

¿Cómo transformar?

Instituciones y cambio social
en América Latina y Europa

¿Cómo transformar?

Instituciones y cambio social en América Latina y Europa

Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo

1era edición: Fundación Rosa Luxemburg/Abya-Yala, Quito, 2015

Ediciones Abya-Yala
Av. 12 de Octubre N24-22 y Wilson
bloque A
Casilla: 17-12-719
Teléfonos: (593-2) 2 506-267 /
(593-2) 3962 800
e-mail: editorial@abyayala.org
www.abyayala.org
Quito - Ecuador

Fundación Rosa Luxemburg
Miravalle N24-728 y Zaldumbide
(La Floresta)
Quito - Ecuador
Teléfonos: (593-2) 2553771 /
6046945 / 6046946
email: info@rosalux.org.ec
www.rosalux.org.ec

Editoras: **Miriam Lang, Belén Cevallos y Claudia López**
Fundación Rosa Luxemburg, Oficina de la Región
Andina

Corrección de estilo: Sandra Ojeda

Revisión general: Lucile Daumas

Portada: José Ortiz

Diseño: Martha Vinueza

Imprenta: **Bogotá, Colombia**

ISBN: 978-9942-09-317-2

Impreso en Venezuela, septiembre 2015

Esta publicación, de distribución gratuita, fue auspiciada por la Fundación Rosa Luxemburg con fondos del Ministerio Alemán para la Cooperación Económica y el Desarrollo (BMZ).

Esta obra está licenciada bajo la Licencia Creative Commons

Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional.



¿Cómo transformar? Instituciones y cambio social en América Latina y Europa

Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo



Fundación
Rosa Luxemburg



Índice

| | |
|--|------------|
| Dimensiones de la transformación social y el rol de las instituciones | |
| Introducción | 7 |
| <i>Miriam Lang y Ulrich Brand</i> | |
| TRANSFORMAR DESDE EL ESTADO | |
| El estado como instrumento, el estado como impedimento | |
| Aportes al debate sobre la transformación social | 35 |
| <i>Alexandra Martínez, Sandra Rátiva, Belén Cevallos y Dunia Mokrani</i> | |
| Los gobiernos progresistas y las consecuencias políticas del neoextractivismo | 77 |
| <i>Klaus Meschkat</i> | |
| EXPERIENCIAS LATINOAMERICANAS | |
| Colombia: El Congreso de los Pueblos | |
| Construir poder popular | 93 |
| <i>Juan Houghton</i> | |
| Bolivia: Las autonomías indígenas frente al estado plurinacional | 145 |
| <i>José Luis Exeni</i> | |
| Venezuela: Consejos comunales y comunas | |
| Entre la autonomía y el centralismo | 191 |
| <i>María Eugenia Fréitez y Alexandra Martínez</i> | |
| México: Desde abajo todo, desde arriba nada | |
| La autonomía zapatista en Chiapas y la Otra Campaña . . | 219 |
| <i>Miriam Lang</i> | |

Venezuela: La red cooperativa Cecosesola
Una experiencia de transformación cultural 277
Colectivo de autoras y autores de Cecosesola

¿Instituciones patriarcales?
Reflexiones desde la región andina 297
Belén Cevallos, Claudia López y Dunia Mokrani

EXPERIENCIAS EUROPEAS

Grecia: Crisis y movimiento
Construyendo las bases materiales
para una sociedad alternativa 341
Antonis Broumas y Georgia Bekridaki

Alemania: La transición energética
Combinar escalas y estrategias para el cambio 389
Tadzio Müller

ESCALA GLOBAL

El Foro Social Mundial como apuesta de articulación 405
Edgardo Lander

LECTURAS TRANSVERSALES

¿Cómo avanzar en la transformación social?
Un debate abierto 439
Miriam Lang y Edgardo Lander

Dimensiones de la transformación social y el rol de las instituciones

Introducción

Miriam Lang y Ulrich Brand¹

Este texto fue comentado y enriquecido por Edgardo Lander, Camila Moreno, Tobias Boos, Belén Cevallos, Raúl Prada, Kristina Dietz y Johanna Sittel.

¿Cómo transformar? Es la pregunta que se plantea este libro, no para proponer alguna receta, sino, al contrario, para ir abriendo toda una gama de preguntas e invitar a un debate alrededor de las búsquedas estratégicas de los movimientos sociales y las organizaciones políticas de izquierda.

¿Qué entendemos por transformación?

No cabe duda de que nuestras sociedades son dinámicas, que están siempre en movimiento, y que el capitalismo aprovecha sus propias crisis para reinventarse. Todo se transforma. Lo que importa aquí es sobre la base de qué lógica y hacia dónde se transforma: ¿sobre la base de lógicas de acumulación, de mercantilización?, ¿para asegurar más crecimiento económico, sin importar

1 Miriam Lang. Directora de la Fundación Rosa Luxemburg para la región andina (2010-2015). Impulsó la conformación del Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo que coordina desde 2011. Docente de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Quito. Es doctora en sociología por la Universidad Libre de Berlín, con especialización en estudios de género, y tiene una maestría en estudios latinoamericanos. Ha sido activista internacionalista, feminista y del movimiento antirracista en Alemania y ha colaborado con organizaciones indígenas y de mujeres en América Latina.

Ulrich Brand. Académico y activista, es profesor de ciencias políticas en la Universidad de Viena, Austria. Integra el consejo consultivo de ATTAC y trabaja sobre economía mundial en el marco de la coordinación federal sobre internacionalismo en Alemania. Ha publicado sobre altermundialismo, la rebelión zapatista, la relación estado-sociedad civil y las tendencias del capitalismo global, entre muchos temas.

su costo?, ¿o estableciendo lógicas de cooperación y solidaridad en lugar de la competencia?, ¿para construir relaciones de armonía con la Naturaleza? Las lógicas de transformación tienen que ver con los intereses que se privilegian, y también con el valor que se confiere a ciertos principios.

En este libro, apuntamos a una transformación social con adjetivos: profunda, radical, democrática y democratizadora, emancipatoria en múltiples dimensiones. Invitamos a pensar la emancipación individual y la colectiva, gradual o a base de rupturas, de las diferentes relaciones de dominación presentes en nuestras sociedades y en nuestras mismas subjetividades: del conflicto de clases, de la relación patriarcal, de la relación colonial y de las relaciones depredadoras que hemos construido con la Naturaleza. Un criterio decisivo es “la actividad práctica transformadora, que corresponde a las fuerzas que escapan a las capturas institucionales del poder” (Prada, 2015).

La transformación emancipatoria propuesta ocurre en diferentes lugares, de maneras variadas. Implica distintas temporalidades que entran en juego simultáneamente. Por un lado, en el tiempo corto, es necesario frenar, detener, vetar las principales formas, estrategias y mecanismos mediante los cuales están operando hoy las dinámicas globales del capital, que cercenan, acorralan, bloquean, de manera permanente, los ámbitos y territorios de las luchas emancipatorias y la generación de alternativas.

Paralelamente, y como segunda dimensión de más largo aliento, es necesario construir alternativas en múltiples dimensiones. La pregunta ¿cómo transformar? apunta a cuestiones estratégicas y tácticas, a actores y alianzas, a organizaciones e instituciones, pero también a subjetividades, prácticas cotidianas e imaginarios. Implica, entre otras cosas, el reconocimiento de la complejidad de las estructuras de dominación/explotación en todos los planos de la vida social: en los terrenos de la intersubjetividad y la llamada vida ‘privada’ (los micro-poderes), en el patriarcado, en el racismo, en el terreno de la autoridad pública no democrática, en la colonialidad y la imposición autoritaria de patrones culturales únicos; en la expulsión de los territorios, en la explotación económica directa e

indirecta, en la destrucción de la vida, en el imperialismo, el subimperialismo (por ejemplo, dentro de América Latina) y la guerra, en el poder de las corporaciones multinacionales, etc. Esto significa que las luchas por las transformaciones de la sociedad, del sistema-mundo capitalista, tienen necesariamente que ocurrir en todos los planos, y en las diversas escalas, de la local a la global –sin que todas las luchas tengan que atender todos los asuntos–. Supone reconocer, también, el fin de los grandes relatos universales, la idea de que hay una verdad única en torno de las interpretaciones de la realidad y las formas de lucha, y, por qué no decirlo, el fin de la idea de la revolución como un evento de ruptura total con el orden existente. La pregunta ¿cómo transformar? nos plantea, de manera sobresaliente, un desafío: cómo articular estas múltiples luchas, para que puedan potenciarse y complementarse.

