradas en el rechazo al feminismo, los derechos sexuales y la migración. Estos elementos no son accesorios, sino dispositivos de movilización política que permiten articular frustraciones sociales en clave reaccionaria.

El análisis histórico del fascismo refuerza esta lectura. Más allá de sus formas clásicas, el fascismo funciona como estrategia recurrente de las élites cuando sus privilegios se ven amenazados. Hoy puede adoptar la forma de un "autoritarismo libertario", que combina retórica de libertad económica con erosión sistemática de derechos y pluralismos.

La convergencia entre neoliberalismo radical, nacionalismos excluyentes y neofascismos no es accidental. Se inscribe en una ofensiva más amplia por recomponer la dominación en contextos de crisis prolongada.

Duterte analiza el ascenso reciente de fuerzas y liderazgos de extrema derecha en América Latina sin presentarlo como un fenómeno lineal, homogéneo ni irreversible. Su tesis central es que existe una tendencia real al fortalecimiento de la extrema derecha, pero ésta no adopta la forma de una "ola" continental comparable a la que llevó a

gobiernos progresistas al poder entre aproximadamente 2000 y 2015. Más bien, se trata de un proceso desigual, combinado con alternancias electorales clásicas y con resistencias sociales y políticas significativas. Sitúa el punto de inflexión alrededor de 2015, cuando concluye el boom de las materias primas. El fin de ese ciclo de altos precios y abundancia fiscal abrió un periodo de estancamiento y crisis que la CEPAL califica como el peor desde 1950, agravado después por la pandemia. En ese contexto, el electorado castigó sistemáticamente a los gobiernos salientes, de izquierda o de derecha, y en algunos países emergieron figuras de extrema derecha que supieron capitalizar el descontento social, la frustración de las clases medias y trabajadoras, y una sensación generalizada de inseguridad. Estas derechas no son idénticas entre sí: Bolsonaro, Milei, Bukele o Kast representan variantes distintas. Sin embargo, comparten rasgos comunes: un discurso antisistema y antiélite, una retórica anticorrupción, la promesa de “mano dura” frente al crimen y una inclinación autoritaria que incluye la legitimación del uso de la violencia estatal. A diferencia del trumpismo clásico, la inmigración no había sido históricamente su eje principal, aunque casos recientes como Chile muestran una creciente instrumentalización del tema migratorio, con discursos abiertamente racistas y promesas de deportaciones masivas.

Ideológicamente, la extrema derecha latinoamericana ha construido enemigos internos más que externos. Entre ellos aparecen el “igualitarismo”, el “marxismo cultural”, el fantasma del comunismo, el chavismo, así como las luchas indígenas, feministas, ambientalistas y por la diversidad sexual. Duterme destaca que estos movimientos buscan restaurar un orden presentado como “natural”: patriarcal, jerárquico, heteronormativo y profundamente desigual, que ofrece una sensación de seguridad simbólica frente a los cambios culturales impulsados por agendas progresistas.

Analiza dos tendencias de fondo que refuerzan este giro reaccionario. La primera es el endurecimiento religioso, marcado por el crecimiento sostenido de iglesias evangélicas pentecostales, hoy entre el 20% y el 30% de la población en la región, con un discurso conservador, meritocrático y abiertamente antiprogresista, y una intervención política cada vez más directa. La segunda es la militarización y el militarismo: el uso creciente de las fuerzas armadas

para tareas civiles, el aumento de su poder presupuestal y simbólico, y la normalización cultural de la violencia y del orden desigual como respuestas legítimas a la inseguridad.

En el plano internacional, Duterme subraya la convergencia con el proyecto geopolítico de Donald Trump, que busca reactivar una versión renovada de la Doctrina Monroe. Estados Unidos aparece como un actor activo en el respaldo a aliados de extrema derecha en la región, mediante apoyos financieros, presiones políticas, injerencias electorales y amenazas directas contra gobiernos no alineados.

Duterme introduce la noción de inseguridad multifacética (económica, social, física, cultural, identitaria y climática) como clave explicativa del atractivo de la extrema derecha. No obstante, la mayoría de los países latinoamericanos no están gobernados por la extrema derecha, y las dos mayores economías del continente, Brasil y México, están encabezadas por gobiernos de alguna forma encuadrados como progresistas con altos niveles de apoyo social. Además, se mencionan derrotas recientes de proyectos ultraderechistas, como el rechazo popular en Ecuador a las propuestas de Daniel Noboa, como evidencia de que el avance no es inexorable (Duterme, 2025).

Crimen organizado y Estado: el orden de los de arriba detrás del caos

Uno de los aportes más disruptivos es la tesis que sitúa al crimen organizado como componente estructural del capitalismo contemporáneo. Lejos de ser una anomalía, las economías criminales participan en procesos de acumulación, control territorial y disciplinamiento social, en estrecha relación con acciones u omisiones estatales.

La noción de “desorden controlado” resulta clave. La violencia, el miedo y la militarización no expresan ausencia de Estado, sino una forma específica de gubernamentalidad. En muchos contextos latinoamericanos, el Estado aparece como selectivamente fuerte: eficaz para reprimir, débil para garantizar derechos, funcional para organizar mercados legales e ilegales. Este enfoque permite articular la expansión del crimen organizado con la deriva autoritaria del capitalismo liberal, evitando explicaciones moralistas o simplistas.

Alternativas en construcción: universalismo concreto y modernidad democrática

Frente a este panorama dos apuestas destacan. La primera es la propuesta de un universalismo concreto, emancipador e igualitario. No se trata de un universalismo abstracto ni hegemónico, sino de uno anclado en experiencias sociohistóricas, derechos humanos, pluralidad y democracia sustantiva. Su punto de partida es la práctica social de las clases subalternas, no la pura disputa discursiva. La segunda apuesta se despliega en el plano institucional con el confederalismo democrático. La experiencia del Norte y Este de Siria, con su énfasis en comunas, copresidencias, liberación de la mujer, ecología social y consenso, constituye un laboratorio político de enorme relevancia. El reciente llamado de Abdullah Öcalan a una solución democrática y al abandono de la lucha armada por parte del PKK introduce un giro estratégico de gran alcance, aunque cargado de riesgos y ambigüedades.

Desde América Latina, la reflexión de Vommaro conecta estas alternativas con la disputa geopolítica por los bienes naturales y con la necesidad de fortalecer redes de producción de conocimiento crítico desde el Sur global. En contextos de asedio a las ciencias sociales y a las humanidades, la batalla cultural e intelectual se vuelve inseparable de la política (Vommaro, 2025).

Debates recurrentes

Se detectan tres debates transversales: a) Tecnofeudalismo vs capitalismo rentista: más que una oposición excluyente, el debate ilumina nuevas formas de captura de valor y de poder infraestructural, siempre ancladas en relaciones capitalistas. b) Posliberalismo vs neoliberalismo coercitivo: el primero intenta presentarse como ruptura, pero en muchos casos profundiza lógicas autoritarias ya presentes en el neoliberalismo. c) Universalismo concreto vs universalismo hegemónico: la disputa no es entre universalismo y particularismo, sino entre proyectos emancipadores y proyectos dominadores que se presentan como universales.

Aperturas finales

Se llama la atención de que no existe una relación lineal entre crisis, movilización social y cambio social. El cambio social es discontinuo, conflictivo, reversible y disputado. Los impactos de los movimientos se reflejan en transformaciones culturales, subjetivas, relacionales y epistémicas. No toda revuelta es antesala de una transformación radical. Hay avances, retrocesos, bifurcaciones y hasta apropiaciones reaccionarias del descontento social. Los movimientos conservadores desarrollan estrategias de largo plazo, producen subjetividades militantes y disputan con eficacia el sentido común. Los movimientos son espacios de experiencia. Hay que complejizar la comprensión del cambio social, integrando crisis, subjetividades, cultura, religión, actores y escalas globales (Pleyers, 2024).

Se muestra un mundo en transición, atravesado por conflictos abiertos y sin desenlaces predeterminados. Las extremas derechas, el capital sin reglas y las economías violentas avanzan, pero también lo hacen las búsquedas de alternativas institucionales, epistemológicas y políticas.

Más que cerrar conclusiones, se viene planteando una tarea: pensar críticamente las mutaciones del capitalismo sin perder de vista la experiencia vivida de los pueblos, articular diagnósticos rigurosos con horizontes emancipatorios concretos y sostener, desde distintos territorios, la disputa por otros modos de organizar la vida en común.

La centenaria resistencia mapuche

La resistencia mapuche en Chile y Argentina constituye una de las luchas más persistentes y emblemáticas de los pueblos originarios en América Latina. Se trata de un proceso de larga duración que articula memoria histórica, defensa territorial, autodeterminación y resistencia frente a la violencia estatal, la militarización, la criminalización y el avance del modelo extractivista.

El pueblo mapuche habitaba extensos territorios en lo que hoy es el sur de Chile (Wallmapu) y Argentina, mucho antes de la conformación de los Estados-nación. En Chile resistieron exitosamente la conquista incaica y española durante siglos, manteniendo independencia hasta la ocupación militar conocida como la "Pacificación de la Araucanía" (1861-1883). En Argentina, el proceso equivalente fue la "Campaña del Desierto" (1878-1885), que implicó el exterminio, el traslado forzoso y la expropiación de tierras mapuche y de otros pueblos indígenas. Ambos procesos se justificaron bajo discursos de "civilización", pero constituyeron verdaderas campañas de conquista interna y etnocidio.

Desde fines del siglo XX, y especialmente en las últimas décadas, se ha producido un resurgimiento de la identidad mapuche como sujeto político colectivo. Este proceso ha tenido diversas expresiones. En Chile apartir de los años noventa, con el retorno a la democracia, aumentaron las demandas por la restitución territorial, la autonomía y el reconocimiento constitucional. Se intensificaron las recuperaciones de tierras ancestrales en manos de forestales (CMPC, Arauco) o de grandes propietarios. La Coordinadora Arauco- Malleco (CAM), surgida en 1998, impulsó una línea de acción directa y resistencia territorial. El Estado chileno ha respondido con militarización de la zona, aplicación de leyes antiterroristas, y criminalización de líderes mapuche, incluyendo montaje de causas judiciales.

En la Patagonia de la actual Argentina, las comunidades mapuche han enfrentado a empresas petroleras, mineras y turísticos (como Benetton y Lewis), exigiendo la restitución de tierras y la defensa del agua y la naturaleza. Se han producido casos emblemáticos como el de Santiago Maldonado (2017), desaparecido y muerto tras una represión de Gendarmería durante un operativo en apoyo a una comunidad mapuche en Cushman, y el asesinato de Rafael Nahuel (2017), durante un desalojo en Villa Mascarcardi, revelan la violencia institucional contra este pueblo. Organizaciones como el Movimiento Mapuche Autónomo del Puelmapu y el *Lof Lafken Winkul Mapu* han liderado procesos de recuperación territorial con fuerte represión estatal.

La defensa del Wallmapu es el eje central. No se trata solo de tierra para la producción, sino de un territorio como espacio de vida, espiritualidad y reproducción cultural. El pueblo mapuche exige el reconocimiento como nación preexistente con derechos propios, incluyendo la libre determinación. Se demanda reparación por el despojo territorial, la criminalización, los asesinatos impunes y la negación sistemática de derechos. Las luchas mapuche rechazan el modelo de desarrollo basado en monocultivos forestales, minería, represas y petróleo, que destruye su territorio y forma de vida.

Los Estados de Chile y Argentina han implementado políticas de securitización, con presencia de militares y fuerzas especiales en territorios indígenas. Se ha construido un discurso mediático que asocia al pueblo mapuche con el terrorismo, el vandalismo o el separatismo. Los líderes mapuche son constantemente perseguidos judicialmente; se ha documentado el uso desproporcionado de la prisión preventiva, montajes judiciales y espionaje ilegal. La violencia racista se expresa también en ataques paramilitares y discursos de odio contra comunidades mapuche.

En Chile, el proceso constituyente impulsado tras el estallido social de 2019 abrió esperanzas para el reconocimiento plurinacional, aunque finalmente fue rechazado por referéndum. En Argentina, se han logrado algunas restituciones territoriales a través del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), pero también ha habido retrocesos con el avance del negacionismo oficialista. El movimiento mapuche ha logrado alianzas con sectores sociales, feministas, ambientales y de derechos

humanos, fortaleciendo una agenda común contra el extractivismo y el racismo estructural.

La resistencia mapuche es una lucha histórica por la vida, el territorio y la autodeterminación. No es una demanda aislada, sino una interpelación profunda a los Estados nacionales, sus fundamentos coloniales y su modelo de desarrollo. Al defender su tierra, el pueblo mapuche defiende también los bienes comunes y plantea otro modo de habitar el mundo, basado en el (buen vivir).

Como se ha indicado en Chile prevalece el estado de excepción constitucional. El marco represivo incluye: Ley antiterrorista y Ley de Seguridad del Estado (esta última ha sido activada recientemente). Uso de leyes de “usurpación” u “organización criminal” para perseguir activistas. Casos judiciales prominentes como el del *werken* de la CAM, Héctor Llaitul Carrillanca: sentenciado a 23 años por *apología de violencia* y considerado *preso político* por derechos humanos. Se ha dado un proceso de un elevado número de presos políticos. En 2025 se contabilizaba un centenar de presos políticos mapuche en cárceles del Biobío, Araucanía y Los Ríos. Organizaciones como CAM vincularon sus campañas, durante abril y junio, a la liberación de los presos políticos, denunciando represión creciente y condiciones de detención abusivas. Diversas organización han solicitado a la ONU el fin de la militarización, la mejora de condiciones y la liberación de los presos. Julia Chuñil, lideresa mapuche, está desaparecida desde fines de 2024. Su caso generó presión nacional e internacional, con el INDH y manifestaciones al más alto nivel.

En Argentina a inicios de 2025, bajo el gobierno de Milei, la Resistencia Ancestral Mapuche (RAM) fue catalogada como “organización terrorista”, acusada (sin pruebas judiciales firmes) de provocar incendios masivos en la Patagonia (alrededor de 37,000 hectáreas quemadas). Se han multiplicado operativos policiales violentos contra comunidades mapuche en provincias como Chubut y Río Negro.

Se ha difundido la situación del caso de Moira Millán, weychafe mapuche y activista feminista decolonial en Argentina: A inicios de 2025 Millán acompañó al *Lof Pailako* en un desalojo en Chubut. Denunció un despliegue militar-exagerado —incluyendo gendarmería,

policía, Ejército e incluso amphibios— para expulsar a apenas tres familias, calificándolo como “show mediático” del Estado .