Hay una tercera temporalidad en juego: la de los escenarios de futuro emancipatorios posibles –o la visualización colectiva de otros futuros posibles, que representa otro terreno de lucha adicional–. El capitalismo no solamente se ha adueñado del tiempo de vida, lo reestructura y concentra a su antojo; no solamente se ha adjudicado el poder de distribuir tiempo, se construye en el presente sobre la base de proyecciones de futuro. Sus políticas se basan en cálculos, proyecciones y escenarios de futuro, respecto de desastres, curvas de crecimiento, análisis de costo-beneficio (Rilling, 2014). El capitalismo nos dibuja un “más de lo mismo” y nos induce a tener miedo si no obedecemos a sus lógicas. Analizar estas prácticas dominantes de dar forma al tiempo y al futuro y contrarrestarlas, y acercar el sentido de realidad al sentido de posibilidad y viceversa, es otro desafío más.² Significa visibilizar prefiguraciones ya existentes

2 En este libro, la referencia a la disputa por escenarios posibles de futuro está implícitamente presente en todos los artículos. Algunos textos que trabajan más explícitamente este campo de los escenarios de futuro desde una perspectiva latinoamericana, producidos en el contexto del Grupo de Trabajo Permanente sobre Alternativas al Desarrollo, son los de Carrión Sánchez y Sánchez Cárdenas (2014), así como Carrión Sánchez (2015), y Acosta y Cajas (2015).

del futuro deseado; desmontar la atractividad que la promesa de ascenso social capitalista, sin duda, tiene para mucha gente; construir imaginarios deseables de una sociedad en la cual no dominen relaciones capitalistas, patriarcales, racistas e imperiales; una sociedad en la que no quepa el imperativo del crecimiento ilimitado. Implica hacer mayor énfasis en una nueva ética social y ambiental, y asimismo reflexiones profundas acerca de cómo democratizar no solamente nuestros procesos (re)productivos y de consumo, sino también las relaciones que, como sociedad, establecemos con la Naturaleza. Sin perder de vista el tiempo que la transformación emancipatoria requiere en la propia vida de nosotros, sus actores. Como decía Marx: “La riqueza es tiempo disponible, y nada más”.³

Aprender a partir de experiencias diversas

Proponemos aquí explorar, desde una mirada solidaria, diferentes estrategias de transformación, a diferentes escalas, que se pusieron en práctica a partir de una serie de experiencias concretas de Bolivia, Venezuela, Colombia, México, Grecia y Alemania; analizar sus dimensiones transformadoras y los obstáculos que enfrentaron, así como los caminos que encontraron –o no– para superarlos. Visibilizamos, especialmente, el papel de las instituciones, las oficiales y heredadas, pero también las populares y transformadoras, en estos procesos, y de qué manera se relacionan entre ellas. Y, al final del libro, ponemos en diálogo estas experiencias particulares, con el fin de mirar más allá de cada país y más allá de cada caso.

¿Cuál ha sido la experiencia de activistas de izquierda que apostaron al cambio social desde el ejercicio de un cargo público, en el marco de los gobiernos progresistas de la región andina? ¿En qué medida el llamado constitucionalismo transformador

3 Marx 1968:252, citado en Rilling 2014:44.

latinoamericano ha abierto campos para construir efectivamente otro tipo de sociedad? ¿Cuándo los procesos populares hacen uso de, o necesitan a, la institucionalidad y normativa estatal para impulsar sus propios fines? ¿Dónde, en cambio, son limitados y sofocados por lógicas institucionales y/o centralistas en una dinámica destructiva? ¿Qué significa la noción de autogobierno, común a algunas de las experiencias aquí presentadas, y qué alcance tiene? ¿Qué se puede aprender de estas experiencias? ¿En qué medida se trata de aprendizajes replicables en otros contextos?

Subyacen aquí, como telón de fondo, muchos debates de las izquierdas que no han sido saldados a lo largo del siglo XX: ¿reforma o revolución?, ¿vía pacífica o vía armada?, ¿toma del poder o transformación desde abajo? Subyace, también, la pregunta respecto de si participar o no en el juego electoral/partidario y en las instituciones existentes es una estrategia prometedora, o si estos son aparatos destinados –y condenados– a reproducir las relaciones de poder y opresión. En la cultura política que las izquierdas han construido históricamente, estos debates suelen llevarse de manera antagónica y conclusiva. En esta confrontación se desgasta buena parte de la energía que debería alimentar las luchas. Se suele argumentar desde la certeza y la razón, y se descalifica a la posición diferente.

Este libro pretende, en cambio, eludir ese estilo y no reeditar esos debates en los mismos términos. De esta manera, opta por acercarse a los principios de cooperación y de complementariedad, para pensar la transformación. Pretende abrir una discusión a partir de procesos reales, muchas veces contradictorios, llenos de contingencias y dialécticos. En lugar del pensamiento dicotómico, del sí o no rotundo, intentamos diferenciar e hilar más fino: preguntarnos por los cómo, los criterios, las condiciones, en aras de contribuir con algunas ideas a la gran tarea de construir una suerte de memoria colectiva, de acumulado compartido sobre la

transformación social, en el que se subraye la importancia de la prefiguración de la sociedad anhelada durante el proceso. El fin, definitivamente, no justifica los medios.

Queremos resaltar, además, la importancia de (re)construir un internacionalismo estratégico en este mundo globalizado, extender el horizonte de la reflexión en un sentido Norte-Sur. El sistema-mundo capitalista que enfrentamos necesita, como condición de su existencia, las relaciones Norte-Sur,⁴ tal como se configuraron en su colonialidad histórica y en su reactualización permanente, por ejemplo, a través del modelo neo-extractivista y el racismo, que se visibiliza muy dramáticamente en la problemática migratoria. Para dar algún paso en esta dirección, hemos incluido experiencias recientes de transformación que se desarrollaron en Europa, a fin de poder analizar puntos en común o diferencias con aquellas de América Latina.

¿Por qué este debate ahora?

Cuando el Grupo de Trabajo Permanente sobre Alternativas al Desarrollo, coordinado por la Oficina Andina de la Fundación Rosa Luxemburg, se juntó por primera vez en 2011, lo hizo con el propósito de generar propuestas alternativas para la política pública, que puedan alimentar los cambios, cuya expresión más visible eran los gobiernos progresistas; que puedan aportar al ejercicio de gobernar en perspectiva transformadora. Después de realizar una crítica al desarrollo como concepto clave del capitalismo modernizador y recolonizador, y explorar el Buen Vivir como horizonte de transformación en construcción (en el libro *Más allá del desarrollo*),⁵ el grupo se dedicó a producir una serie de propuestas alternativas sectoriales y bastante concretas: para

4 El “Sur global” implica gran parte del “Este” en Europa.

5 Ver <http://www.rosalux.org.ec/es/alternativas-al-desarrollo/281-mas-alla-del-desarrollo.html>

la política energética, los sectores minero y petrolero, la política agraria, el ámbito urbano, para perspectivas diferentes de las relaciones Sur-Norte, en donde se relaciona el postextractivismo y el postcrecimiento, para la integración regional alternativa, como el ámbito necesario para poder avanzar en los diferentes países (en el libro *Alternativas al capitalismo y colonialismo del siglo XXI*).⁶

Podríamos haber continuado trabajando en este sentido, mediante la investigación alrededor de alternativas sectoriales para las políticas públicas, durante mucho tiempo más. Sin embargo, este tipo de propuestas solamente cobra sentido si se dan las condiciones materiales y políticas para su implementación, al menos en forma experimental. Esto nos llevó a explorar, a partir de 2014, otro tipo de debate, que coloca en el centro de la reflexión las estrategias y dimensiones de la transformación misma.⁷