En febrero, múltiples *loft* fueron allanados por fuerzas combinadas. Se denunciaron golpes, detenciones arbitrarias, robos, destrozos y detenciones prolongadas sin justificación calculada . Millán denunció un clima de terrorismo estatal y violencia institucional del gobierno de Milei. Afirmó que operan “como en los tiempos de la dictadura”, acusando a la presunta RAM, ligado a ella o sin vínculo, de armar un relato para eliminar a las comunidades que defienden recursos como el agua. Millán ha difundido sus denuncias a nivel mundial. Ha alertado sobre la lógica extractivista detrás de estos operativos: desalojar comunidades para permitir explotación de recursos, incluso con proyectos petroleros y de fracking cerca de ríos como el Corcovado. Moira Millán sigue siendo una figura emblemática de la resistencia mapuche, articulando injusticia ambiental, derechos territoriales y lucha de género.

La lucha del pueblo mapuche tiene una relevancia estratégica, simbólica y política en el conjunto de las luchas populares en Argentina y Chile. No es una lucha aislada ni sectorial, sino que articula dimensiones históricas, territoriales, culturales, ambientales y anticapitalistas que interpelan al conjunto de la sociedad.

El pueblo mapuche enfrenta un proceso histórico de despojo. Su resistencia visibiliza la continuidad del colonialismo interno y del racismo estructural en ambos países. Al denunciar esta situación, la lucha mapuche desenmascara los fundamentos excluyentes de las democracias liberales y sus políticas extractivistas.

Las agresiones a la causa mapuche han sido denunciadas ante la ONU, la OEA y otras instancias de derechos humanos. Se ha convertido en lucha emblemática en el conjunto de luchas de pueblos indígenas y movimientos anticoloniales en América Latina y el mundo. El pueblo mapuche no lucha solo: su causa es también la causa de los pueblos que resisten desde abajo y a la izquierda, por otra forma de vivir, convivir y gobernarse.

Movimientos populares chilenos

Hemos intentado en distintas ocasiones mirar más allá de lo evidente en los movimientos populares latinoamericanos. Este texto es un nuevo esfuerzo: revisaremos algunos rasgos desde finales de la década de 2010 y lo que va de la de 2020. En Chile se han sucedido irrupciones y repliegues, pero persiste con fuerza un eje que no se apaga: la lucha centenaria del pueblo mapuche.

Movimientos populares mapuche en la actual región chilena

Los antecedentes del ciclo reciente remiten a procesos largos. Entre ellos destaca el movimiento mapuche, y también el movimiento estudiantil que cobró visibilidad desde inicios de la década de 2010. En 2019 estalló una movilización masiva que condensó tres décadas de agravios y sumó, con enorme potencia, la acción del movimiento de mujeres. El gobierno utilizó la pandemia como palanca para desmovilizar y reforzar el control, aunque el malestar reapareció en varios brotes. Otro recurso de las fuerzas tradicionales, puestas en entredicho por la calle, fue encauzar la energía contestataria hacia un proceso constitucional regido por reglas y mediaciones partidarias.

La movilización mapuche continuó. En muchos posicionamientos, la demanda principal se centra en territorio más que en un reconocimiento plurinacional abstracto. Raúl Zibechi advirtió que la revuelta de 2019 no buscaba una nueva Constitución, sino poner fin al modelo neoliberal, y subrayó que la promesa de que el cambio constitucional derrumbaría el modelo contribuyó al desgaste de la movilización. Señaló, además, que confiar en cartas magnas y leyes declarativas como vía para derrotar el neoliberalismo conducía a callejones sin salida, y que la garantía real para los pueblos era la organización sostenida. Recordó que durante

meses hubo manifestaciones enormes y más de 200 asambleas territoriales; en esa lectura, la posibilidad de un nuevo Chile residía en la resistencia mapuche y en las redes de vida que persistieran en los territorios (Zibechi, 2021). En otra intervención insistió en que, para el pueblo mapuche, el reconocimiento plurinacional sin restitución territorial no tendría efectos prácticos, mientras que el otro camino era la recuperación de tierras impulsada desde las comunidades (Llopis, 2021).

En 2021, voces mapuche señalaban que no esperaban cambios estructurales y que el riesgo era reducir sus derechos a un paquete de derechos sociales, cuando existía un abanico de organizaciones que recuperaban tierras para procesos de autonomía. Subrayaban que no podían hipotecar sus expresiones autonomistas en una Constitución ajena. A ello sumaban obstáculos internos: dispersión y colonización ideológica, además de la presencia de grupos paramilitares vinculados a la protección de forestales y latifundios. En ese marco, autonomía y territorialidad seguían en disputa frente a dos Estados, el chileno y el argentino (Zibechi, 2021b).

En octubre de 2021, Sebastián Piñera decretó estado de excepción constitucional en zonas del Biobío y La Araucanía, bajo el argumento de un quiebre del orden público; críticos lo interpretaron como un blindaje a intereses empresariales forestales concentrados en pocas familias. Se denunció que, a dos años del levantamiento de 2019, el Estado continuaba usando la represión sin frenos: militarización del Wallmapu, aparición de paramilitares asociados a empresas madereras y un gobierno en deterioro de legitimidad (Roitman, 2021). Zibechi remarcó el despliegue de fuerzas militares en territorio mapuche mientras funcionaba la Convención Constituyente, y cuestionó el silencio de su mayoría de izquierda ante el estado de excepción, contrastándolo con la continuidad de la defensa comunitaria y autonómica en el territorio (Zibechi, 2021c).

A fines de 2021 ganó Gabriel Boric, proveniente del movimiento estudiantil y asociado simbólicamente al ciclo de 2019, donde la bandera mapuche fue emblema central. Sin embargo, la Coordinadora Arauco Malleco (CAM) sostuvo que el nuevo gobierno nacía enmarcado en una relación interburguesa y que, cuando se tocan intereses del gran capital, se preservan las estructuras de dominación. Denunció

la narrativa “narcoterrorista”, se deslindó de desviaciones internas funcionales al poder y llamó a sostener la resistencia con control territorial, sin dejarse capturar por promesas gubernamentales (CAM, 2021).

El vínculo entre el gobierno de Boric y sectores mapuche se tensó rápidamente. En marzo de 2022, la Comunidad Mapuche Autónoma del Territorio de Temucuicui cuestionó el modo en que el gobierno intentó iniciar diálogo: sin un proceso previo consensuado e informado, y sin respetar un mecanismo propuesto por la comunidad. En su comunicado reiteró que la nación mapuche es un pueblo ocupado política y militarmente, con una historia de genocidio y ecocidio, y que cualquier agenda de diálogo debía considerar temas de fondo: territorio, agua, autonomía y autodeterminación, libertad de presos políticos, reparación por error y daño judicial, y el trato racista de instituciones judiciales, particularmente en Temucuicui (Colectivo de Trabajadores, 2022). En abril de 2022, otra declaración de la resistencia mapuche criticó el uso de simbolismos sin atender el núcleo del conflicto, la persistencia de presos políticos y el refuerzo de dispositivos de seguridad; también cuestionó intentos de reciclar una institucionalidad asimilacionista y un discurso criminalizador de las resistencias.

Poco después, Boric abandonó la promesa de desmilitarizar La Araucanía y decretó un estado de emergencia “acotado” con apoyo de fuerzas armadas. Desde el mundo mapuche se interpretó como continuidad de la ocupación militar solicitada por camioneros y latifundistas. En ese contexto se inscribe la prisión de Héctor Llaitul, vocero y dirigente de la CAM, leída por organizaciones solidarias como un mensaje de garantías al capital.

En 2022, la Convención Constitucional entregó el texto y el plebiscito de septiembre lo rechazó. Se interpretó, por un lado, como señal de que el capitalismo no aceptaría reformas incluso moderadas; por otro, como confirmación de que muerte y despojo en Wallmapu no se borrarían por vía constitucional. Desde sectores mapuche se explicó su rechazo a la propuesta porque, en su lectura, mutilaba u omitía derechos reconocidos en el derecho internacional, diluía la soberanía territorial mapuche, subordinaba la autodeterminación al parlamento chileno y omitía el genocidio histórico; además, la militarización restaba legitimidad al proceso y pretendía conducir a un “colonialismo

constitucional”. Reafirmaron la continuidad de la lucha hasta conformar un gobierno mapuche capaz de definir su relación con el Estado y la comunidad internacional (S.A., 2022).

En el tercer aniversario del estallido social, manifestantes denunciaron represión similar a la de 2019 y la ausencia de imputaciones a altos mandos. Se afirmó que las causas del estallido seguían sin resolverse (Vergara, 2022). En diciembre de 2022, durante una marcha por derechos humanos, se exigió fin de la prisión política y de la militarización; se criticó el encarcelamiento de Llaitul y el alineamiento del gobierno con el gran empresariado, señalando la falta de voluntad para soluciones estructurales (Figueroa, 2022).

En 2023, Franck Gaudichaud observó que las asambleas territoriales surgidas en 2019 se desactivaron y que la reorganización popular se sostenía sobre todo desde el pueblo mapuche, el feminismo y la juventud, en un escenario donde la represión seguía siendo intensa (L’Anticapitaliste, 2023). Pierre Dardot, al reflexionar sobre aprendizajes del estallido, apuntó que la subjetivación neoliberal alimenta el miedo a la democracia radical; destacó la vitalidad del feminismo chileno y advirtió que la huella de una revuelta puede ir diluyéndose en la sociedad (Babiker, 2023). Donde esa dilución no opera del mismo modo es en el conflicto territorial mapuche. También hubo ensayos de recomposición: en julio de 2023, colectivos anticapitalistas formaron una Plataforma anticapitalista y popular que se definió como antiimperialista, antifascista, antipatriarcal, ecosocialista e internacionalista, y respaldó la lucha de pueblos originarios por autonomía, autodeterminación y defensa territorial; subrayó la necesidad de líneas de trabajo permanentes, no sólo campañas episódicas (Figueroa, 2023).

En ese mismo año se recordó que la CAM surgió en los años noventa desde comunidades en resistencia contra el gran capital y megaproyectos extractivos, y que ha denunciado el impacto de forestales sobre tierra y formas de vida mapuche. Se documentó una respuesta estatal-empresarial de persecución, criminalización y guerra contrainsurgente también mediática. En esa narración, la CAM contaría con respaldo comunitario y sostendría procesos de recuperación territorial con trabajo comunitario y espiritualidad mapuche; se reiteró

que no habría negociación posible mientras el territorio siguiera ocupado (Voces en lucha, 2023).

En abril de 2023, organizaciones como RMM, LNM, WAM, RML y Resistencia Autónoma Cautín difundieron un comunicado donde reafirmaron la “legítima defensa mapuche” frente a legislación que, según su lectura, otorgaba impunidad a fuerzas policiales y confirmaba la continuidad represiva bajo el gobierno de Boric. Llamaron a la unidad para avanzar hacia la liberación nacional mapuche (LNM-RMM -WAM-RML, 2023). En septiembre, la CAM convocó a movilizarse contra la ley de usurpaciones y a no participar en mesas de diálogo consideradas viciadas, proponiendo buscar puntos de encuentro con otras expresiones mapuche (CAM, 2023). En octubre, Anamauri, inspirada en la resistencia mapuche, se pronunció contra maniobras de la derecha y por alianzas con movimientos sociales, soberanía alimentaria y defensa del agua y la tierra (Anamari, 2023). A finales de 2023, el Movimiento de Liberación Nacional Mapuche saludó a presos políticos, *lof* y organizaciones en resistencia, y reiteró la defensa del territorio frente a forestales y latifundistas (Movimiento de Liberación Nacional Mapuche, 2023).

En diciembre de 2023 fue rechazado un proyecto constitucional reaccionario. Gaudichaud sostuvo que, a cuatro años de 2019, los movimientos estaban debilitados y la derecha crecía con discurso securitario y antiinmigración, mientras los movimientos con mayor persistencia eran el feminista y el mapuche (Zurkinden, 2023). En paralelo, presos políticos mapuche en huelga de hambre denunciaron condenas sin pruebas, exigieron nulidad de juicios, condiciones carcelarias acordes a su condición, desmilitarización del Wallmapu y apoyo a comunidades en control territorial. Reafirmaron que su lucha era por territorio y autonomía, y responsabilizaron al gobierno por los riesgos vitales derivados de la huelga y de la represión en comunidades (CAM, 2023b).

En enero de 2024 se difundió un pronunciamiento contra la ley de usurpaciones, la criminalización y la represión, con llamado a fortalecer defensa de tierras recuperadas y apoyar huelgas de hambre; se exigió libertad de presos políticos mapuche y vigilancia de reformas penitenciarias para garantizar derechos de pueblos originarios (Resistencia mapuche, 2024). En febrero, la Corte de Apelaciones de

Concepción anuló una condena de 15 años y medio contra integrantes de la CAM, cuestionada por juicio viciado. En marzo, la CAM denunció castigos de gendarmería contra presos tras la huelga de hambre y llamó a mantener la lucha territorial contra el extractivismo.

El 13 de marzo de 2024 comenzó en Temuco el juicio contra Héctor Llaitul. En su defensa sostuvo que era perseguido por expresar ideas vinculadas al conflicto histórico entre el Pueblo Nación Mapuche y el Estado, y reafirmó que la esencia del conflicto es la tierra. Describió a las forestales como actores centrales del despojo, enfatizó que la lucha mapuche no busca lucro y criticó que la criminalización no resolvería un problema histórico (Wallmapu, 2024). En abril se registraron marchas contra megaproyectos y contra la condena estatal a Llaitul; se describió el carácter ritual y comunitario de esas movilizaciones, con banderas y sonidos ceremoniales, y se reiteró la denuncia de condena sin pruebas. En mayo se dictaron penas y las comunidades reprocharon a Boric su giro: de denunciar el estado de excepción y visitar presos, a extender la militarización y judicializar la vocería mapuche. Recordaron afirmaciones de Llaitul sobre el antagonismo tierra para poderosos o tierra para mapuche y sostuvieron que el conflicto continuaría aun con su encarcelamiento (Voces en lucha, 2024).

En entrevista, Llaitul interpretó el juicio como confrontación entre poder estatal-empresarial y reivindicación mapuche, y lo vinculó con una ofensiva para consolidar reacomodos del gran capital en zonas de conflicto. Contrapuso la relación mapuche con la naturaleza a un modelo forestal depredador, y alertó sobre una agenda securitaria con sesgo neofascista que endurecería militarización y doctrina del “enemigo interno” (Trejo, 2024).

Organizaciones de apoyo rechazaron la condena por arbitrariedades, denunciaron persecución política y anunciaron una huelga de hambre iniciada el 3 de junio para exigir nulidad, revisión por Corte Suprema y cuestionar el uso de Ley de Seguridad Interior del Estado y de testigos protegidos. En su argumentación también se comparó la situación con el “caso Huracán”, presentado como montaje racista con geolocalizaciones y mensajes falsos, apoyado por medios de comunicación. Se insistió en que el racismo estructural opera como matriz político-policial-judicial y comunicacional contra la causa mapuche; se citó a Franz Fanon para conceptualizar jerarquías

coloniales y se denunció petición de condenas desproporcionadas contra jóvenes mapuche. Ese escrito fue fechado a mediados de julio de 2024, durante una huelga de hambre prolongada, y reafirmó que la condena se basó en testigos protegidos y ausencia de pruebas objetivas (Llaitul, 2024).

El 23 de julio de 2024, un tribunal absolvió a cuatro integrantes de la CAM tras un segundo juicio, luego de casi dos años de prisión preventiva. Uno de los absueltos, hijo de Llaitul, afirmó que el proceso evidenció su carácter político y la plantación de pruebas; se habló de montaje contra comunidades originarias (Figueroa, 2024). En agosto, presos políticos mapuche iniciaron huelgas de hambre para exigir el traslado de Llaitul a Temuco y denunciaron tratos degradantes en módulos de presos comunes. Llaitul, por su parte, sostuvo que su protesta reforzaba su condición de dirigente social y que la lucha mapuche se afirmaba como territorial, política y de resistencia al Estado; también denunció vulneraciones a derechos culturales (Llaitul, 2024b; Labarca, 2024).

Hacia fines de agosto y septiembre de 2024 se difundieron denuncias de allanamientos, violencia policial-militar, detenciones y hostigamientos a familias, junto con llamados a sostener el control territorial y a no permitir agresiones a *lof* emblemáticos. Se reiteró el diagnóstico de un gobierno alineado con el poder empresarial, y se exigió libertad de presos políticos (Wallmapu, 2024b; Comunidades-Cam, 2024). Comunidades de Arauco llamaron a mapuches y no mapuches a frenar el ecocidio asociado al extractivismo y exigieron devolución de tierras, protección de bosques nativos y cuerpos de agua; denunciaron que el llamado desarrollo equivalía a explotación de vida y territorio (Comunidades Mapuche Autoconvocadas, 2024).

En octubre de 2024, sectores williche rechazaron la comisión presidencial "para la paz y el entendimiento" por considerarla ilegítima y unilateral, integrada por políticos sin representatividad mapuche. En Santiago hubo una marcha con la consigna "resistencia no es terrorismo", y se exhibió una película sobre Matías Catrileo, asesinado por carabineros. Se reiteró una afirmación identitaria: no "indígenas de Chile", sino mapuche. En ese mismo mes se informó el cierre de una huelga de hambre de 87 días de Llaitul, con demandas de traslado a un módulo adecuado para comuneros y nulidad de

condena; la Corte Suprema rechazó el recurso. Se sostuvo que la criminalización y persecución continuaban, que no hay autonomía sin recuperación territorial y que el ciclo posterior a 2019 no produjo el cambio institucional esperado, sino profundización capitalista y mayor represión en Wallmapu. Se pidió reforzar solidaridad internacional y observación de derechos humanos (Voces en Lucha, 2024b).

A finales de 2024 se lanzó masivamente el libro de Llaitul, *Escritos desde la cárcel*, y en 2025 se anunció la presentación de una denuncia ante instancias internacionales. El 21 de marzo, en el Consejo de Derechos Humanos de la ONU, se reportó una denuncia contra el Estado de Chile por violaciones a derechos del pueblo mapuche en un marco de militarización, criminalización y persecución a comuneros encarcelados y con procesos abiertos; el caso Llaitul se presentó como paradigmático.

En el quinto aniversario del estallido, diversas organizaciones evaluaron que las causas de fondo seguían vigentes, que las elites encontraron estrategias para sostener privilegios y que continuaban megaproyectos extractivos. Denunciaron impunidad frente a asesinatos, mutilaciones, heridos, prisión y judicialización, y rechazaron persecución al pueblo mapuche y a luchas afines (Varias organizaciones, 2024). Otras articulaciones, con base popular y sectorial, insistieron en aumento del costo de vida, corrupción, precarización laboral, crisis de vivienda y endeudamiento juvenil; denunciaron militarización, montajes judiciales y represión sexual y policial, y llamaron a articular un campo aún fragmentado para enfrentar la ofensiva capitalista y la violencia patriarcal (Varias organizaciones, 2024b).

En 2025, desde voces mapuche se afirmó que el gobierno de Boric ha consolidado un ciclo de estado de excepción prolongado que protege intereses empresariales y refuerza la ocupación político-militar del Wallmapu. Se diagnosticó una combinación de represión intensificada y cooptación selectiva, con recursos crecientes para fuerzas armadas y policías, y se concluyó que la resistencia deberá sostenerse contra el avance capitalista sobre el territorio histórico (Llaitul, 2025).

Manuel Antonio Garretón señaló que, a cinco años del estallido, persistía el malestar contra el orden social, la deslegitimación institucional y la ruptura entre lo político y lo social; al mismo tiempo,

observó un mundo popular más frágil, fragmentado y temeroso, sin vertebración ni proyecto colectivo suficiente (Anfossi, 2024). Otra lectura sintetizó que la Constitución de la era pinochetista seguía vigente, los recursos naturales continuaban privatizados, y derechos sociales como educación, salud, salarios y pensiones no habían cambiado sustantivamente, mientras la militarización y la detención de dirigencias mapuche repetían una misma lógica. En esa crítica se subrayó la continuidad represiva y la impunidad por violaciones a derechos humanos; una pinta lo resumía: "Aún no hemos ganado nada" (Roitman, 2024).

Pese a la frustración del camino constitucional y al repliegue urbano, la lucha mapuche se mantiene como continuidad histórica y como núcleo territorial: del lado chileno y argentino del cono sur, con demandas arraigadas y persistentes. Mientras los problemas que detonaron 2019 siguen actuando como rescoldo de protesta, el movimiento mapuche sostiene una llama que no depende del calendario electoral ni de la arquitectura constitucional, sino de control territorial, reconstrucción comunitaria y resistencia frente al despojo.

Acercamientos a la situación kurda democrática

El movimiento democrático kurdo ha insistido en su planteamiento sobre la modernidad democrática como sistema alternativo al capitalismo. Se deslinda del llamado socialismo real porque en realidad fue un capitalismo monopolista de Estado. Se llama la atención de que el capitalismo no se limita a un orden económico pues el Estado-nación es un medio de explotación capitalista que genera crueldad al más alto nivel de la mentalidad y de la práctica. Se le contrapone el confederalismo democrático basado en la liberación de la mujer y la sociedad democrática y ecológica. En la comuna democrática se sirve, comparte, produce y responde a todas las necesidades. Se impulsa una civilización democrática que es alternativa a la civilización estatal. El pueblo se gobierna a sí mismo. El confederalismo democrático es una sociedad en red. La sociedad democrática organizada determina libremente cómo vivir. Hay entrelazamiento de líneas de resistencia, liberación de la mujer, autonomía de la juventud, ecología social, economía comunal, arte y cultura. Se insiste en que la superación de la modernidad capitalista necesita alternativas institucionales concretas, locales y globales. Se hace ver que otro mundo no sólo es posible sino que ya se está construyendo desde ahora.

A finales de 2023 concluyó un largo proceso que implicó estudio, análisis, discusión y diálogo entre las diferentes comunidades y organizaciones sociales del norte y este de Siria, y entró en vigor el nuevo Contrato Social. Se aboga por una nación democrática que aglutine a todos sus componentes sociales y se les reconoce autonomía para decidir sobre sus propios asuntos. Se destaca el papel y autonomía establecidas para las mujeres y sus propias organizaciones, así como para la juventud. Se salvaguarda el pilar ecologista del confederalismo democrático con el derecho a una vida saludable dentro de un medio ambiente sano y el deber del cuidado de la Naturaleza.

Se rechaza todo tipo de fanatismo nacionalista religioso, de género y científico. Se adopta el principio de nación democrática. Su sistema está basado en administraciones autónomas democráticas. Se enfatiza que la Administración Autónoma Democrática del Norte y Este de Siria es parte integrante de Siria y no una entidad aparte. Se adoptan los siguientes sistemas: democrático, mediambiental, social y de libertad de la mujer. Se erige la modernidad democrática frente a la modernidad capitalista. Las lenguas árabe, kurda y siriaca son lenguas oficiales. Se establece la independencia del poder judicial. Se compone de cantones según el concepto de democracia local. Las decisiones se toman según el principio del consenso. Prevalece el principio de economía social, se eliminan la mercantilización y explotación de la mujer. Hay un seguro de enfermedad para toda la sociedad con servicios sanitarios públicos gratuitos. Se impiden los monopolios en la educación y sanidad. Se adopta el sistema de copresidencia en todos los ámbitos políticos, sociales, administrativos y otros. Se defiende la representación igualitaria de género. Hay una representación equitativa de todas las comunidades en las instituciones de acuerdo con la demografía de los cantones. La autodefensa es un derecho legítimo. Se establece el compromiso de liberar los territorios ocupados y devolver a su población sus regiones. Se defiende el derecho a la vida, la dignidad humana, libertad de creencia, de conciencia, de pensamiento y opinión. Existen los derechos a celebrar reuniones, marchas y protestas. Los pueblos y comunidades se organizan libremente en comunas, concejos, cooperativas, academias y la administración autónoma. Los grupos comunitarios pueden organizarse libremente y realizar su trabajo en forma de comuna, concejo, asociación, sindicato, federación o cámara. Cada unidad administrativa de la aldea, el barrio, el pueblo, la ciudad y el cantón tiene derecho a decidir sobre cuestiones que le conciernen. La educación es gratuita en todos sus niveles. Las riquezas y recursos naturales son patrimonio público de la sociedad, y no se pueden convertir en propiedad privada.

La comuna es la forma básica de organización de la democracia directa. Es la unidad administrativa menor. La comuna es un concejo autónomo donde se toman las decisiones. Se compone de un número de familias que viven dentro de sus límites. Los copresidentes (hombre y mujer) y miembros de los comités son elegidos por los miembros

de la comuna. Los concejos populares son la unidad comunitaria que representa al pueblo. Toman sus propias decisiones. En cuanto a la estructura de los concejos populares: el número de sus representantes se determina en función de la densidad de población. Los concejos en un 60% son representados en votación directa de los electores y en un 40% por representantes elegidos por instituciones sociales organizadas y comunidades étnicas y religiosas de forma transparente y democrática. La duración del ciclo electoral es de dos años. El concejo trabaja por medio de comisiones. Los miembros de los órganos ejecutivos son elegidos por los miembros de los concejos populares, pero el 20% estará formado por expertos designados en función de las necesidades. El porcentaje de representación femenina en todos los concejos es del 50%. Los concejos populares eligen a la copresidencia del concejo.

Se habla y se diferencian concejos de consejos. Estos últimos por lo general ejecutan lo que se decide en los concejos. Concejo es un órgano público cuyos miembros son elegidos por el sistema de democracia de base, tienen el poder decisorio en el ámbito de su competencia. Consejo es un órgano colegiado con la función de asesorar y /o administrar siguiendo las directrices marcadas por el concejo. Los concejos deliberan sobre los asuntos de la comunidad, deciden sobre sus asuntos y determinan sus políticas al respecto. La autodefensa es una garantía y continuidad de la vida y se basa en el derecho y deber de defender la existencia. Hay fuerzas de protección de la comunidad que están organizadas bajo un mando general conjunto. Las fuerzas democráticas sirias son las fuerzas de legítima defensa. Hay unidades de protección de la mujer, un servicio nacional de inteligencia, y fuerzas de seguridad interna.

El barrio es un conjunto de unidades residenciales en un vecindario. Hay una junta vecinal o concejo de barrio. Pueblo se refiere a lo que está formado por el centro de la población, sus aldeas afiliadas y otras unidades residenciales. La ciudad se refiere al centro de la población, y pueblos, aldeas y unidades residenciales adyacentes. Un cantón está constituido por ciudades, pueblos, aldeas y zonas rurales. Hay un concejo popular cantonal que representa a los pueblos y grupos sociales en cada cantón, ejerce funciones legislativas de control y de

elaboración de políticas públicas. El consejo ejecutivo cantonal ejecuta las decisiones del consejo popular cantonal.

La región Norte y Este de Siria consta de siete cantones: Yazira, Deir ez-Zor, Raqqam Éufrates, Manbij, Afrin/Shehba y Tabqa. El consejo democrático de los pueblos representa a los pueblos que viven bajo la Administración Autónoma Democrática del Norte y Este de Siria. El consejo democrático de los pueblos asume la legislación y la representación general de los pueblos; también delimita las funciones del consejo ejecutivo de la administración autónoma democrática.

El sistema social depende del principio de confederalismo democrático, y sobre esa base cada comisión se organiza en consejos (de pueblo, ciudad, cantón y la región del Norte y Este de Siria). Hay un consejo de educación, otro de cultura, otro de familias, otro de medio ambiente, otro más de asuntos sociales y trabajadres, uno más de justicia, otro de salud, uno más de economía y agricultura, otro de relaciones exteriores, también uno de religiones y creencias, uno más de juventud. Hay un consejo de mujeres.

Los municipios se organizan según la unión de municipios democráticos. Los municipios se representan en los consejos populares y en los consejos ejecutivos de los consejos. Adoptan un sistema de democracia directa.

En el sistema financiero está el presupuesto público. Hay una oficina central monetaria y de pagos, hay una institución general de supervisión financiera y rendición de cuentas. Hay un sistema de justicia con comités de reconcialización, oficinas de justicia, consejo de justicia del cantón consejo de justicia social, consejo de justicia social de la mujer, casa de la mujer, consejo de justicia social de la mujer en ciudades y cantones, y el consejo de justicia social de la mujer del Norte y Este de Siria.

Existe una comisión electoral, un tribunal de la protección del contrato social y se definen las funciones del tribunal para la protección del contrato social. Se destaca que todas las administraciones elegidas están sujetas a la supervisión de las entidades que las eligieron. El sistema de referéndum se adopta en todas las cuestiones cruciales que afecten a los intereses generales de la sociedad en el barrio, pueblo, ciudad, cantón y la administración autónoma democrática. Se

permiten inversiones privadas no monopolísticas que no perjudiquen la economía comunal medioambiental.