En América Latina, algunos cambios políticos y económicos de los últimos tiempos han contribuido a bajar las expectativas de transformación que se habían generado con el desplazamiento hacia la izquierda de los gobiernos del continente. Los gobiernos se encuentran en la situación paradójica de que, por un lado, aspiran a tener el liderazgo para llegar a cambios más profundos, pero a la vez, las estructuras económicas y políticas externas e internas limitan sus márgenes de acción y tienden a favorecer las dinámicas neo-extractivistas. En muchos países, los movimientos y organizaciones sociales se han debilitado, precisamente aquellos

6 Ver <http://www.rosalux.org.ec/es/alternativas-al-desarrollo/727-alternativas-al-capitalismo-colonialismo-del-siglo-xxi.html>

7 No todos los textos presentados aquí fueron producidos en el marco del Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. El artículo sobre la red cooperativa Cecosesola, por ejemplo, tiene un carácter más testimonial. El artículo sobre Grecia resultó de un diálogo de algunos integrantes alemanes del Grupo con estos sectores de los movimientos griegos. El criterio fue que las experiencias mostradas aporten a los debates y aprendizajes alrededor de la transformación social, el papel de las instituciones y las relaciones capital-estado-sociedad organizada.

que hicieron posible tanto la resistencia exitosa al neoliberalismo como los discursos y las prácticas alternativas y, finalmente, la elección de estos gobiernos. Las apuestas de los gobiernos ‘bolivarianos’ por el neo-extractivismo, el fortalecimiento del estado y la modernización, han colocado en un segundo plano las promesas de construcción de estados plurinacionales y la búsqueda de alternativas al desarrollo. El *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña*, que fueron banderas de lucha en los procesos constituyentes, han sido resignificados en los discursos oficiales. Además, la drástica caída de los precios del petróleo y de las materias primas en general, a finales de 2014, ha puesto en jaque a gobiernos que asientan su legitimidad sobre un incremento sostenido del gasto social. Este escenario evidencia la necesidad de construir alternativas más sustanciales y transformaciones más profundas, que involucren las estructuras económicas, políticas y sociales; la cultura política misma, la producción y la reproducción de la vida.

No estamos en la posición de formular un balance de lo alcanzado o no por los gobiernos progresistas, que reconocemos en tanto fueron una apuesta legítima de las mayorías electorales sudamericanas en las últimas décadas.⁸ Pero procuramos intervenir en un contexto discursivo en el que los progresismos han posicionado la idea de que el cambio social se hace desde arriba, desde el gobierno, las políticas públicas y la institucionalidad estatal. Dice el politólogo Massimo Modonesi, al respecto:

Los cambios y las reformas fueron impulsados estrictamente *desde arriba*, por medio del *Estado*, el gobierno y, en particular, el poder presidencial, haciendo uso de la institucionalidad y la legalidad como único resorte e instrumento de iniciativa política. [...] Los gobiernos progresistas latinoamericanos, a contrapelo del neoliberalismo, volvieron a colocar al Estado –y

8 Lander *et al.* (2013). Promesas en su laberinto. Cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina. CEDLA, IEE, CIM proponen una serie de textos que analiza logros y límites de los progresismos en Venezuela, Ecuador y Bolivia hasta este año.

las políticas públicas que de él emanan— como instrumento central de intervención en lo social y lo económico (Modonesi 2012: 151).

Aunque esto, en la práctica de cada país, tiene matices distintos, se puede afirmar que el ‘retorno del estado’ como motor de la transformación, al menos en Sudamérica, ha logrado gran significancia, sin necesariamente dar lugar a preguntarse: ¿Qué tipo de estado retornó? ¿En qué sentido han sido exitosos los esfuerzos para cambiar las estructuras postcoloniales, dependientes, clientelares, pero también capitalistas, racistas y patriarcales del estado? ¿Y qué tanto, hacia dónde, se puede transformar desde allí?

El objetivo de este libro es volver a ampliar el campo de la reflexión, a partir del siguiente dilema acerca de los posibles actores y caminos de la transformación: El estado y sus instituciones, aunque gobernados por fuerzas transformadoras, tienden a volver siempre a las lógicas dominadoras; por otro lado, los movimientos sociales enfrentan el problema de no poder movilizarse permanentemente, y no consiguen que perduren estas nuevas relaciones de fuerzas que alcanzan en los momentos de auge de sus luchas, o sea, de perder su protagonismo, de ser cooptados o reprimidos.

Como punto de entrada, concordamos con Verónica Gago, de Argentina, que nos propone reflexionar acerca de cómo actores políticos, intelectuales y medios de comunicación, cuestionados hace poco por las crisis y por los movimientos, han vuelto al primer plano, con lo que se han invisibilizado muchas experiencias de base, de la gente y de los movimientos:

América Latina es más interesante pensada desde esta tensión —entre el problema de lo destituyente y lo instituyente— que como un grupo de gobiernos que son los superhéroes del ‘posneoliberalismo’.”⁹

9 http://www.eldiario.es/interferencias/neoliberalismo-economias_populares_6_371022904.html

La reflexión sobre las implicaciones de esta apuesta por el estado como eje o lugar privilegiado de la transformación social, como se ha venido dando en el marco de los progresismos, adquiere hoy una nueva centralidad en el debate político de muchos sectores de la izquierda. Este libro se entiende como una contribución a esta reflexión.

En la primera parte, sobre la base de una pequeña serie de entrevistas y conversatorios con personas que trabajan o trabajaron en los aparatos estatales de Bolivia, Ecuador, Venezuela y Colombia, Alexandra Martínez, Sandra Rátiva, Belén Cevallos y Dunia Mokrani analizan las condiciones de posibilidad de una transformación desde el ejercicio del gobierno, en un contexto progresista, desde las instituciones oficiales y la política pública. ¿Qué lograron hacer las personas entrevistadas? ¿Con qué obstáculos se toparon?

Klaus Meschkat apunta a otro aspecto de la transformación a partir del estado. Desde un profundo conocimiento de la historia del bloque soviético, aquella gran experiencia que durante casi todo el siglo XX simbolizaba las alternativas de sociedad, traza algunas líneas de conexión y herencia mal entendida con los procesos bolivarianos actuales de la región andina; y nos invita a reflexionar también sobre cómo un modelo económico, como el neo-extractivista, conlleva ciertas implicaciones políticas que tienden a bloquear los procesos de emancipación social.

En la segunda parte del libro, contrastamos estas experiencias de transformación ‘desde arriba’ con otras, que priorizaron procesos colectivos desde abajo, o estrategias que combinan el aprovechamiento de ciertas posibilidades que abre la institucionalidad del estado. Juan Houghton, en su texto sobre el Congreso de los Pueblos, nos comparte las riquísimas reflexiones que acompañan a un insólito proceso de articulación de gobiernos territoriales, que se desarrollan al margen del estado, más que en contra de él, en Colombia. José Luis Exeni analiza cómo, en Bolivia, los pueblos indígenas luchan por un aspecto fundamental del estado plurinacional, proclamado en la Constitución de 2009. María Eugenia Fréitez y Alexandra Martínez

discuten las tensiones que se generan alrededor de los consejos comunales y comunas en Venezuela; ejercicio de autogobierno territorial que, paradójicamente, ha sido impulsado desde el gobierno central y debe mantener con él estrechas relaciones. Luego, proponemos una lectura de la forma en la que las comunidades zapatistas de Chiapas reorganizaron la reproducción de la vida, en el marco de su proceso autonómico, y de las apuestas de extender sus lógicas de hacer política a escala nacional. Y en un texto colectivo de carácter más testimonial, integrantes de la red cooperativa Cecosesola de Venezuela nos relatan cómo lograron construir una estructura durable y económicamente exitosa, que opera sin ninguna instancia de dirección o coordinación.