La autodefensa es una garantía y continuidad de la vida y se basa en el derecho y deber de defender la existencia. Hay fuerzas de protección de la comunidad que están organizadas bajo un mando general conjunto. Las fuerzas democráticas sirias son las fuerzas de legítima defensa. Hay unidades de protección de la mujer, un servicio nacional de inteligencia, y fuerzas de seguridad interna. Una vez que se logre la liberación de los territorios ocupados, la Administración Autónoma Democrática se compromete a eliminar toda huella de cambio demográfico y devolverlos a su situación previa.

En la región donde ha avanzado la puesta en práctica de todo esto se abrieron espacios para los diversos pobladores kurdos, árabes, sirios y otros. Por medio de la discusión hay vías para la resolución de conflictos. Los kurdos democráticos son ecologistas, antipatriarcales y anticapitalistas. Han impulsado un cambio social inédito. El confederalismo democrático es multicultural, antimonopólico, abierto a otros grupos y etnias; se encuentra orientado hacia el consenso. Es un proceso autonómico que avanza con las mujeres a la cabeza como sujeto revolucionario principal. Ha sido aprobado un contrato social que funciona como Constitución en donde se desarrollan los lineamientos organizativos, éticos y morales. Es profundamente inclusivo. Las fuerzas de autodefensas son las unidades de protección del pueblo, y existen unidades de protección de mujeres. Habrá que recordar que en 2015 fue derrotado el Estado Islámico en Kobane. Hay una gran capacidad de resistencia. Siendo un experimento tan revolucionario no es bien visto por parte de las grandes potencias que han preferido tratar de sofocar sus expresiones. Se le ha desatado una guerra internacional geopolítica constante para aplastarlo. Han sido tomados algunos de sus cantones; pero la modernidad democrática permanece defendiéndose y ampliando su experiencia. Rusia, Irán y Estados Unidos han propiciado los ataques encabezados por el presidente turco Erdogan, quien criticó a Israel por sus ataques al pueblo palestino, pero él infringe similares agravios a comunidades de Rojava con el silencio cómplice de la Unión Europea y organismos internacionales. La hostilidad bélica del Estado turco en contra de ese esfuerzo se ha ido convirtiendo en el peligro de un exterminio étnico. Los grandes poderes mundiales no quieren que

se propague el ejemplo de que nadie renuncie a su fe, a su lengua, a sus creencias y costumbres, sino que aprendan a vivirlas juntos con otros y otras muy diferentes, es decir, un mundo donde caben muchos mundos. La intención de los poderosos, con respecto a los kurdos de Rojava, es que no prospere su experimento alternativo, pero la originalidad, inventiva y aprovechamiento de su experiencia, aun en situaciones aciagas se ha mantenido y está buscando formas de permanencia y aun recuperación. El proyecto de nación democrática ha mostrado ser una tercera vía en medio de los conflictos del medio oriente con capacidad de mantenerse por medio de tenaces y experimentadas autodefensas. La autonomía del Rojava es la utopía de un mundo no sólo posible sino ya en construcción, donde la interculturalidad, una diferente y virtuosa relación entre géneros, y el respeto de la madre Tierra se construyen a diario.

En la comuna democrática hay el principio de servir, compartir, producir y utilizar según las necesidades. Öcalan define a todas agrupaciones que se oponen y luchan contra el sistema de estado-nación monopolista-capitalista como elementos de la modernidad democrática y como parte de la lucha por la civilización democrática donde el pueblo se gobierna a sí mismo.

El movimiento autonomista kurdo ha tenido como guía el pensamiento de su líder Abdullah Öcalan. A finales de 2024 e inicios de 2025 se especuló mucho en torno a un pronunciamiento que se esperaba de su parte. A finales de febrero de 2025 se dio a conocer dicho comunicado que fue considerado como histórico. Se hizo un llamado a la paz y a una sociedad democrática. Öcalan convocó al partido kurdo PKK a dejar las armas y a disolverse.

Debería realizarse un congreso donde se asumiera esa posición tras cuatro décadas con conflicto armado. Se enfatizó que esto implicaba el reconocimiento de una política democrática y un marco legal para reestructurar la alianza entre turcos y kurdos. Con una visión de larga duración se apeló al respeto a la libre expresión, y la autoorganización democrática. Se recalcó que el consenso democrático era el camino fundamental. Se dejaba el ambito de la guerra y se transitaba a uno de democratización en favor de la paz. El movimiento kurdo al ser un movimiento vivo estaba en constante transformación. Se destacó que el llamamiento provenía de la coherencia, audacia y creatividad de Öcalan.

Una primera reacción provino de la dirigencia de las fuerzas de Siria Democrática, una alianza armada liderada por kurdosirios. Aclaró que el anuncio tenía que ver con el PKK y no con el noreste de Siria. Pero desde ahí se valoró como positivo el mensaje de Öcalan quien asumió la responsabilidad histórica de ese comunicado. Se llamó la atención de que el movimiento se había acostumbrado a elaborar propuestas innovadoras. Estaba en el contexto de la necesaria liberación de Öcalan para que participara en ese proceso. Otro aspecto relevante era que la situación implicaba ver cuál sería la palabra del Estado turco.

Se requería iniciar la construcción de una sociedad basada en los derechos, la igualdad y la libertad. El Secretario General de la ONU calificó el llamado como una chispa de esperanza para la paz. El Ministerio de Asuntos Exteriores de Alemania mostró satisfacción por el llamamiento. Destacó que era una oportunidad histórica para romper la espiral de terror y violencia. Expresó que el parlamento turco debería impulsar el fin a la violencia y dar pasos en el camino hacia una solución sostenible para el pueblo de Turquía. También resaltó que se debían respetar y garantizar los derechos culturales y democráticos de los kurdos en Turquía. El gobierno alemán indicó que estaba listo para apoyar ese proceso. El vicepresidente del partido por la Igualdad y la Democracia de los pueblos (DEM) en Turquía aseguró que el comunicado era el primer paso para comenzar un proceso de paz en Turquía. Inmediatamente el llamado de Öcalan tuvo un fuerte respaldo a nivel regional e internacional. Se abrió la puerta a una solución política.

El Congreso Nacional de Kurdistan apoyó el llamado de Öcalan a la paz y a una sociedad democrática, la construcción de una sociedad democrática en Turquía y en Kurdistan, y la solución de la cuestión kurda mediante la paz y el diálogo. Sin esto, podría agravarse y socavar la paz y la estabilidad regionales. No obstante, se consideraba que la respuesta internacional había sido buena; pero no suficiente, pues las palabras solas no bastaban.

También se alabó que Öcalan hubiera abierto la puerta a la paz y a una solución democrática por lo que todos debían asumir sus responsabilidades para que ese proceso de paz avanzara.

El PKK asumió el llamamiento en todos sus términos; lo cumpliría e implementaría. Se sabía que eso tendría un gran impacto en el

desarrollo de la vida libre y la gobernanza democrática a nivel mundial. El PKK declaró un alto al fuego. Ninguna de sus fuerzas llevaría a cabo acciones armadas a menos que fueran atacadas.

El líder kurdo había señalado que la fundación y el rol asignado al PKK habrían cumplido sus objetivos históricos y que se necesitaban nuevos instrumentos políticos que permitieran participar en el espacio democrático en una nueva legalidad. Se requería abrir un debate sobre un acuerdo político en el parlamento turco que buscara una solución y una reforma constitucional. Pero se insistió en que la adopción efectiva de una política democrática y la creación de un terreno legal también debían ser adecuados para alcanzar el éxito.

Una condición indispensable era que Öcalan debía dirigir el congreso de disolución del PKK para que se pudiera lograr éxito. Había disposición para celebrar dicho congreso por lo que Öcalan debía gozar de una condición libre de vida y trabajo. El comunicado no era un fin en sí mismo sino un nuevo comienzo.

El comunicado tenía una gran perspectiva para las mujeres y la juventud. El movimiento de mujeres libres de Kurdistán llamó a luchar por la paz y la democracia. Declaró que lucharía en plena movilización junto a todas las mujeres para hacerlo realidad. Se recordó que la lucha por la libertad de las mujeres era a la vez fuerza motriz y garantía de la paz y la democracia. En esa nueva era las mujeres lucharían por la paz contra la guerra y contra el patriarcado. Los pueblos debían vivir juntos con sus identidades y diferencias. Se hizo un llamamiento a todas las mujeres a crear la posibilidad de vivir juntas en igualdad y libertad y abrazar la paz con mayor fuerza luchando activamente por ella.

Hubo comentarios de que había muchas expectativas, pero también muchos riesgos. Se veía que la declaración podía suscitar dudas y abrir grietas en el conjunto del movimiento. Por ejemplo para la región de Rojava la petición de desarme aparecía como una seria amenaza a sus posibilidades de supervivencia política, hostigada permanentemente por las milicias islamistas impulsadas por Turquía.

El Partido de la Vida Libre de Kurdistán (en Irán) se pronunció a favor del comunicado de Öcalan. Habría que respetar las identidades, la libre expresión y la autoorganización de cada segmento de la sociedad en función de sus propias estructuras mediante la existencia de una sociedad y un espacio democrático.

El vicepresidente del parlamento y diputado por Estambul, Önder apuntó que el llamamiento sería seguido por una serie de reuniones, y se esperaba que todo se solucionara en los siguientes tres meses. Lo más difícil había pasado. El comandante general de las fuerzas democráticas sirias afirmó que una paz entre el PKK y Turquía terminaría el pretexto de Turquía para atacar la región. Volvió a precisar que el llamamiento iba dirigido al PKK y a su guerrilla y que no estaba dirigido específicamente a la región siria, y volvió a apuntar que se trataba de un avance positivo.

Se recalcaba que el avance de ese proceso implicaba como solución también que Turquía dejara de intervenir en territorios kurdos en Siria. Se enfatizaba que la pelota estaba en la cancha del estado turco. Se hizo ver que era inaceptable que el Estado turco llamara al desarme mientras continuaba sus ataques al pueblo kurdo. Eso equivalía a un llamado a la rendición, cosa que el pueblo kurdo no iba a aceptar. El Estado turco debía declarar un alto al fuego. Se hizo ver que el llamamiento no era un simple mensaje, sino una evaluación de la historia y una perspectiva de futuro. Se consideró que había la posibilidad de que muchas ideas rígidas y estereotipadas interpretaran de manera diferente su contenido de acuerdo con sus propios intereses. Habría que evaluar el mensaje histórico frase por frase. Era necesario crear un espacio político democrático para poner fin al ciclo de guerra y armas.

Se precisó que el PKK experimentaría una transformación. El movimiento no desaparecería, sino adoptaría formas diferentes en nuevos formatos. La lucha continuaría pues el compromiso con el pueblo seguía inquebrantable. Öcalan buscaba impedir los planes de eliminación del pueblo kurdo.

Se aceptaba que era difícil predecir hacia donde se encaminaría el proceso. Lo relativo a Siria parecía que se dejaba en suspenso. Sobre todo la sociedad turca tenía un largo y difícil camino por recorrer. Los kurdos mantenían su derecho a la autodeterminación.

Sin una cierta estabilidad garantizada por el fin de los ataques turcos, la representación de la región siria de Rojava tendría muy difícil poder defender su autonomía frente al nuevo presidente sirio. Otra precisión era que se había adoptado discreción en el comunicado porque los detalles se discutirían en una mesa de diálogo con el

Estado turco y los partidos políticos. La hoja de ruta se había dejado deliberadamente sin aclarar e iría tomando forma por el camino. Se debían salvaguardar los logros de la región de Rojava, donde existía un sistema excepcionalmente democrático.

Se difundió la información de que el 10 de marzo de 2025 se había firmado un acuerdo entre las Fuerzas Democráticas de Siria, encabezadas por los kurdos, y el gobierno interino de Damasco. El acuerdo de ocho puntos estuvo mediado por la intervención de Estados Unidos, Francia y Arabia Saudita, y se iría aplicando progresivamente hasta finales de 2025.

Se apuntó que se trataba de un texto preliminar, se debían formar comités, y restaba precisar detalles. Se buscaba detener los ataques turcos. El acuerdo se abrió a interpretaciones porque solo daba un marco general. Más que una solución existía una declaración de intenciones. Quedaban muchos interrogantes sobre todo al modelo de Estado y al papel que desempeñarían las Fuerzas Democráticas Sirias en la estructura de seguridad estatal. El acuerdo fue celebrado tanto en Damasco como en la región kurda, aunque con énfasis diferentes. Se llamó la atención de un término clave que se quiso que fuera eso, ambiguo, que podía entenderse como integración o como unión. Unos interpretaban que se trataba de una absorción completa de las FDS dentro del Estado sirio, pero otros destacaban el reconocimiento de su autonomía en un nuevo marco político aún por definir. El acuerdo daba tiempo a todas las partes, manteniendo las negociaciones. Fue respaldado por el Consejo Ejecutivo del Congreso Nacional de Kurdistan, que destacó que se incluía la participación de los kurdos en el proceso interino para la construcción de la nueva Siria y la redacción de una Constitución para todos los componentes del país. Se recalcó que el acuerdo no solo garantizaba derechos a los kurdos, sino también a las comunidades drusa, alawita, cristiana y de todos los pueblos de Siria. Una implicación relevante era que se ponía fin a la guerra civil y a un sangriento proceso.

El acuerdo protegía el derecho a la representación y participación de todos los sirios, independientemente de origen religioso y étnico, en el proceso político y en todas las instituciones del Estado sirio. Se recalcó que la comunidad kurda era una comunidad indígena del Estado sirio el cual garantizaba sus derechos de ciudadanía y todos

los derechos constitucionales. El acuerdo se basaba en un alto al fuego que se aplicaría en todo el territorio sirio. Otro punto relevante era que se garantizaba que todos los sirios desplazados regresaran a sus ciudades y que tuvieran la protección del Estado. Se declaró el apoyo del Estado contra cualquier amenaza de los restos del régimen de Assad, así como contra las amenazas a la seguridad y la unidad. Se rechazaban los llamamientos encaminados a crear divisiones entre los componentes de la sociedad siria, los discursos de odio y los intentos de sembrar discordia. Se hizo hincapié en que los comités ejecutivos seguirían trabajando para garantizar la implementación del acuerdo. Otra de sus implicaciones era la posibilidad de educación en lengua kurda y preservación de su cultura. Se acordó la integración progresiva de las Fuerzas Democráticas Sirias (FDS) en el ejército nacional sirio, y la reincorporación de todas las instituciones civiles y militares del noreste (Rojava) al aparato estatal central. Los recursos estratégicos (petróleo, gas, aeropuertos, fronteras) serían gestionados por el Estado. Quedaba la posibilidad de mantener fuerzas de autodefensa locales, pero bajo supervisión estatal. Se mantenía el compromiso conjunto para combatir amenazas como la representada por el Estado Islámico (ISIS). Existía un compromiso para trabajar juntos por la seguridad del país. Otro elemento importante tenía que ver con el retorno de los desplazados. Una cuestión de suma importancia era que se transfería al Estado sirio la gestión de los recursos clave del noreste, incluyendo petróleo, gas, aduanas y aeropuertos, aunque con participación local en su administración. Además, se evitaba una posible intervención militar turca directa contra las zonas kurdas, frustraba las intenciones de Israel de mantener una Siria dividida y debilitada, e impulsaba un modelo de paz negociada con apoyo internacional.