Todas estas experiencias buscan profundizar la democracia en sus contextos específicos. Nos muestran que no hay una sola forma de democracia, un modelo a seguir, como se nos ha hecho creer desde las visiones eurocéntricas, sino que existen múltiples formas de construir democracia, como dice Boaventura de Sousa Santos:

Tomar la democracia en serio significa no solamente llevarla mucho más allá de las fronteras de la democracia liberal, sino también crear un concepto de democracia de tipo nuevo: la democracia como todo el proceso de transformación de relaciones de poder desigual en relaciones de autoridad compartida (Sousa Santos, 2010: 172).

La tercera sección del libro discute dos experiencias europeas. En Europa asistimos a procesos quizás similares, pero que se dan en temporalidades distintas de las de América Latina. Dominan las políticas de austeridad, que se conocen muy bien en América Latina desde las décadas de los 80 y 90. Con la Unión Europea, se ha producido un debilitamiento estructural de los estados nacionales europeos¹⁰ sin que se haya creado, en su lugar, una vigorosa institucionalidad

10 Aunque los diferentes gobiernos tienen un peso muy distinto en la definición de las políticas europeas.

democrática supranacional. Por la vía de las instituciones de la Unión Europea, estos estados se han vaciado de contenido democrático. La tendencia es a relegar los estados nacionales al papel de ejecutores de decisiones tomadas en otra parte. La Comisión Europea es un elemento central de lo que Nicos Poulantzas, en los años 70, llamaba el “estatismo autoritario”, o sea el poder creciente de una tecnocracia ejecutiva que va de la mano con el debilitamiento de los parlamentos (el Parlamento Europeo nunca fue fuerte). El Eurogrupo –que es un mecanismo informal– en la crisis actual constituye otro elemento de la informalización del poder. Otro elemento preocupante es que desde el ascenso de Syriza al gobierno griego, se puede observar una auto-instrumentalización de los medios de comunicación en un país como Alemania: reproducen la versión gubernamental de la culpa de ‘los griegos’ con un lenguaje neocolonial y arrogante.

La acentuada inequidad e inseguridad social que afecta a porcentajes crecientes de la población, la inestabilidad política y económica, el manejo político de la crisis que favorece claramente a las clases dominantes, y la falta de una perspectiva de una sociedad y vida mejor para las mayorías, han fortalecido la derecha e, incluso, la extrema derecha xenófoba en muchos países europeos. Las excepciones importantísimas son Grecia, donde las fuerzas de izquierda ya están en el gobierno nacional, como Syriza, y España, donde diferentes confluencias sociales y políticas acumulan un capital político en ascenso.¹¹

Igual que algunos años antes en América Latina, Syriza y Podemos, así como sus respectivas alianzas, surgen de las luchas anti-austeridad de los movimientos sociales, y de la profunda incapacidad de los viejos partidos de dar respuestas a la crisis múltiple. La diferencia con América Latina es que en Grecia y España todavía no surge un modelo económico, como lo fue el neo-extractivismo

11 También el gobierno de Syriza tuvo que aliarse con una fuerza política nacionalista, de derecha, para conformar su gobierno.

progresista en América Latina, a partir de mediados de los años 2000. No existe –ni es pensable– un papel ‘funcional’ que se pueda asumir en la división capitalista e imperial del trabajo, dentro de Europa o más allá.¹² Eso significa que el margen de maniobra es mucho más estrecho para los gobiernos y las fuerzas progresistas –que necesitarán el apoyo de una sociedad altamente movilizadora y organizada– mientras las élites encuentran en el andamiaje de la Unión Europea una herramienta poderosa a su favor, en especial, respecto de la deuda de Grecia y España. En este sentido, y más allá de sus resultados inmediatos, el manejo de esta crisis de la deuda tiene el potencial de replantear el debate de fondo sobre la redemocratización de Europa en su conjunto –si se logra movilizar la población en los otros países–.

Por otro lado, en Europa, la perspectiva de los movimientos sociales no ha perdido vigencia. En la segunda mitad de los 90, las izquierdas y movimientos europeos enfatizaron en las alternativas desde abajo, inspirados, entre otros, por la experiencia zapatista y porque el estado era visto como instrumento del poder neoliberal. Las así llamadas ‘terceras vías’ de la socialdemocracia habían contribuido a la neoliberalización del estado. Hoy en día, existen múltiples iniciativas de base que se articulan alrededor del decrecimiento, o de la economía solidaria.¹³

Antonis Broumas y Georgia Bekridaki, en su artículo, analizan los logros, alcances e implicaciones de los movimientos de creación y ampliación de los comunes en Grecia. Ellos proponen para los gobiernos de izquierda un papel que no consiste en fortalecer al estado en sí, sino en generar desde el estado condiciones

12 Esta frase es estrictamente analítica y para nada normativa, en el sentido que deseamos para Grecia o España un papel subordinado en la división de trabajo europea.

13 En muchos casos, estas experiencias son ambiguas y pueden resultar funcionales para el capitalismo, en la medida en que se convierten en nichos para administrar la pobreza y la esperanza.

que activen y fortalezcan a la sociedad organizada. No obstante, también para el avance de alternativas formuladas y promovidas por los movimientos sociales, los recursos estratégicos del estado pueden ser decisivos: en el caso de la transición de la energía nuclear y fósil a las energías renovables de Alemania, por ejemplo, fue una confluencia de resistencias, experimentos innovadores locales e impulsos legislativos nacionales, que abrieron las condiciones de posibilidad al cambio, como nos lo describe Tadzio Müller en su texto.

¿Qué papeles juegan las instituciones en la transformación social?

Todos los artículos de este libro hacen un énfasis especial en el papel que pueden jugar diferentes tipos de institucionalidad, las oficiales constitucionales, pero también las alternativas populares, contestatarias, en la transformación social.¹⁴ Muchas veces, cuando se habla de ‘las instituciones’, se las suele equiparar con el estado. En este libro, queremos proponer una mirada diferente.

El estado, como una institucionalidad específica en las sociedades actuales, materializa y condensa las relaciones de fuerza y los discursos presentes en la sociedad. Asegura, además, de una manera muy ambivalente, desde una perspectiva emancipatoria, ciertas funciones de la reproducción social, más allá de las sociedades específicas, porque vivimos en un mundo globalizado. El estado, de igual forma, se caracteriza por una selectividad estructural y estratégica: a raíz de múltiples factores, como la formación de los funcionarios, o las rutinas institucionales establecidas, prioriza estructuralmente determinados intereses y demandas

14 No postulamos una dominancia de la teoría sobre la práctica. Al contrario, en muchos casos la teoría crítica es “un instrumento de orientación para las acciones y prácticas, comportamientos y conductas. (La teoría ayuda a) comprender y conocer la complejidad del presente” (Prada, 2015, y su crítica al supuesto papel preponderante de los intelectuales en procesos de emancipación).

(Poulantzas, 1979:161-2; Roux, 2005; García Linera *et al.*, 2010; Thwaites Rey, 2010, 2012; Gallas *et al.*, 2011; Brand, 2012; Prada, 2015). De ahí la importancia de considerarlo como un campo de disputa que condiciona fuertemente las luchas sociales, sea por leyes, políticas de dinero, a través del reconocimiento –o desconocimiento– de ciertos sujetos y ciertas demandas, del ejercicio del monopolio de la fuerza, o al establecer lo que se considera de ‘interés general’.

Recordemos también que según Poulantzas,

[...] una ocupación del gobierno por la izquierda no significa, ni forzosa- ni automáticamente, que la izquierda controle los aparatos del Estado, y ni siquiera algunos de ellos. Tanto más cuanto que esa organización institucional del Estado permite a la burguesía, en el caso de que las masas populares lleguen al poder, permutar los lugares del poder real y del poder formal (Poulantzas, 1979:166).

Así, para reproducir lo existente y obstaculizar el cambio, es posible, por ejemplo, que se dupliquen ciertos aparatos con otros, que se desplacen funciones y esferas de competencia entre aparatos, que se genere una red transestatal que agrupe bajo su mando y cortocircuite a los diversos aparatos y ramas, etc. (ibíd.)

De esta manera, los ámbitos y las posibilidades para las luchas emancipatorias dentro, pero también fuera del estado, son permanentemente amenazados, y enfrentar estas instituciones reproductoras de la dominación se hace imprescindible. Esto subraya la importancia de la simultaneidad de procesos de resistencia y procesos de construcción de alternativas. Pero, ¿qué interés puede tener más allá de esto la institucionalidad para la transformación emancipatoria?

Normalmente, las instituciones son conceptualizadas como pautas o reglas de acción social que son ampliamente aceptadas, de relativa estabilidad y más o menos difíciles de cambiar; desarrollan cierta autonomía o dinámica propia y materialidad, y se constituyen en varias escalas espaciales y temporales. Las instituciones, incluso, imponen agendas propias bajo

preceptos considerablemente legitimados; por ejemplo, la rendición de cuentas, la transparencia, la eficacia –y, con esto, pueden entrapar otros procesos que colocaban otras prioridades–. La institucionalidad no es un tema que ha sido muy apropiado o analizado por las izquierdas, ya que simboliza más la estabilidad que el cambio. La tradición del pensamiento crítico se ha volcado más a analizar su funcionalidad para la dominación. El hecho de institucionalizar se entiende más bien como un impulso conservador. Las instituciones limitan, regulan, imponen un cerco a la efervescencia social y la sofocan con burocracia.

Todo esto es cierto. Pero los paisajes institucionales que nos rodean y regulan no son fijos: son constantes arenas de disputa, instituciones nuevas nacen, otras mueren; hay un reacomodo permanente conforme van cambiando las relaciones de fuerza sociales. Nosotros queremos proponer aquí un sentido específico, que haga fértil el concepto de institucionalidad para el pensamiento crítico y emancipatorio.

Si el hombre sufre las instituciones, por otro lado las funda, las mantiene gracias a un consenso que no es únicamente pasividad ante lo instituido, sino también actividad instituyente, la cual puede además servir para volver a cuestionar las instituciones (Lapassade *et al.*, 2011).

Queremos volcar la mirada sobre las experiencias de creación de formas institucionales distintas, desde abajo, partiendo de la experiencia dolorosa de que, en tantas ocasiones, movilizaciones multitudinarias y movimientos enteros se han desvanecido sin mayores consecuencias, después de haber alcanzado su pico. ¿Cómo consolidar los logros alcanzados en el tiempo? Esto es especialmente relevante en el contexto de las luchas sociales territorializadas, ya que es en territorios concretos, urbanos o rurales, donde se instituyen las nuevas formas de relacionamiento social.¹⁵

15 Raúl Prada (2015) nos critica por el peligro de caer en “una especie de utilitarismo institucional” y no tratar el fondo de las instituciones, que es el poder.

Las instituciones no solamente son coercitivas, sino que tienen un doble carácter (Berger/Luckmann, 1986); también habilitan la acción social, estructuran los corredores de la acción social y política posible y sencilla, y excluyen lo que se asume como ‘imposible e irracional’.¹⁶ Regulan la reproducción de la vida, o sea la cotidianidad, el trabajo asalariado y no asalariado, la producción formal e informal, el consumo, las redes sociales, las subjetividades, las relaciones de clase, de género, interétnicas, los conocimientos, y las formas en las que las sociedades se relacionan con la Naturaleza y se entienden como parte de ella.

Nuestro punto es: las instituciones estabilizan las relaciones sociales en el sentido más amplio, así como las reglas para los poderosos o los discursos dominantes. Pero, a la vez, sientan las bases para las alternativas, son en sí mismas terrenos de lucha y de compromisos implícitos o explícitos. Ocupan un lugar clave

Por un lado, pensamos que sí vinculamos las instituciones con la cuestión del poder. Por el otro lado, el peligro de cierto utilitarismo institucional es cierto. Sin embargo, pretendemos desarrollar más algunas hipótesis para la reflexión colectiva que un argumento terminado.

- 16 No intentamos adentrarnos a la discusión amplia acerca de las instituciones. Se puede distinguir entre instituciones sociales, que emergen de prácticas e instituciones políticas, que son formadas de manera más estratégica. En diferentes corrientes de las ciencias sociales, la noción tiene varios sentidos. Por ejemplo, el constructivismo social asume que los individuos crean percepciones compartidas de la realidad, reglas e ideas que regulan la cotidianidad mediante la costumbre; para la nueva economía institucional, las instituciones constituyen las reglas formales (constituciones, leyes, derechos de propiedad) e informales (usos, costumbres, normas, sanciones) del juego (económico); las instituciones reducen la inseguridad, facilitan la planificación y bajan los “costos de transacción”; el institucionalismo histórico enfatiza en los caminos de desarrollo que, a su vez, son articulaciones complejas de varias instituciones y de las que es difícil salirse (*path dependencies*); en la tradición del sociólogo alemán Max Weber, las instituciones son “regulaciones sociales” (*Sozialregulationen*), que expresan los principios y requisitos de un orden de manera simbólica, y que adquieren vigencia porque la gente las acepta. La discusión acerca de las instituciones políticas enfoca también el aspecto de la estabilidad.

en la construcción de hegemonía, al transformar ciertas ideas en máximas de comportamiento, en contextos culturales y momentos históricos específicos. Dice José de Souza:

Son prácticas institucionales las que introducen en la vida cotidiana de las personas comunes el discurso hegemónico (fuente de realidad), reglas políticas (fuente de poder), autoridades epistemológicas (fuente de verdades), significados culturales (fuente de sentido) y arreglos institucionales (fuente de comportamiento) que moldean las prácticas sociales (fuente de cambios) de dichos actores.¹⁷

En concordancia con la idea planteada anteriormente, proponemos preguntarnos qué tipo de instituciones pueden dar durabilidad a logros alcanzados en luchas sociales que, sin algún tipo de institucionalización, de fijación en el tiempo, simplemente se desvanecerían, como ha ocurrido tantas veces.

Si la institucionalidad hegemónica estabiliza las relaciones de poder y es capaz de reabsorber, en muchas ocasiones, la energía social desplegada en procesos de lucha, esto no significa que, al contrario, nuestras lógicas de transformación emancipatorias no requieran ningún tipo de institucionalización para instalar los pasos andados en el tiempo. De ahí, la enorme importancia de pensar la institucionalidad como herramienta para la transformación. La institucionalidad es lo que nos permite pasar de la movilización, de la protesta y la resistencia, a la construcción duradera de algo diferente. Pero entender las instituciones en el sentido de dar durabilidad a logros, de evitar que estos logros sean reversibles en cada momento, tiene una implicación: exige reflexión acerca de la institucionalidad y de la durabilidad misma. No puede significar que los procesos se vuelvan estáticos, que pierdan la posibilidad de ensayar y equivocarse, por ejemplo. Cabe preguntarse también: ¿Hasta cuándo algo representa un logro para todos, y a partir de

17 Comunicación informal dirigida al Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo en octubre 2014.

cuándo corre el peligro de construir y consolidar nuevas desigualdades y relaciones de poder y dominación?¹⁸

Es, en este doble sentido, que las instituciones son claves para las alternativas: como condicionantes y como habilitantes. Varios procesos descritos en este libro se autodefinen como procesos instituyentes o, incluso, constituyentes –más allá del momento coyuntural de lo que sería una asamblea constituyente–; es decir, creadores de nuevas bases, de nuevos fundamentos sociales y, por qué no, civilizatorios. Estas bases consisten en reglas –por ejemplo, alrededor de la representación o la toma de decisiones–, criterios, principios, estructuras e, incluso, infraestructuras materiales, que conforman el andamiaje material y simbólico de estos procesos de transformación, y que les pueden dar una orientación antisis-témica más o menos fuerte. Son estas institucionalidades transformadoras que queremos mirar más de cerca en las páginas que siguen: institucionalidades contra, pero también al margen del estado; institucionalidades construidas desde abajo, populares y que apuestan a una hegemonía diferente; institucionalidades ya existentes hace mucho tiempo o innovadoras, que consisten en la formalización de acuerdos colectivos decisivos, para poner en práctica modelos alternativos de organización social.