Habría que tener en cuenta que lo logrado tenía su antecedente inmediato en el comunicado de Öcalan. Aunque no estaba directamente dirigido a la región siria, fue interpretado como una señal de que las soluciones armadas ya no eran viables, y que había que buscar nuevos acuerdos políticos que aseguraran los logros de la autonomía kurda en Siria. Dicho comunicado eliminó el argumento de Turquía de que la lucha contra las FDS se justificaba por su relación con el PKK y su carácter armado. El comunicado de Öcalan posibilitó el acuerdo del 10 de marzo. Ambos eventos estaban profundamente conectados, marcando un giro

decisivo en la historia de Siria y del movimiento kurdo, y abriendo una vía de paz y democratización para el conjunto de Siria. Öcalan tendió un puente importante para la construcción de la paz asegurando la verdadera democracia en la perspectiva del derecho a la esperanza. El 6 de diciembre de 2025 Abdullah Öcalan envió un mensaje a la Conferencia sobre Paz y Sociedad Democrática afirmando que era “el momento de marchar hacia la liberación democrática sobre la base del socialismo de sociedad democrática”. En ese evento los kurdos democráticos dejaron en claro que a lo largo de los 52 años de lucha del PKK, había completado nuestra lucha por la existencia y la dignidad, y que en esos momentos entraban en un período en el que se puede reconstruir una república democrática y una sociedad democrática. El PKK había cumplido su misión histórica al asegurar la existencia nacional del pueblo kurdo, al tiempo que había expuesto las limitaciones del socialismo del Estado-nación. Para Öcalan el capitalismo se había convertido en una enfermedad que amenazaba la propia supervivencia de la humanidad. El monopolio de la violencia en forma de Estado-nación desempeñaba un papel determinante en este colapso. Así como el capitalismo no podía explicarse únicamente a través de motivos económicos, los fracasos de los movimientos socialistas no podían explicarse solo por la represión capitalista. Los errores históricos y contemporáneos también habían sido decisivos. Llamó la atención de que era esencial comprender que el capitalismo no había descendido del cielo en el siglo XVI; más bien, sus raíces se extendían a los 10–12 mil años de evolución de la civilización que comenzó en la Baja Mesopotamia. En la actualidad el capitalismo no solo profundizaba las contradicciones sociales internas; también amenazaba con la extinción de la especie humana al producir armas químicas y nucleares capaces de aniquilar el planeta, al contaminar el medio ambiente y al saquear las riquezas de la naturaleza tanto por encima como por debajo del suelo. Es uno de los deberes esenciales de la internacional ofrecer a la humanidad un nuevo análisis del capitalismo fundado en esta grave realidad. Consideró que la historia no podía reducirse únicamente a la lucha de clases. Si bien la lucha de clases era ciertamente parte de ella, resultaba más preciso leer la historia como un largo proceso de relación y conflicto entre el desarrollo comunal y el desarrollo anti-comunal que se extiende aproximadamente 30,000 años. Consideraba que las contradicciones no debían verse como polos opuestos destinados a

eliminarse mutuamente, sino como fenómenos sociales que también se sostenían y moldeaban entre sí. Afrimó que el socialismo del Estado-nación conducía a la derrota, mientras que el socialismo de la sociedad democrática era la salida. Había llegado el momento de avanzar hacia la emancipación democrática sobre la base del socialismo de sociedad democrática. Expresó su convicción de que se lograría la reconstrucción no a través del Estado, sino mediante el paradigma de una república democrática y una nación democrática fundada en los principios de la libertad de la mujer, la ecología y la sociedad democrática. Defendió un derecho del ciudadano libre; un derecho de paz y sociedad democrática; y derechos de libertad. Había que aprovechar esa conferencia como un proceso de llamamiento por la Paz y la Sociedad Democrática.

La declaración final de esa conferencia internacional apntó que el conflicto prolongado en Turquía durante más de 40 años debía terminar por completo y construirse una paz duradera por medio de un contrato social democrático. Destacó que el proceso iniciado bajo el liderazgo de Öcalan era una oportunidad importante para los pueblos de Turquía. Hizo hincapié en que era de vital importancia que ese proceso se llevara a cabo de una manera más inclusiva, constructiva y orientada a los resultados. Se pronunció por la liberación de Öcalan lo cual era un requisito para una paz honorable. Los conflictos necesitaban soluciones y el diálogo y la negociación eran la mejor manera de lograr una paz duradera. Era urgente una transformación legal como parte de los esfuerzos de resolución de conflictos en todo el mundo. Turquía necesitaba un nuevo contrato social democrático que incluyera a todos los pueblos, creencias e identidades sobre la base de la igualdad de ciudadanía. Se mantenía la esperanza en una transición hacia una sociedad democrática e inclusiva. Un analista destacó que el proceso de paz estaba condicionado por los intereses regionales de Turquía. Consideraba que las negociaciones dependerían en gran medida de la capacidad de Öcalan y del movimiento kurdo para lograr acuerdos aceptables con Turquía y Siria, con la expectativa de que ello abriera un horizonte de mayor libertad para los pueblos kurdos en todo Medio Oriente. Se ha insistido en que la cuestión kurda no puede entenderse en marcos nacionales aislados. Apunta que el movimiento kurdo combinaba la lucha armada contenida, y una propuesta teórica innovadora con fuerte dimensión ética (Lubbock, 2025).

El zapatismo como faro en la tormenta civilizatoria

De entrada

Desde mediados de los años noventa, hemos seguido al zapatismo con una combinación de trabajo de archivo, escucha a los sujetos en lucha y compromiso de largo aliento. No se han limitado a “estudiar” al EZLN: hemos trabajado con la hipótesis de que el zapatismo constituye uno de los laboratorios políticos más fecundos del cambio de siglo, capaz de obligar a repensar la democracia, el Estado, la autonomía y la propia idea de movimiento social.

Su producción conjunta y por separado sobre el zapatismo puede leerse como una serie de capas que se van acumulando: una primera constatación de la novedad y el desborde teórico que implica el levantamiento; una elaboración conceptual que desemboca en categorías como “demoeleutheria” y “democracia de los de abajo”; una reconstrucción sintética y pedagógica del devenir zapatista; una ampliación hacia las redes globales, las luchas de las mujeres, las agroecologías y las formas de autogobierno; y, recientemente, un esfuerzo coral que convierte al zapatismo en faro para un mundo en crisis civilizatoria, articulando la trilogía *Al Faro Zapatista* sobre las luchas por la vida.

El zapatismo como movimiento que desborda las categorías clásicas

Uno de los rasgos más constantes en nuestros escritos es su insistencia en que el zapatismo no cabe en los moldes tradicionales con los que las ciencias sociales habían descrito a las guerrillas, los movimientos campesinos o los movimientos indígenas. En “El movimiento zapatista, novedad que rompe las etiquetas” (2003), publicado en la revista

Nómadas, subraya que el EZLN trastoca los lenguajes establecidos: no se deja reducir a guerrilla foquista, ni a movimiento indígena identitario, ni a partido en potencia. En esa línea, "El zapatismo y la nueva ley indígena en México" (Íconos, 2001) analiza la traición a los Acuerdos de San Andrés y muestra cómo el zapatismo desestabiliza tanto la idea de ciudadanía homogénea como los marcos neoliberales de reconocimiento de derechos indígenas. El movimiento no pide una integración subordinada, sino abre la pregunta por formas de autogobierno que desbordan el Estado tal como ha sido pensado.

En estos trabajos tempranos se plantean varios ejes que reaparecerán en toda su obra posterior: el zapatismo como apuesta de largo aliento, no reducible al momento insurreccional de 1994; la centralidad de la palabra pública zapatista como espacio de teoría política en acto; y la crítica a las nociones restringidas de democracia.

De la ruptura inicial a la lectura del colapso sistémico

En nuestros trabajos más recientes, particularmente en los que enmarcan la celebración de los 30 años del alzamiento zapatista, se observa un desplazamiento significativo respecto a los análisis de las décadas previas. Si en los años noventa y dos mil el eje estaba puesto en mostrar la novedad política del zapatismo frente al Estado-nación, los partidos y las democracias liberales, ahora el énfasis se coloca en una lectura del momento histórico como crisis civilizatoria profunda, donde el zapatismo aparece no solo como movimiento político, sino como reserva ética, organizativa y cultural frente al colapso.

Hay un diagnóstico severo: acumulación militarizada, crimen organizado como forma de control territorial, desapariciones masivas, feminicidios, devastación ambiental y una humanidad excedente convertida en problema político a gestionar mediante violencia. Esta lectura dialoga con autores como William Robinson y su noción de genocidio como herramienta del capitalismo global, y con Raúl Zibechi al subrayar que el capitalismo no solo es explotador, sino ecocida y patriarcal. En este contexto, el zapatismo no aparece como una excepción local, sino como uno de los pocos procesos que han sabido anticipar la tormenta y reorganizarse en consecuencia. Aquí se reconoce un aporte central: insistir en que el zapatismo siempre

pensó en el largo plazo, en ciclos de décadas y generaciones, no en coyunturas electorales ni en victorias inmediatas. La referencia a las siete generaciones futuras no es retórica, sino un principio organizador de su praxis política.

Autocrítica, cambio organizativo y ruptura con la inercia institucional

Uno de los elementos más novedosos que ambos autores destacan en esta etapa es la capacidad del zapatismo para cambiarse a sí mismo. La disolución de municipios autónomos y juntas de buen gobierno, lejos de interpretarse como debilitamiento, se analiza como una autocrítica radical a estructuras que empezaban a reproducir formas piramidales y separaciones entre autoridades y comunidad.

Este punto es clave porque rompe con una de las mayores inercias de la izquierda latinoamericana: la sacralización de sus propias formas organizativas. Hemos insistido durante años en que el zapatismo no congela sus instituciones ni las convierte en dogma: el movimiento decide desmontar lo que ya no responde a las condiciones de guerra, fragmentación social y avance del narco-Estado.

Se aporta aquí una lectura afinada sobre los efectos cotidianos de la violencia estructural: desplazamientos, control de servicios básicos, reclutamiento forzado, destrucción de la vida comunitaria. Desde esa óptica, la reorganización zapatista no es solo política, sino una estrategia de reproducción de la vida en condiciones extremas.

Lo común y la no propiedad: un giro político y civilizatorio

El eje más discutido y quizá más radical del conjunto de textos es la propuesta zapatista de "El Común y la No Propiedad". Aquí se advierte un punto de inflexión teórica importante que subrayamos: el zapatismo no está retomando sin más la comunalidad oaxaqueña ni las formas clásicas de propiedad comunal o ejidal. Se trata de algo distinto. La tierra no es ejidal, comunal ni privada. No tiene papeles, no puede venderse, no pertenece a nadie. Se trabaja en común para vivir.

Este planteamiento tiene implicaciones profundas: rompe con la lógica estatal de reconocimiento jurídico como condición de existencia;

desactiva la parcelación promovida por programas gubernamentales como Sembrando Vida; coloca el trabajo colectivo, y no la propiedad, como eje de la reproducción social.

Los debates recogidos en el texto muestran tensiones reales: con campesinos no zapatistas, con exzapatistas, con formas indígenas de autonomía que mantienen vínculos con el Estado, e incluso dentro del propio CNL. Lejos de ocultarlas, los autores las presentan como parte del proceso vivo de construcción de lo común.

Un aporte relevante se encuentra en la discusión campesina con una crítica a las políticas sociales individualizantes y a la lógica epidemiológica del daño masivo. La no propiedad no es solo una consigna ética, sino una medida preventiva frente a la descomposición social inducida por el capital y el crimen organizado.

Zapatismo, mujeres y reconfiguración de la vida política

Otro elemento central ha sido el lugar de las mujeres zapatistas. No como “tema” añadido, sino como eje transversal de la reorganización comunitaria. La lucha antipatriarcal aparece inseparable de la defensa de la tierra, del agua y del común.

Las voces de Márgara Millán, Mariana Mora y otras autoras refuerzan esta lectura: lo común no puede existir si reproduce jerarquías de género, ni si deja intacta la violencia cotidiana contra cuerpos feminizados. En este punto, el zapatismo vuelve a desbordar a buena parte de la izquierda, que sigue tratando la cuestión de género como asunto sectorial. En distintos textos hemos señalado que el zapatismo ha sido uno de los pocos movimientos que asumieron desde temprano que no podía haber emancipación sin desmontar el patriarcado en la vida diaria. Esta línea no se ha debilitado, sino profundizado.

Acompañamientos, soledades y nuevos archipiélagos

Hemos llamado la atención de que los zapatistas siguen estando solos. No en el sentido de aislamiento absoluto, sino en el hecho de que pocas experiencias han llevado tan lejos la ruptura con el Estado, la propiedad y la política institucional.

La reflexión sobre la necesidad de pasar de islas de lucha a archipiélagos conecta directamente con una preocupación constante que hemos tenido: el riesgo del sectarismo, del apoyo acrítico o del acompañamiento meramente declarativo. Acompañar al zapatismo implica hacerse cargo de la interpelación que lanza, no solo solidarizarse desde fuera.

La pregunta zapatista está dirigida especialmente a las juventudes, a los espacios urbanos y a quienes se dicen anticapitalistas sin haber transformado aún sus formas de vida. En ese sentido, el zapatismo no ofrece un modelo a copiar, sino un desafío abierto.