El desafío de la articulación de las luchas

No cabe duda de que la transformación social emancipatoria tiene que rebasar escenarios territoriales locales y comunitarios, si se plantea como alternativa de sociedad. Incluso si se lograra dejar atrás, o arrinconar, el estado liberal y postcolonial existente (porque su función, como dice Nicos Poulantzas, es garantizar las condiciones de la acumulación capitalista, mediante la generación de equilibrios cambiantes según las relaciones de fuerzas), cualquier sociedad por construir necesitará una institucionalidad

18 Dominación, en el sentido que los dominados aceptan la relación de poder.

articuladora, coordinadora, a escala nacional, que, en su margen de acción, dependerá, al menos, de la escala regional. Barbara Muraca, teórica de la corriente de pensamiento de postcrecimiento en Europa, cuando traza los fundamentos de la sociedad anhelada, nos invita a pensar otro tipo de institucionalidad coordinadora, que no sea el estado:

El camino hacia más democracia no es pensable sin un cambio en las estructuras de tiempo de la sociedad. Tampoco es pensable la democracia duradera sin una suerte de coordinación general. [...]. Es difícil predecir si la sociedad del postcrecimiento mantendrá la forma conocida del Estado-nación o tomará otra forma que aún estaría por inventar. Pero es ilusorio pensar que se pueda establecer únicamente a través de la cooperación entre comunidades locales autónomas. Precisamente contra la discriminación, opresión y el aislamiento a nivel local se requiere de una suerte de coordinación neutral, que esté democráticamente legitimada y controlada (Muraca, 2014: 89).

Como decíamos al inicio, la transformación social emancipatoria pasa, necesariamente, por múltiples escalas. Pensar posibles formas institucionales que puedan sustituir al estado existente y activar –en lugar de contener, limitar, deslegitimar– los procesos de autogestión, autonomía, emancipación desde abajo, es entonces una tarea primordial.

Parte de este reto consiste en pensar posibles formas de articulación a nivel supranacional y global –escenarios donde se juegan muchas de las condiciones de posibilidad para las alternativas–. Un espacio que ha marcado la última década y media en la articulación y confluencia de luchas diversas a escala global es el Foro Social Mundial, cuyos alcances y límites, en este sentido, analiza Edgardo Lander en su artículo.

¿Cómo cambiar las prácticas sociales y culturales?

Las prácticas sociales, en muchos casos, cambian no como resultado de estrategias, sino de manera más lenta y contingente.

Pierre Bourdieu introdujo la noción del *habitus* para indicar que las prácticas cotidianas e inconscientes son inscritas en nuestros cuerpos, moldean deseos y orientaciones, estabilizan la estructura social (Bourdieu, 1997). Estas prácticas no son estables, sino que se adaptan a la máquina capitalista, que requiere y promueve permanentemente estos cambios; por ejemplo, con la introducción del celular como forma de comunicación. Desde una perspectiva emancipatoria, estas prácticas son importantes, porque estabilizan las relaciones de poder y las orientaciones sociales existentes. Sin embargo, este libro da cuenta de cómo aquí también pueden surgir alternativas: cuando en ciertos ámbitos urbanos nacen lazos solidarios y relaciones comunitarias que desplazan al individualismo y el espíritu de competencia, por ejemplo a raíz de acciones colectivas para impedir desalojos; cuando, como ocurre en algunas partes de Europa, las personas ya no aspiran a tener automóvil propio y para su movilidad apuestan a soluciones colectivas, basadas en lo común; o cuando más y más personas priorizan circuitos de intercambio basados en la reciprocidad, como ferias campesinas o agroecológicas de productos locales, o redes de trueque de bienes y servicios, en sus modos de consumo.

En muchos casos, estos procesos tienen que ver con las condiciones sociales externas, pero no podemos reducirlos a estas condiciones. La indignación, el impulso a la acción política de los sujetos también los influyen. Si no transformamos a partir de lo existente, y no buscamos puntos de conexión productivos con las relaciones sociales, con los modos de reproducción social, con las subjetividades y las experiencias realmente existentes, con las promesas de libertad, igualdad y solidaridad para la transformación, nos quedamos en un idealismo que Marx llamaba ‘Donquijotería’ en los *Grundrisse* (Marx, 1983:93).

Si bien la mayoría de los procesos descritos en la segunda parte de este libro dan cuenta de esta dimensión del aprendizaje, a nivel subjetivo, de nuevas formas de convivencia y de nuevas prácticas

sociales en lo cotidiano, como base material de la transformación, quizás el texto que pone mayor énfasis en esta dimensión cultural es el testimonio colectivo de la cooperativa Cecosesola, de Venezuela. Nos plantea, entre otras cosas, un horizonte de calidad de vida radicalmente distinta de la de los discursos hegemónicos, que pretenden que esta se pueda, simplemente, comprar (Gudynas, 2015:227).

Como se ha visto, entendemos la transformación social profunda, como una apuesta a revolucionar la sociedad en muchas dimensiones. Consideramos que la arena de disputa sobre la que es preciso intervenir no se limita al ámbito de lo político, en el sentido estrecho del término. De hecho, muchos de los artículos dan cuenta de procesos que integran nuevas formas de hacer política y de resignificar la democracia con formas económicas emergentes, que se deslindan de la lógica capitalista de acumulación y se articulan alrededor de la comunidad (urbana o rural) y sus necesidades, tanto en Grecia como en Colombia, en Venezuela o en México. De esta manera, desactivan también la división entre producción y reproducción, que está a la raíz de la organización patriarcal de la sociedad.

Desmontar el patriarcado en sus dimensiones culturales y económicas, políticas y subjetivas, y hasta corporales, como condición necesaria para desmontar el sistema-mundo capitalista – que se asienta precisamente en esta división –, es un desafío para todos los procesos de transformación. Mientras en algunos de los procesos discutidos aquí este desafío es apenas enunciado, pero escasamente abordado en la práctica, por ejemplo en las comunidades zapatistas se han dado algunos pasos concretos en esta dirección. Aquí también importa la lógica que subyace a la transformación: si refuerza las lógicas patriarcales dominantes, o si más bien va a contracorriente y despatriarcaliza. Belén Cevallos, Dunia Mokrani y Claudia López, en su artículo, no solamente formulan una crítica del patriarcado instituido, de su ubicuidad y de sus alianzas institucionales con el capitalismo; también nos muestran posibles dinámicas despatriarcalizadoras.

La transformación, entonces, necesariamente tiene que intervenir sobre todos estos ámbitos. Tiene que dar pasos en múltiples dimensiones. Requiere una multiplicidad de actores y de miradas. Como decíamos al inicio, ya no puede asentarse en soluciones universales supuestamente aplicables a todos los contextos, ideadas por ‘expertos’ o ‘vanguardias’. No apuesta solamente a un cambio de gobierno o a políticas públicas diferentes, sino a transformar las múltiples relaciones sociales, las subjetividades y el deseo.¹⁹

Las experiencias alternativas a escala local y comunitaria, así como las de los movimientos sociales, son terrenos importantes de la transformación. Pero la cosa va mucho más allá. La transformación de la sociedad demanda prácticas y lógicas diferentes también para empresas más grandes, desde el nivel del trabajo hasta la gerencia; para los sistemas educativos y las ciencias. La cotidianidad también está allí. Tenemos que transformar las narrativas sociales y los imaginarios del pasado, del presente y del futuro, para dar lugar a luchas y experiencias alternativas de la historia, de la actualidad y del porvenir.

Bibliografía

ACOSTA, ALBERTO y John Cajas

- 2015 “Instituciones transformadoras para la economía global: pensando caminos para dejar atrás el capitalismo”. En: Lang, Miriam, Belén Cevallos y Claudia López, (coords.). *La osadía de lo nuevo: alternativas de política económica*,

19 “En las ciencias políticas, la *transición* es entendida como un conjunto de estrategias y eventualmente procesos de cambio políticos y sociales orquestados exclusivamente a partir de políticas públicas. [...] El concepto de la *transformación*, en cambio, no se enfoca solo en las políticas públicas y sus estructuras, sino que apunta a un cambio social más integral y profundo, en varias esferas de la vida social y con estrategias diversas. La pregunta fundamental aquí es ¿cuáles son los actores e instituciones, las prácticas y estructuras, los problemas y relaciones sociales que deben cambiar? ¿En qué sentido pueden ser cambiadas mediante políticas públicas? ¿Y con qué tipo de políticas públicas? ¿Cuáles otras estrategias serían necesarias para lograrlo?” (Brand 2011:146f).

Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo/Fundación Rosa Luxemburg, Quito.

BERGER, PETER L. y Thomas Luckmann

1986 *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires.

BOURDIEU, PIERRE

1997 “Zur Genese der Begriffe Habitus und Feld”. En: Bourdieu, Pierre. *Der Tote packt den Lebenden*, Schriften zu Politik und Kultur, 2, Hamburgo.

BRAND, ULRICH

2012 “El papel del Estado y de las políticas públicas en los procesos de transformación”. En: Lang, Miriam y Dunia Mokrani (coords.). *Más Allá del Desarrollo*. Abya-Yala, Quito, pp.145-158.

CARRIÓN, DIEGO y Ricardo Sánchez

2014 *Pensar las alternativas, imaginar la transición. Economía extractiva y efectos comparados: turismo, petróleo y minería*. Fundación Rosa Luxemburg, Quito.

CARRIÓN, DIEGO

2015 “¿Apostar al petróleo y a la minería o al turismo comunitario? Ecuador: escenarios comparativos entre estrategias económicas y sus impactos”. En: Lang, Miriam, Belén Cevallos y Claudia López (coords.). *La osadía de lo nuevo: alternativas de política económica*. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo/Fundación Rosa Luxemburg, Quito.

GAGO, VERÓNICA

2015 “Elneoliberalismo hoyes una paradoja que desdibujala frontera entre arriba y abajo, explotación y resistencia” [en línea]. http://www.eldiario.es/interferencias/neoliberalismo-economias_populares_6_371022904.html [Consulta: 14 de julio, 2015].

GALLAS, ALEXANDER, Ingo Stütze, John Kannankulam y Larz Bretthaur (eds.)

2011 *Reading Poulantzas*. Merlin, London.

GARCÍA LINERA, ÁLVARO, Raúl Prada, Luis Tapia y Oscar Vega Camacho (coords.)

2010 *El Estado, campo de lucha*. CLACSO, La Paz.

GUDYNAS, EDUARDO

- 2015 *Extractivismos: ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. CEDIB y CLAES, Cochabamba.

LANDER, EDGARDO, Carlos Arze, Javier Gómez, Pablo Ospina Peralta y Víctor Álvarez

- 2013 *Promesas en su laberinto: cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina*. CEDLA, IEE/ CIM, La Paz/ Quito/ Caracas.

LAPASSADE, GEORGES, René Loureau, Cornelio Castoriadis, Remy Hess y Felix Guattari

- 2011 “Análisis Institucional: resumen general” [en línea]. <http://serialdelay.blogspot.com/2011/05/analisis-institucional-resumen-general.html> [Consulta: 26 de junio, 2015].

MARX, KARL

- 1983 “Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“. En: *Marx-Engels-Werke (MEW)*, vol. 42, Dietz, Berlin.

MODONESI, MASSIMO

- 2012 “Revoluciones pasivas en América Latina: una aproximación gramsciana a la caracterización de los gobiernos progresistas de inicio de siglo”. En: Thwaites Rey, Mabel (coord.). *El Estado en América Latina: continuidades y Rupturas*. Editorial Arcis, CLACSO, Santiago de Chile.

MURACA, BARBARA

- 2014 *Gut leben: Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums*. Wagenbach, Berlin.

POULANTZAS, NICOS

- 1979 *Estado, poder y socialismo*. Siglo XXI, México DF.

PRADA ALCOREZA, RAÚL

- 2015 *Consideraciones sobre la pregunta ¿cómo transformar?* Manuscrito inédito.

RILLING, RAINER

- 2014 “Transformation als Futuring”. En: Brie, Michael (coord.). *Futuring. Perspektiven der Transformation im Kapitalismus über ihn hinaus*, Westfälisches Dampfboot, Münster.

ROUX, RHINA

- 2005 *El Príncipe Mexicano: subalternidad, historia y Estado*. Era Ediciones. México D.F.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

2010 “¿Por qué Cuba se ha vuelto un problema difícil para la izquierda?” En: Lang, Miriam y Alejandra Santillana (coords.). *Democracia, participación y socialismo: Bolivia, Ecuador, Venezuela*. Fundación Rosa Luxemburg, Quito, pp. 164-178.

THWAITES REY, MABEL

2010 “El Estado en debate: de transiciones y contradicciones”. En: *Crítica y Emancipación*, n°4, pp. 9-24, Buenos Aires, noviembre de 2010.

THWAITES REY, MABEL (coord.)

2012 *El Estado en América Latina: continuidades y rupturas*. Editorial Arcis, CLACSO, Santiago de Chile.

TRANSFORMAR DESDE EL ESTADO

El estado como instrumento, el estado como impedimento

Aportes al debate sobre la transformación social

Alexandra Martínez, Sandra Rátiva,
Belén Cevallos y Dunia Mokrani¹

*Este texto fue comentado y enriquecido por Pablo Ospina,
Catalina Toro, Miriam Lang y Pilar Lizárraga.*

Este texto intenta reflejar, desde la experiencia concreta, los debates, tensiones, contradicciones y posibilidades que existen alrededor de la transformación social desde el estado o desde el ejercicio de gobierno. Para ello, realizamos 10 entrevistas y dos conversatorios con grupos focales de mujeres y hombres en Bolivia, Colombia, Ecuador y Venezuela. Los resultados fueron presentados en la sesión del Grupo Permanente de Trabajo Alternativas al Desarrollo, realizada en Puenbo, Ecuador, en octubre de 2014. Las personas entrevistadas son oriundas de los tres países que iniciaron procesos de refundación a partir de asambleas constituyentes. En el caso de Colombia, entrevistamos a actores claves del gobierno distrital de Bogotá. En suma, los cuatro casos tratan de experien-

1 Alexandra Martínez. Ha sido activista en distintos procesos de fortalecimiento y articulación del Poder Popular en Venezuela. Asimismo, tiene experiencia en espacios de formación y educación popular. Tiene estudios de Sociología en la Universidad Central de Venezuela.

Sandra Rátiva. Es socióloga, ambientalista, activista del movimiento social y político Congreso de los Pueblos.

Belén Cevallos. Es comunicadora, Maestra en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo. Ha trabajado cercana a los movimientos sociales del Ecuador.

Dunia Mokrani. Es maestrante en Filosofía y Ciencia Política: Estado y Ciudadanía del CIDES- UMSA. Investigadora social en las siguientes áreas de trabajo: Democracia, Estado y Movimientos Sociales, y la temática de Descolonización y Despatriarcalización. Integrante activista del Colectivo de Mujeres Samka Sawuri (Tejedoras de Sueños).

cias progresistas, impulsadas por una clara voluntad de transformación social.

Es importante señalar que, para esta aproximación, no partimos de una idea maniqueísta del estado; al contrario, lo entendemos como una construcción histórica. No quisimos acercarnos desde la idea de que “conquistar” el estado es la única manera de pensar el cambio social en América Latina, ni tampoco desde el principio de que ninguna transformación es posible desde la vinculación con el aparato estatal. Más bien, quisimos profundizar desde sus pliegues, sus fisuras, sus tensiones y contradicciones; desde todo lo que permite y, a la vez, imposibilita; lo que potencia e, igualmente, coarta o coopta. Y, sobre todo, pensarlo desde los sujetos que han fraguado y encarnado estas posibilidades, a veces desde “adentro” del estado, a veces desde “afuera”, y en ocasiones como bisagra entre uno y otro espacio.

Nuestro ejercicio es un aporte empírico acerca del funcionamiento del estado, que parte de experiencias muy concretas y de una reflexión colectiva de quienes producimos este texto. Por tanto, no están en el centro de esta mirada elementos fundamentales que definen el funcionamiento concreto de nuestros estados, como el capitalismo global, las relaciones geopolíticas, y la subsistencia de un bloque latinoamericano en un marco de confrontaciones militares mundialmente crecientes y funcionales al capitalismo. Dichos temas no son menos importantes, o menos definitorios, pero decidimos concentrarnos en las lógicas de construcción y reproducción de las experiencias estatales, en sus apuestas desafiantes e innovadoras, en términos de transformaciones políticas, económicas y sociales, y sus mecanismos de anclaje y cristalización. Quisimos centrar este aporte en el debate de la democracia, la relación con las organizaciones sociales, y la institucionalidad existente, predominantemente la estatal.