El encuentro zapatista de finales de 2025 llamado semillero de pirámides, de historias, de amores y claro desamores reunió a más de 800 personas de alrededor de cuatro decenas de países. En su primera sesión el Capitán Marcos recordó que se había solicitado a los ponentes que no se quedaran en coyunturas, sino que aportaran ideas que ayudaran al pensamiento crítico y a la formulación de acciones de resistencia y rebeldía. Se pidieron semillas de mediano y largo aliento que se rebelaran al alud de lo inmediato. Se quería que se construyera un horizonte estratégico. Marcos en su intervención a la que tituló "La Cofa del Vigía: Un larga vista hacia el ayer" fue recorriendo la historia zapatista para leer el presente y proyectar luchas en escalas de largo plazo. Había que mirar el pasado para pensar el futuro. Destacó la crisis del Estado nacional y llamó la atención de que se habían ido derrumbando muchos mitos. Emprendió una crítica ecológica y social del capitalismo que era una enorme violencia contra la vida. Puntualizó que la participación del crimen organizado contra las comunidades. Se enfatizó que no se trataba de denunciar solo al gobierno en turno, sino en ubicar la crisis como algo estructural, ligado al agotamiento de los relatos clásicos del Estado y del progreso. Marcos reflexionó sobre la comunicación intercultural; reconoció la dificultad de comunicarse con el mundo no solo por las palabras, sino por las ideas que esas palabras conllevaban, y por lo que implicaban de visión del mundo. Apuntó que la dominación no solo era lingüística, sino conceptual.

Llamó a que la lucha fuera también por el sentido. Fue tejiendo su intervención enfatizando procesos históricos de despojo: la conquista, la guerra de 1848 y momentos recientes, incluida la 4T. Irónicamente dijo que si alguien creía que el gobierno mexicano exigiría en algún

momento disculpas por la llamada guerra de 1847 podía seguir esperando. Recalcó que el zapatismo miraba lejos en el calendario y en la geografía. Precisó que la memoria no era conmemoración sino herramienta para leer el presente. No había que ver el pasado como nostalgia, sino como brújula. La historia debía ser práctica viva y aprendizaje colectivo; el pasado servía para comprender los desafíos actuales. Hizo énfasis en que el proceso zapatista no estaba cerrado. Vinculó al zapatismo con conflictos y resistencias más allá de Chiapas. Interpeló a las generaciones jóvenes, con llamados a sostener la resistencia en el tiempo.

Por su parte la intervención de Moisés tuvo que ver con la genealogía del común zapatista. Desentrañó su raíz en las prácticas indígenas de organización colectiva, y destacó que la autonomía zapatista era resistencia cotidiana frente al mercado y el Estado. Insistió en el común era un proyecto político en construcción. Concebía lo común como lo que unía sin borrar diferencias. Lo vinculó a educación, salud, producción y justicia autónoma. Recordó que no había manual ni receta única para construirlo. Llamó la atención de que se trataba de un proceso creativo frente a la "tormenta" del sistema dominante. El común no era una consigna, sino una forma de vida organizada. La resistencia y la rebeldía eran prácticas que vitalizaban cuando estaban organizadas. El común tenía que ver con construcción de leyes propias y justicia comunitaria, con libertad como ejercicio colectivo en asamblea. Había que ver el común como memoria histórica con base para la acción presente. Argumentó que la autonomía no era aislamiento, sino producción cotidiana de otro mundo. Se refirió a dos tormentas convergentes que amenazaban la supervivencia: el capitalismo y la destrucción de la Madre Tierra. (Periodistas Unidos, 2025).

Marcos aportó la mirada histórica y global, el largo plazo; Moisés se adentró en la arquitectura cotidiana del común, el aquí y ahora de la autonomía. El encuentro se había propuesto para sembrar ideas de largo aliento frente a la urgencia del presente. Entre los dos articularon la crítica global con la construcción cotidiana, entrelazaron historia larga con organización concreta teniendo en cuenta que no bastaba con resistir, sino que se tenía que construir lo común como forma de

vida.⁴ En el segundo día del encuentro Moisés destacó que pueblos originarios debían seguir organizándose tanto en el campo como en la ciudad, generando propuestas de resistencia y gobierno propio. Recalcó que en común tendrían que demostrarle al capitalismo que sí podían defenderse.

Marcos precisó la dinámica del semillero. No se buscaba unanimidad, adhesión ni seguimiento. El semillero no era escuela de cuadros ni filtro ideológico. Apuntó que el criterio de verdad no era la reunión ni la palabra autorizada, sino la realidad misma. El zapatismo se colocaba deliberadamente fuera de la lógica de validación académica, militante o mediática. Escuchar no equivalía a avalar. El EZLN no se asumía como juez, pero tampoco como cómplice. La novedad no era el respeto al pluralismo, sino la explicitación política del límite. Llamó la atención de que la estructura militar también empezó a “aplanarse”. Se pasó de una pirámide funcional a un proceso deliberativo pesado, conflictivo y lento, lleno de pleitos, contradicciones y tensiones. Marcos llamó la atención de la presencia masiva y voluntaria de jóvenes zapatistas en el semillero al que acudían a escuchar y aprender. La compartición no se trataba de algo competitivo, sino aprendizaje colectivo, como proceso torpe y humano. Marcos reflexionó sobre el proceso y Moisés aterrizó con ejemplos. El común no era idea, sino conflicto, se trataba de trabajo compartido. El común era refugio frente al crimen. Era respuesta concreta a la violencia estructural y criminal, sin pedir permiso al Estado. Moisés profundizó en que la tierra no era mercancía, sino tiempo largo. También reflexionó sobre el nuevo sistema de gobierno zapatista. El zapatismo se estaba gobernando ya de otra forma que implicaba costos enormes de tiempo, energía y conflicto. El pueblo mandaba ya que era responsabilidad cotidiana. Se habló de lo que estaban haciendo con las dificultades que eso implicaba. El EZLN expuso su propia reorganización interna, no como modelo acabado, sino como problema en marcha, como proceso frágil que insistía en construir lo nuevo. Se pasó del común como horizonte ético al común como solución de vida o muerte. El común permitía albergar desplazados, repartir tierra, reconstruir vida. Era infraestructura de supervivencia

4 <https://radiozapatista.org/?p=53182>

en un contexto de guerra difusa. El semillero pasó de ser evento a convertirse en parte del método organizativo zapatista. Se aprendió a ver cómo se pensaba colectivamente con los muchos problemas que eso conllevaba. Aceptaba el caos, el conflicto y la lentitud como costo inevitable. El mensaje del 32 aniversario no buscaba adhesiones ni movilizaciones masivas. Tenía que ver con una interpelación lenta, dirigida a quienes todavía se preguntaban cómo luchar sin reproducir lo que se combatía. Se dejaba una etapa de explicaciones por una nueva de experimentación silenciosa. Se hizo ver que el levantamiento no había sido para llegar al poder, sino para que el poder dejara de mandar sobre la vida. Treinta y dos años después, la pregunta no era qué había hecho el zapatismo sino si seguía aprendiendo a no mandar.

A finales de diciembre de 2025 el Capitán Marcos señaló en un texto titulado “Venezuela y el resorte de la guerra” que en el inminente expandirse del resorte bélico, algo habría que decir sobre la geografía llamada Venezuela. El supuesto afán democrático y liberador de las derechas, se estrellaba contra la realidad de una “oposición” que necesitaba de una intervención militar exterior para sostenerse y liberarse. Se preguntaba por qué era necesaria la invasión armada de una fuerza militar extranjera, con otra cultura, otra lengua, otra historia, otra geografía y otro objetivo. Señaló que más que un movimiento libertario, todo eso semejaba una reconfiguración territorial. Enfatizó que ya no se apelaba a la libertad, la democracia y la justicia. Las cañoneras gringas ya ni eso simulaban. A principios de enero de 2026 el EZLN junto con más de trescientos colectivos y personas se solidarizó con el pueblo venezolano frente a la invasión por parte de tropas de Estados Unidos. Se advirtió que ese país pretendía apoderarse de todo un territorio, como reinicio de las guerras de conquista del Gran Capital. Se recalcó que el país agresor era Estados Unidos y que el pueblo agredido era Venezuela. Se argumentó que el sistema no respetaba ni sus propias leyes internacionales y sus pretextos para agredir eran cada vez más ridículos y ocultaban la verdadera razón: la ganancia. Se declaró que por encima de gobiernos y de fobias y filias, los firmantes del comunicado apoyaban al pueblo de Venezuela.

Búsquedas que no se clausuran

Nuestros escritos sobre el zapatismo permiten afirmar que estamos ante una de las reflexiones más consistentes y autoconscientes sobre un movimiento que no se piensa como pasado glorioso, sino como proceso en constante reinención.

No hay aquí cierre posible. El común y la no propiedad no son fórmulas acabadas, sino preguntas lanzadas en medio de una guerra contra la vida. El zapatismo sigue ensayando, fallando, corrigiendo y avanzando. Sus acompañantes también están interpelados a transformarse o quedar al margen.

Más que ofrecer certezas, este conjunto de textos deja abiertas búsquedas urgentes: cómo sostener la vida en contextos de exterminio, cómo organizarse sin Estado ni propiedad, cómo desmontar el patriarcado sin reproducir nuevas jerarquías, cómo escuchar a las nuevas generaciones sin tutelarlas. En ese terreno incierto, el zapatismo no promete salvaciones, pero sigue señalando grietas por donde todavía es posible imaginar y construir otros mundos.

Campos de indagación abiertos

Este libro es fruto de pensamiento en movimiento que no parte de un esquema cerrado, sino de una exploración atenta de lo que irrumpe en el presente. El libro se construye como una búsqueda itinerante que intenta leer las señales de un mundo marcado por la devastación y, al mismo tiempo, por una sorprendente capacidad de recomposición desde abajo. Esa tensión atraviesa todo el texto y le da unidad.

Un eje transversal es la contraposición Necroceno-Bioceno entendida no como dicotomía simplificadora, sino como un campo de disputa histórica, política y territorial. El Necroceno aparece como la fase contemporánea del capitalismo global en la que la muerte se vuelve principio organizador: despojo, extractivismo, guerras, narco-Estado, ecocidio, feminicidios y eliminación sistemática de autonomías. El Bioceno, en contraste, no se presenta como una era futura idealizada, sino como un conjunto de prácticas ya existentes que colocan la vida en el centro: cuidado, comunalidad, autonomía, relacionalidad con la naturaleza y reproducción cotidiana de lo común.

Hay una discusión conceptual que dialoga con debates sobre periodización histórica y geológica, cuestionando los sesgos eurocéntricos y recuperando aportes desde América Latina, Medio Oriente y otras regiones.

Esa reflexión se ancla de manera constante en experiencias concretas de movimientos populares. El zapatismo, el pueblo mapuche, la revolución kurda en Rojava, las guardias indígenas y cimarronas en Colombia, así como los feminismos comunitarios, aparecen como ejemplos de Bioceno en acto. No se los idealiza: se muestran sus tensiones internas, autocríticas, reconfiguraciones organizativas y aprendizajes. La política ya no se entiende solo como

protesta o demanda, sino como creación de instituciones propias, infraestructuras de vida y formas de autogobierno que buscan no reproducir las lógicas piramidales del poder.

Otro hilo es el desplazamiento de la política del poder hacia la política de la vida. Los movimientos analizados pasan de la reacción a la acción instituyente: escuelas autónomas, sistemas de salud comunitarios, economías solidarias, guardias no armadas, redes de comunicación propias y tramas de cuidados. La vida organizada sustituye al poder como eje articulador. En ese sentido, el libro propone categorías como autonomía instituyente de la vida, biopolítica del territorio y del común, y constelaciones plurales de sujetos como claves para leer las mutaciones actuales de los movimientos populares.

No se ofrecen conclusiones cerradas ni modelos exportables. Se mueve en el registro del asombro crítico: observa, acompaña, problematiza y deja abiertas preguntas. El tono combina lo académico con un compromiso explícito con los procesos que examina. Se presenta así como una cartografía viva de luchas, cuidados y creaciones que, en medio del Necroceno, ensayan múltiples impulsos vitales del Bioceno.

Se propone una reflexión amplia sobre los asombros como disposición ética, cognitiva y política frente a un mundo marcado por violencias, injusticias y crisis civilizatoria. El asombro no es presentado como reacción pasajera, sino como una fuerza crítica que permite interrumpir la normalidad, cuestionar marcos heredados y abrir la posibilidad de otros modos de comprender y habitar el mundo. Desde ahí, se introduce la contraposición entre Necroceno y Bioceno como marco interpretativo para leer el presente: el primero asociado a un capitalismo que produce muerte, despojo y devastación; el segundo, a prácticas que sostienen y recrean la vida desde abajo, en clave relacional, comunitaria y ética.

A partir de un recorrido histórico y teórico por debates sobre eras geológicas, colonialidad del saber y críticas al eurocentrismo. Se sostiene que Necroceno y Bioceno no son solo categorías académicas, sino realidades encarnadas en territorios.

El texto también examina el ciclo global de movilizaciones iniciado en 2011, mostrando su capacidad de irrupción y, al mismo

tiempo, los mecanismos mediante los cuales las élites reabsorben o neutralizan esas energías. En contraste, se destacan los movimientos que logran continuidad a partir de autonomías territoriales, instituciones propias y pedagogías políticas. En la parte final, se reflexiona sobre los cambios recientes en los movimientos populares: el paso de la protesta a la creación, de la demanda al Estado a la construcción de mundos desde abajo, de estructuras jerárquicas a arquitecturas reticulares centradas en el cuidado, la comunalidad y la política de la vida.

Se eleva el asombro de una emoción a una herramienta crítica para desnaturalizar la violencia, desmontar certezas teóricas y sostener búsquedas abiertas frente a un presente saturado de horror. Una pieza fundamental es la formulación del binomio Necroceno-Bioceno como marco civilizatorio. Más que una dicotomía moral, se propone como un campo de disputa para leer la crisis planetaria.

También es destacada la articulación entre teoría crítica y experiencias territoriales. Son entrelazados debates conceptuales con prácticas concretas de movimientos populares. En esta dinámica se hace ver que el Bioceno no es utopía abstracta, sino experiencia en curso en comunidades indígenas, feminismos y autonomías.

Hay una crítica a las movilizaciones efímeras y un énfasis en la organización comunitaria. Se subraya que la transformación duradera depende de instituciones comunitarias, organización territorial y pedagogías políticas propias. La política de la vida es focalizada. Se profundiza en el cuidar, decidir en asamblea, sostener infraestructuras cotidianas de salud, educación, comunicación y economía para la vida, desplazando la centralidad del poder por la centralidad de la reproducción de lo común.

Punto relevante del libro es la indagación en torno a las mutaciones recientes de los movimientos populares. Se llama la atención del tránsito de la resistencia a la creación, al liderazgo colectivo y rotativo, a las redes descentralizadas. Existe una apuesta por horizontes pluriversales. Son incorporadas las lecciones de múltiples historias, ritmos y saberes situados, en diálogo con pueblos y territorios del Sur Global.

El conjunto aporta un marco interpretativo para pensar los movimientos populares actuales como portadores de una mutación

civilizatoria en curso, donde el eje ya no es la conquista del poder, sino la creación y defensa de la vida frente a un orden que la desprecia, conculca y depreda. Pese a las tinieblas cada vez más densas que los de arriba están produciendo e impulsando, habrá que tener en cuenta las insospechadas capacidades de los de abajo que se alimentan de productivas esperanzas.

BIBLIOGRAFÍA⁵

- Academia de Jineolojî. (2025). Kurdistan y América Latina. *KurdLat*. Recuperado de <https://kurdlat.com/jineoloji-significado-ciencia/>
- Administración Autónoma Democrática del Norte y Este de Siria. (2023). *Contrato Social*.
- Alonso Reynoso, Carlos. (2017). Zapatismo y movimientos populares: reflexiones desde la larga duración. En *Salud, territorio y poder*, 211-240. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- _____. (2019). Violencia estructural, territorio y resistencias comunitarias en México. En *Territorios en disputa*, coord. Gilberto López y Rivas, 97-128. México: CIESAS.
- _____. (2021). Zapatismo, crisis de la vida y alternativas desde abajo. En *Pandemias, capital y resistencias*, 173-204. Buenos Aires: CLACSO.
- _____. (2023). Zapatismo y acumulación militarizada: lecturas desde la salud colectiva. En *Capitalismo, guerra y reproducción de la vida*, 89-122. Buenos Aires: CLACSO.
- _____. (2025). Ayotzinapa. *Un movimiento digno, persistente e indómito*. Guadalajara: Cátedra Jorge Alonso.
- Alonso Reynoso, Carlos, y Jorge Alonso Sánchez. (2022). La nueva etapa del zapatismo: autonomías, guerras y lo común. Documento de trabajo. México: Cátedra Jorge Alonso.
- _____. (2023). Zapatismo y luchas por la vida en el siglo XXI. En *Al Faro Zapatista, tomo I*. México: Cátedra Jorge Alonso, Retos y CLACSO.
- _____. (2024). El común y la no propiedad: reflexiones desde la experiencia zapatista. En *Al Faro Zapatista, tomo II*. México: Cátedra Jorge Alonso, Retos y CLACSO.

5 No todas las fichas han sido citadas en el texto, pero todas ellas han tenido que ver con las discusiones y finalmente con la visión de conjunto de todo el libro.

- _____. (2024). Zapatismo, guerra capitalista y reorganización de la autonomía. En *La nueva etapa del zapatismo*. México: Cátedra Jorge Alonso.
- Alonso Sánchez, Jorge. (2001). El zapatismo y la nueva ley indígena en México. *Íconos*. Revista de Ciencias Sociales 10: 63-75.
- _____. (2003). El movimiento zapatista: novedad que rompe las etiquetas. *Nómadas* 18: 142-155.
- _____. (2006). Democracia de los de abajo y zapatismo. En *Democracia, movimientos sociales y poder*, 117-148. México: UNAM y *La Jornada Ediciones*.
- _____. (2009). El zapatismo: política otra y democracia radical. En *Movimientos sociales y democracia en América Latina*, coord. Álvaro Márquez-Fernández, 89-120. Caracas: CLACSO.
- _____. (2011). Autonomías indígenas. Estado y poder: el desafío zapatista. En *Autonomías y emancipaciones*, 53-84. México: CIESAS y UAM-Xochimilco.
- _____. (2015.) Zapatismo: mandar obedeciendo y otras lecciones políticas. En *Pensar las izquierdas hoy*, 201-230. México: Siglo XXI.
- _____. (2019). El zapatismo como horizonte civilizatorio. En *Movimientos antisistémicos y luchas por la vida*, 145-176. Buenos Aires: CLACSO.
- _____. (2024). Autonomía zapatista, crisis civilizatoria y lo común. En *Al Faro Zapatista, tomo II*. México: Cátedra Jorge Alonso, Retos y CLACSO.
- Anamauri. (2023). Termina exitosamente congreso de campesinas, artesanas, asalariadas agrícolas y trabajadoras de borde mar de pueblos originarios y afrodescendientes. *Rebelión*. <https://rebelion.org/termina-exitosamente-congreso-de-campesinas-artesanas-asalariadas-agricolas-y-trabajadoras-de-bordemar-de-pueblos-originarios-y-afrodescendientes/>
- Anfossi, Aldo. (2024). Entrevista a Manuel Antonio Garretón. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2024/10/18/mundo/023e1mun>
- Antón, Antonio. (2025). Reflexiones teóricas en torno a lo woke. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/reflexiones-teoricas-en-torno-a-lo-woke/>
- Babiker, Sarah. (2023). Entrevista a Pierre Dardot, *El Salto Diario*. Recuperado de <https://www.elsaltodiario.com/movimientos-sociales/pierre-dardot-subjetivaci%C3%B3n-neoliberal-provoca-miedo-democracia-radical>

- Barrios, David. (2024). Megaproyectos de infraestructura como mausoleos del Necroceno capitalista: el corredor del Istmo de Tehuantepec. *El Ágora USB*. 24(2), 651-670.
- Batalla, Oriol (2021). "Desynchronization in the Necrocene Age: Politics and Aesthetics in India". *Indialogs. Spanish Journal of India Studies*, 8, 123–141. Universitat Autònoma de Barcelona. DOI: 10.5565/rev/indialogs.167.
- Battistoni, Alyssa y Steinmetz, Daniel (2025). La naturaleza tóxica del capitalismo. *Sin Permiso*. Recuperado de <https://sinpermiso.info/textos/la-naturaleza-toxica-del-capitalismo>
- Bellami, John y Brettia Clarck. (2021). The Capitalinian: The First Geological Age of the Anthropocene (*Monthly Review*, september, 1-16).
- Borràs-Pentinat, Sílvia (2023). "Del Antropoceno al Ecoceno: propuestas jurídicas de la transición ecosocial para el cuidado de la vida". *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo*, 12(1), 242–273.
- Braidotti, Rosi. (2013). *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- CAM. (2021). Ni con la derecha ni con el progresismo servil: la CAM frente al escenario actual de la lucha mapuche revolucionaria. *Aukin*. Recuperado de https://twitter.com/_Aukin/status/1475823589144158208?t=J3od5PGmzsnv50C0sZzcjw&s=19
- _____. (2023). La CAM llama a movilizarse contra la ley de usurpaciones del Estado colonial chileno. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/la-cam-llama-a-movilizar-se-contr-a-la-ley-de-usurpaciones-del-estado-colonial-chileno/>
- _____. (2023b). Presos políticos mapuches de la CAM Biobío y Temuco convocan a trawun (asamblea). *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/presos-politicos-mapuche-de-la-cam-biobio-y-temuco-convocan-a-trawun-asamblea/>
- Canfora, Luciano. (2024). *El fascismo nunca ha estado muerto*. Madrid: Bauplan.
- Cafassi, Emilio. 2025. El crepúsculo del capital y el ascenso de los señores digitales. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/el-crepusculo-del-capital-y-el-ascenso-de-los-senores-digitales/>
- Carral, Alberto. (2025). México ante la oportunidad de un viraje histórico. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/mexico-ante-la-oportunidad-de-un-viraje-historico/>
- Casid, Jill H. (2018). "Necrolandscaping". En: *TCSA Theorizing Visual Studies*.

- Castells, Manuel. (2012). *Networks of Outrage and Hope*. Cambridge: Polity.
- _____. (2024). *La sociedad digital*. Madrid: Alianza.
- Cegna, Andrea. (2025). Ecofeminismo, pensamiento decolonial y resistencia. Entrevista con Yayo Herrero.
- Desinformémonos. Recuperado de <https://desinformemonos.org/ecofeminismo-pensamiento-decolonial-y-resistencia-entrevista-con-yayo-herrero/>
- CLACSO. (2024). *Ciencias sociales y ofensiva conservadora en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO. Colectivo de Trabajadores. (2022): Comunidad Autónoma de Temuicui: gobierno chileno «continúa con una mirada racista y un trato colonial». CCTT. Recuperado de <https://cctt.cl/2022/03/18/wallmapu-comunidad-autonoma-de-temuicui-considera-que-gobierno-chileno-continua-con-una-mirada-racista-y-un-trato-colonial/>
- Colussi, Marcelo. (2024). Capitalismo, Antropoceno y destrucción del mundo. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/capitalismo-antropoceno-y-destruccion-del-mundo/>
- _____. (2025). Las luchas sociales en época de banalización digital. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/las-luchas-sociales-en-epoca-de-banalizacion-digital/>
- _____. (2025b). "¿Hacia el fascismo, hacia la guerra nuclear o hacia el socialismo?". *Rebelión*. <https://rebelion.org/hacia-el-fascismo-hacia-la-guerra-nuclear-o-hacia-el-socialismo/>
- Comunidades-CAM. (2024). Comunidades en alianza con la CAM solidarizan con Lof Pídenco frente a represión del Estado chileno. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/comunidades-en-alianza-con-la-cam-solidarizan-con-lof-pidenco-frente-a-represion-del-estado-chileno/>
- Comunidades Mapuche Autoconvocadas. (2024). Comunidades de Arauco contra plan extractivista de 9° Foro Mundial de Ciudades y Plataformas Logísticas. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/comunidades-de-arauco-contra-plan-extractivista-de-9-foro-mundial-de-ciudades-y-plataformas-logisticas/>
- Cruz, Marcos, y Brenda Parker. (2022). From Anthropocene to Biocene- Novel Bio-Integrated Design as a Means to Respond to the Current Biodiversity and Climate Crisis. En *Design Studio Vol. 4: Working at the*

- Intersection-Architecture After the Anthropocene*, editado por Harriet Harriss y Naomi House. Londres: RIBA Publishing/Routledge.
- Delgado Mariscal, Luis y Valentín Acebes (2024). "Comunidades en el ecosistema. Del Antropoceno al Bioceno". En: Acebes Valentín, R.; López Peláez, A. (coords.), *Trabajo social en comunidad: participación, coordinación y gobernanza*, pp. 247–268. Madrid: Universitas UNED.
- Della Porta, Donatella. 2015. *Social Movements in Times of Austerity*. Cambridge: Polity.
- Dirik, Dilar. 2022. *The Kurdish Women's Movement*. London: Pluto Press.
- Donoso, Sofía, y Marisa von Bülow, eds. 2019. *Social Movements in Chile*. New York: Palgrave.
- Duarte, Félix (2019). "Green Capitalism? Politics from the Necrocene to the Eleutherocene". *Cadernos de Ética e Filosofia Política* (Open Edition Journals).
- Dussel, Enrique. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Editores.
- Duterte, Bernard. (2025). Sur la montée de l'extrême droite en Amérique latine. *CETRI*. <https://www.cetri.be/Sur-la-montee-de-l-extreme-droite>
- Enríquez, Isaac. (2025). El orden detrás del caos: el crimen organizado como parte de las estructuras de poder, dominación y riqueza. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/el-orden-detras-del-caos-el-crimen-organizado-como-parte-de-las-estructuras-de-poder-dominacion-y-riqueza/>
- Escobar, Arturo. (2014). *Sentipensar con la Tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Olombia: Ediciones UNAULA.
- Escobar, Arturo. 2018. *Designs for the Pluriverse*. Durham: Duke University Press.
- EZLN (1994–2025). Comunicados, declaraciones y ensayos. Chiapas: Enlace Zapatista.
- Figueroa, Andrés. (2022). Todas las voces claman por la libertad de los presos políticos de la revuelta y los mapuches, *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/todas-las-voces-claman-por-la-libertad-de-los-presos-politicos-de-la-revuelta-y-los-mapuche/>
- Figueroa, Andrés. (2023). Nace Plataforma Anticapitalista y Popular: un empeño unitario para la emancipación. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/nace-plataforma-anticapitalista-y-popular-un-empeno-unitario-para-la-emancipacion/>

- Figueroa, Andrés. (2024). En libertad cuatro presos políticos mapuche: tribunal chileno los absuelve por falta de pruebas y cae nuevo montaje. *Rebellion*. Recuperado de <https://rebellion.org/en-libertad-4-presos-politicos-mapuche-tribunal-chileno-los-absuelve-por-falta-de-pruebas-y-cae-nuevo-montaje/>
- Fligstein, Neil, y Doug McAdam. 2012. *A Theory of Fields*. Oxford: Oxford University Press
- Gago, Verónica. (2019). La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Ghadimi, Bahram. (2025). Una pirámide en llamas. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/una-piramide-en-llamas/>
- Gerges, Fawaz. 2014. *The New Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gómez, José Antonio. (2025). Los multimillonarios matan el capitalismo para imponer su tecnofeudalismo. *Diario Sabemos*, 17 de noviembre de 2025.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. 2020. *Horizontes comunitario populares*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Graeber, David and David Wengrow. (2021). *The Dawn of Everything. A New History of Humanity*, New York: Farrar, Strauss and Giroux.
- Harribey, Jean-Marie. (2025). ¿Capitalismo o tecnofeudalismo? ¿Capitalismo productivo y/o capitalismo rentista?. *Viento Sur*. Recuperado de <https://vientosur.info/capitalismo-productivo-y-o-capitalismo-rentista/>
- Harris, Harriet, y Naomi House, eds. (2022). *Design Studio Vol. 4: Working at the Intersection-Architecture After the Anthropocene*. Londres: RIBA Publishing/Routledge.
- Heffes, Gisela. (2023). El necroespacio del Antropoceno. *Estudios Filológicos*, num. 72, pp. 117-134.
- Helgueta, Javier. (2021). El Espectador desarraigado. Reflexiones en torno a *Concierto para el Bioceno* de Eugenio Ampudia. En *Tropelías*, n. 35. Recuperado de <https://papiro.unizar.es/ojs/index.php/tropelias/article/view/5029/4316>
- Herrero, Yayo, et al. (2012). No dejes el futuro en sus manos. Cooperación solidaria ante la crisis del capitalismo global. Valladolid: Entrepueblos/Entrepobos/Herriarte
- Hirschman, Albert. (1977). *Las pasiones y los intereses*. Ciudad de México:

- Fondo de Cultura Económica. Holcblat, Norbert. (2025). El capitalismo sin reglas y la extrema derecha libertaria. *Viento Sur*. Recuperado de <https://vientosur.info/el-capitalismo-sin-reglas-y-la-extrema-derecha-libertaria/>
- Iglesias, Alfredo. (2025). El fascismo de ayer y el de hoy. *Mundo Obrero*, 16 de noviembre. Recuperado de <https://mundoobrero.es/2025/11/16/el-fascismo-de-ayer-y-el-de-hoy/>
- Ketchley, Neil. 2017. *Egypt in a Time of Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press. Knapp, Michael, Anja Flach, y Ercan Ayboga. 2016. *Revolution in Rojava*. London: Pluto Press.
- Labarca, Margarita. (2024). A Héctor Llaitul lo quieren matar. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/a-hector-llaitul-lo-quieren-matar/>
- L'Anticapitaliste. (2023). Entrevista a Franck Gaudichaud: "En Chile siguen siendo necesarios avances radicales", *Viento Sur*. Recuperado de <https://vientosur.info/entrevista-a-franck-gaudichaud-en-chile-siguen-siendo-necesarios-avances-radicales/>
- Llaitul, Héctor. (2024). Del caso huracán a las actuales condenas contra la CAM. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/hector-llaitul-del-caso-huracan-a-las-actuales-condenas-contr-la-cam/>
- (2024b). Al Pueblo Nación Mapuche: los derechos territoriales, políticos y culturales no se transan. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/al-pueblo-nacion-mapuche-los-derechos-territoriales-politicos-y-culturales-no-se-transan/>
- (2025). El legado de este gobierno será la militarización permanente del Wallmapu. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/el-legado-de-este-gobierno-sera-la-militarizacion-permanente-del-wallmapu/>
- Llopis, Enric. (2021). Entrevista a Raúl Zibechi: "La idea de gobernar a otros no entra en el universo de las ideas zapatistas". *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/la-idea-de-gobernar-a-otros-no-entra-en-el-universo-de-las-ideas-zapatistas/>
- LNM - RMM - WAM – RML. (2023). Declaración conjunta de organizaciones mapuches del Weichan frente a la Ley Nain-Retamal, *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/declaracion-conjunta-de-organizaciones-mapuche-del-weichan-frente-a-la-ley-nain-retamal-lnm-rmm-wam-rml/>

- Löwy, Michael. (2020). La alternativa ecosocialista. *Análisis*. Núm. 97, pp.459-475.
- Lubbock, John. (2025). La lucha kurda por la libertad atraviesa un momento crucial. *Jacobinlat*. Recuperado de <https://jacobinlat.com/2025/12/la-lucha-kurda-por-la-libertad-atravesia-un-momento-crucial/>
- Mason, Paul. 2012. *Why It Is Kicking Off Everywhere*. London: Verso.
- Mbembe, Achille. (2011). *Necropolítica*. Madrid: Melusina.
- McAdam, Doug, Sidney Tarrow y Charles Tilly. 2001. *Dynamics of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McBrien, Justin. (2016). *Accumulating Extinction. Planetary Catastrophism in the Necrocene. Anthropocene or Capitalocene?* Oakland: PM Press.
- Mendieta, Eduardo (2019). "Reflections on the Urbanocene and the Plantatiocene". *Critical Philosophy of Race*, 7(1), 81–96.
- Möbius, Karl. (1877). *Die Auster und die Austernwirtschaft*. Berlin: Wiegandt, Hempel & Parey.
- Mora, Mariana. 2017. *Kuxlejal Politics*. Austin: University of Texas Press.
- Moore, Jason. (2020). El capitalismo en la trma de la vida. Ecología y acumulación de capital. Madrid: Traficantes de sueños.
- Morrow, Karen. (2017). Of Human Responsibility: Considering the Human/Environment Relationship and Ecosystems in the Anthropocene. En en Louis Kotzé, ed. *Environmental Law and Governance for the Anthropocene*. Seattle: University School of Law.
- Movimiento de Liberación Nacional Mapuche. (2023). El Movimiento de Liberación Nacional Mapuche se adjudica acciones contra latifundistas y forestales. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/movimiento-de-liberacion-nacional-mapuche-se-adjudica-acciones-contralatifundistas-y-forestales/>
- Öcalan, Abdullah. (2017). *Confederalismo democrático*. Colonia: International Initiative Edition.
- Pairican, Fernando. 2021. *Inchin ka Kintu*. Santiago: Pehuén
- Periodistas Unidos. (2025). Zapatistas plantean el común como alternativa al sistema capitalista en el primer día del semillero. *Periodistas Unidos*. Recuperado de <https://periodistasunidos.com.mx/noticias/zapatistas-plantean-el-comun-como-alternativa-al-sistema-capitalista-en-primer-dia-del-semillero/>
- Pleyers Geoffrey. (2024). *El cambio nunca es lineal. Movimientos sociales en tiempos polarizados*. Buenos Aires: CLACSO.

- Prashad, Vijay. (2025). "La marea furiosa de la extrema derecha latinoamericana". *Other News*. Recuperado de <https://www.other-news.info/noticias/la-marea-furiosa-de-la-extrema-derecha-latinoamericana/>
- Preciado, Jaime. (2025). *Del estallido social a la comunidad geopolítica de pertenencia*. Buenos Aires: Clacso.
- Preciado, Jaime y Jochen Kemmer, (2025). *Del estallido social a la comunidad geopolítica de pertenencia, Vol. II*, Buenos Aires: Calas y Clacso.
- Quijano, Aníbal. 2014. *Cuestiones y horizontes*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quinn, Josephine. (2024). *How the World Made the West: A 4,000-Year History*. London/New York: Bloomsbury
- Resistencia Mapuche. (2024). Pronunciamiento sobre atropello del Estado chileno. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/resistencia-mapuche-se-pronuncia-sobre-atropello-del-estado-chileno-contramachi-celestino-cordova-presos-politicos-y-claudia-nahuelan/>
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Robin, Corey. (2025). La larga deriva autoritaria del capitalismo liberal. *Jacobin América Latina*. Recuperado de <https://jacobinlat.com/2025/11/la-larga-deriva-autoritaria-del-capitalismo-liberal/>
- Roberts, Michael. (2025). La desigualdad extrema y qué hacer al respecto. *Viento Sur*. Recuperado de <https://vientosur.info/la-desigualdad-extrema-y-que-hacer-al-respecto/>
- Roitman, Marcos. (2021): Chile, entre la rebelión popular, las elecciones y una Constituyente descafeinada. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/10/21/politica/chile-entre-la-rebelion-popular-las-elecciones-y-una-constituyente-descafeinada/>
- Rotiman, Marcos. (2024). De la revuelta popular al secuestro de un sueño: Chile 2019-24. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2024/10/24/opinion/016a2pol>
- Romero, María Teresa (2024). The Price of Extinction and the Epic Journey to Mourn for It. *The Venice Journal of Environmental Humanities*, 2, 117–136.
- Rozzi, Ricardo. 2019. Diálogos intercontinentales colaborativos: desde un Necroceno hacia un Bioceno. *Environmental Ethics* 41 (3): 225–230.

- S.A. (2022). Chile:¿Nueva Constitución o nuevo sistema? *Lucha Indígena* núm. 186, septiembre, pág. 3. Segato, Rita (2016). La guerra contra las mujeres. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Sellar, Tom. Beginning Again: Eugenio Ampudia's *Concert for the Biocene*, Gran Teatre del Liceu, Barcelona.
- Theater* 51, n.º 3 (2021): 1–3. Durham, NC: Duke University Press.
- Shyam, Vikram, et al. (2018). *Biocene 2018 (expanded updates)*. NASA Technical Memorandum NASA/TM- 2020-220482, 2020. Cleveland, OH: NASA Glenn Research Center.
- Shyam, Vikram. (2023). A Future Beyond Convergence: Exploring Biocene The Age of New Life. NASA STI (Concept Note), 2023.
- Shiva, Vandana. (2004). *Las guerras del agua: privatización, contaminación y lucro*. México: Siglo XXI.
- Slobodian, Quinn. (2023). *Crack-Up Capitalism: Market Radicals and the Dream of a World Without Democracy*. Nueva York: Metropolitan Books.
- Somma, Nicolás, y Matías Bargsted. 2020. No More Chile. *Journal of Democracy* 31 (1): 70–84.
- Stengers Isabelle. (2009). *Au temps des catastrophes*, París, La Découverte.
- Svampa, Maristella y Enrique Viales (2021). El colapso ecológico ya llegó. Una brújula para salir del maldesarrollo. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Tarrow, Sidney. 2011. *Power in Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Torres, Émile. (2025). Los capitalistas tecnológicos no se preocupan por la humanidad. Entrevista de Doug Henwood. *Jacobin América Latina*. Recuperado de <https://jacobinlat.com/2025/11/los-capitalistas-tecnologicos-no-se-preocupan-por-la-humanidad/>
- Trejo, Carolina. (2024). Esta es una condena contra el movimiento autonomista mapuche. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/hector-llaitul-esta-es-una-condena-politica-contra-el-movimiento-autonomista-mapuche-a-23-anos-de-carcel-es-castigado-por-la-justicia-chilena/>
- Universidad Nacional de Rosario (UNR). (2025). Biocene Program—For a New Era Centered on Life. Página institucional (en inglés).
- Vanoli, Alessandro. (2025). *La invención de Occidente. España, Portugal y el nacimiento de una cultura*. Barcelona: Ático de los Libros.

- Varoufakis, Yanis. (2023). *Technofeudalism: What Killed Capitalism*. Londres: Bodley Head.
- Varias organizaciones (2024). Organizaciones exponen sus luchas y propuestas por justicia social en el MAC, a cinco años del estallido social. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/organizaciones-exponen-sus-luchas-y-propuestas-por-justicia-social-en-el-mac-a-5-anos-del-estallido-social/>
- Vergara, Cecilia. (2022). En Chile se recordó el estallido social de 2019 con similar represión policial. *Estrategia.la*. Recuperado de <https://estrategia.la/2022/10/19/en-chile-se-recordo-el-estallido-social-de-2019-con-similar-represion-policial/>
- Voces en lucha. (2023). En defensa de Héctor Llaitul y la CAM. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/en-defensa-de-hector-llaitul-y-la-cam/>
- _____. (2024). Lluvia e infamia sobre el Wallmapu. La condena contra Héctor Llaitul Carrillanca. *Voces en Lucha*. Recuperado de <https://vocesenlucha.com/2024/05/07/lluvia-e-infamia-sobre-el-wallmapu/>
- _____. (2024b). Entrevista a Héctor Llaitul, desde la prisión política. *Voces en Lucha*. Recuperado de <https://vocesenlucha.com/2024/10/16/entrevista-presos-politico-mapuche-hector-llaitul/>
- Vommaro, Pablo. (2025). Construir conocimiento crítico desde el Sur global. *Jacobin América Latina*. Recuperado de <https://jacobinlat.com/2025/05/construir-conocimiento-critico-desde-el-sur-global>
- Wallmapu. (2024). Héctor Llaitul en su primer día de juicio político: "Es la lucha por la tierra. Ahí está la esencia de este conflicto". *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/hector-llaitul-en-su-primer-dia-de-juicio-politico-es-la-lucha-por-la-tierra-ahi-esta-la-esencia-de-este-conflicto/>
- _____. (2024b). Lof Muko denuncia represión y allanamiento de militares y policías contra familias y niños de territorio wenteche. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebellion.org/lof-muko-denuncia-represion-y-allanamiento-de-militares-y-policias-contra-familias-y-ninos-de-territorio-wenteche/>
- Wray, Ben. (2025). El liberalismo se rinde ante la extrema derecha. *Jacobin América Latina*. Recuperado de <https://jacobinlat.com/2025/11/el-liberalismo-se-rinde-ante-la-extrema-derecha/>

- Zibechi, Raúl. (2021). Chile: la convención constitucional puede ser la tumba de la revuelta. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2021/05/21/opinion/016a2pol>
- _____. (2021b). La Constituyente es un juego peligroso para el pueblo mapuche. *Desinformémonos*. Recuperado de <https://desinformemonos.org/la-constituyente-es-un-juego-peligroso-para-el-pueblo-mapuche/>
- _____. (2021c). La constituyente, de rodillas. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2021/10/22/opinion/021a2pol>
- _____. (2024). *Mundos otros. Pueblos en movimiento*. Madrid: Ed. Zambra/Baladre.
- _____. (2025). El capitalismo es el asesino. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2025/04/10/opinion/020a1pol>
- _____. (2025b). Ahora que sabemos. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2025/04/04/opinion/019a1pol>
- _____. (2025c). La caída de las máscaras imperiales. *Desinformémonos*. <https://desinformemonos.org/la-caida-de-las-mascaras-imperiales/>
- _____. (2025d). De las calles a las urnas con las manos vacías. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/noticia/2025/12/26/opinion/de-las-calles-a-las-urnas-con-las-manos-vacias>
- Zuboff, Shoshana. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism*. Nueva York: PublicAffairs.
- Zurkinden, Guy. (2023). Une remontée des luttes. *Le Courrier*. Recuperado de <https://lecourrier.ch/2023/12/18/une-remontee-des-luttes>



Indagaciones entre asombros

Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso

Se terminó en enero de 2026
en Grafisma editores S.A. de C.V.
Jaime Nunó 670 / Colonia Santa Teresita,
Guadalajara, Jalisco.
El cuidado de la edición
estuvo a cargo de los editores y los autores.
Edición impresa con un tiraje
de cien ejemplares,
más edición digital.

Este libro invita a recuperar una capacidad que parece en riesgo en tiempos de violencia normalizada y desencanto: el asombro. No como sorpresa pasajera, sino como fuerza crítica que interrumpe lo dado, descoloca certezas y abre preguntas donde todo parecía ya explicado. Propone un recorrido por los signos de nuestro tiempo, marcado por una crisis civilizatoria profunda y por la irrupción de movimientos populares que ensayan otras maneras de vivir. Se articulan reflexión teórica y experiencias concretas para leer el presente desde la contraposición entre Necroceno y Bioceno: una época organizada en torno a la muerte y el despojo, frente a horizontes que ponen en el centro el cuidado, la comunalidad y la defensa de la vida. El zapatismo, el pueblo mapuche, la experiencia kurda en Rojava, las guardias indígenas y los feminismos comunitarios aparecen aquí como prácticas vivas que no solo resisten, sino que crean mundo. El libro muestra cómo hay movimientos que han transitado de la resistencia a la construcción de autonomías. No se ofrecen recetas ni promesas fáciles, sino claves para pensar y acompañar búsquedas abiertas. Se trata de un texto para quienes no se resignan a recomponer un mundo injusto, y se atreven a imaginar y crear desde las grietas cómo empezar otro.