Así, partimos de las experiencias de personas entrevistadas y de participantes de los grupos focales. Estas personas trabajan, o trabaja-

ron, en el poder ejecutivo, legislativo o judicial de los gobiernos de los países y del gobierno local mencionados, en el marco de procesos de cambio. Nos acercamos a sujetos cuya motivación de vinculación con el estado era la transformación social a partir de distintos procesos de lucha (gobiernos progresistas, izquierdas, indigenismo, trabajo comunitario-popular). Entrevistamos a mujeres y hombres militantes de organizaciones sociales, diversos en cuanto a composición etaria, étnica (indígenas), provenientes de sectores populares. Algunas de estas personas pertenecieron o pertenecen a partidos políticos.

No pretendemos presentar un diagnóstico acabado, sino más bien compartir algunas reflexiones realizadas desde la experiencia de sujetos concretos. En esta búsqueda, encontramos elementos comunes, pero también particularidades. Para llegar a resultados más objetivables, que trasciendan el contexto concreto —y que se repiten en las cuatro experiencias de gobiernos progresistas—, hemos suprimido los nombres de las personas, de las instituciones donde trabajan y de los países. Esto también, porque no es nuestro afán criticar a uno o varios gobiernos, sino evidenciar las condiciones adversas y grietas que existen para la transformación social desde esta institucionalidad que se intenta habitar.

El objetivo de este texto es analizar los límites y las posibilidades de transformación social en la institucionalidad estatal, a partir de la sistematización de experiencias que permitan visibilizar las disputas presentes en el estado, su relación con las organizaciones sociales y sus horizontes de lucha. Asimismo, intenta identificar algunas claves de lo que podría ser una institucionalidad alternativa.

Es importante, señalar que todas y cada una de las personas que depositaron su confianza en las autoras, para conversar, pero también para reflexionar sobre su propio paso por el estado, son una muestra de que los procesos sociales de transformación nunca estarán acabados, pero siempre contarán con los corazones y las mentes de gentes que ponen su vida al servicio de las utopías.

El estado realmente existente: límites, relacionamientos, perspectivas y posibilidades

Partimos por pensar el estado como un espacio en constante disputa; un lugar en el que se despliegan luchas políticas no solo entre bloques clasistas, sino entre proyectos políticos diferentes, entre distintas tramas de opresión que se articulan, imbrican, normalizan y disciplinan; pero también como un constante flujo de pliegues, posibles rupturas, fisuras y puntos de fuga que posibilitan resistencias y alternativas.

La noción de estado latinoamericano que sustenta esta indagación, asimismo, tiene una doble dimensión: por un lado, en su construcción histórica, que además de ser colonial y patriarcal, es un conjunto de aparatos burocrático-administrativos, militares, policíacos y jurídico-normativos, que tiene como finalidad garantizar las condiciones de reproducción y acumulación de capital; sin embargo, por otro lado, los estados de hoy también son productos de luchas por la democratización, a través de los cuales las sociedades han puesto límites a esta concentración del poder, mediante la apertura de espacios de participación, mecanismos de descentralización y conquista de derechos. En este sentido, la experiencia de América Latina de los últimos 15 años constituye un ejemplo de las posibilidades de experimentación en la transformación democrática del estado, que intenta rebasar sus límites modernos, pero utiliza sus mismos dispositivos normativos. Ahí precisamente reside parte de su gran contradicción. Las formas de estado plurinacional, multiétnico, pluricultural, ancladas a formas de democracia –como lo han sido las definiciones derivadas de los procesos constituyentes de las últimas dos décadas: participativas, protagónicas, comunitarias–, son expresiones de las búsquedas impulsadas por los sujetos populares y diversos en sus luchas por la inclusión, la existencia de sus identidades y la conjunción de horizontes de transformación.

Así, las experiencias que sirvieron como insumos para este análisis tienen que ver, en gran parte, con esta dimensión de

democratización, que en la región ha supuesto la participación en el estado de sujetos históricamente excluidos; también tienen que ver con momentos de democratización a través de los procesos constituyentes, que se han prefigurado como momentos políticos de proyección de este nuevo tipo de institucionalidad estatal (plurinacional, comunal, descentralizada, popular, etc.), y con momentos coyunturales en los que se plantearon proyectos políticos de transformación, orientados a desmontar los andamiajes de poder, en sus expresiones patriarcal, clasista, colonialista y depredador de la Naturaleza.

Estos momentos de apertura y democratización han coexistido, a la vez, con corrientes políticas conservadoras, sectores de poder políticos y económicos, y sectores sociales en dos sentidos: actores que estuvieron tradicionalmente en el poder y se resisten a los cambios, y nuevos actores que reproducen esas lógicas para sostener los espacios de poder recientemente alcanzados. Pero, por otra parte, también entraron en tensión con la presencia de grupos, sujetos, colectivos y organizaciones que disputan los sentidos en clave de transformación. Explorar al “estado realmente existente” pasará por describirlo en sus complejidades, contradicciones y en las relaciones de poder que le atraviesan; los mecanismos burocráticos que produce; los espejismos de poder que genera; los ejercicios de poder concreto que expresa; y, las cotidianidades que reproduce.

Los límites de las instituciones: una cuerda tensa que se rompe a favor de los intereses menos progresistas

En las entrevistas realizadas se constataron muchas de las tensiones y contradicciones que existen al interior de las instituciones de los gobiernos objeto de estudio, en el marco del andamiaje estatal desde el que operan. Tensiones respecto de la toma de decisiones y de quién tiene la posibilidad para hacerlo; tensiones relacionadas con la comprensión de la democracia (si es representativa, si

es participativa); entre los intereses del capital y las políticas sociales; entre las lógicas de los aparatos de estado y las agendas de las organizaciones sociales; tensiones en cuanto al cumplimiento de la normativa institucional versus la eficiencia y rapidez de las acciones; entre el centralismo y el manejo más autónomo de las instituciones en los territorios. Las entrevistas también revelaron que muchas de esas tensiones y contradicciones, de esas batallas que diversas personas decidieron dar al incorporarse a trabajar en la función pública, en algunos casos, se resolvieron a favor de lo preexistente y en contra de la transformación.

A continuación proponemos un recorrido por esas tensiones rotas a favor del *status quo*, y que limitan la posibilidad de tener una institucionalidad estatal alternativa.

Entre la partidización y la construcción colectiva

Movimientos y partidos de izquierda llegaron a los gobiernos nacionales o al gobierno local con el afán de emprender transformaciones profundas, con una agenda progresista. ¿Cómo dialogan los principios de esos partidos o movimientos de izquierda con la institucionalidad pública? Para una de las personas entrevistadas, los principios de izquierda solo se reflejan en las palabras: “El discurso de izquierda es un escudo, porque las prácticas van por otro lado totalmente distinto”.

Desde la perspectiva de un grupo de entrevistados, uno de los mayores problemas al interior de la institucionalidad es que se intenta construir legitimidad a través de las instituciones del estado, funcionalizadas a los intereses del partido, y se reproducen prácticas como las prebendas y la creación y mantenimiento de clientelas. El partido, siendo de gobierno, desdibuja sus fronteras entre instrumento u organización política e institucionalidad. Así, las instituciones del estado sustituyen el papel del partido o del movimiento, respecto del trabajo con las bases. Esta relación institución-“masas” se exagera en épocas electorales cuando,

a través de las instituciones estatales, se moviliza a las bases sociales de los territorios. La imagen se repite en varios países de la región y, a decir de otra persona, se trata de una “visión tecnocrática que, en realidad, está funcionalizada a una política clientelar electoral”. En otros casos, el partido o el movimiento que ha asumido el poder del gobierno, asume también el papel de vanguardia:

Uno de los riesgos mayores de la institución es pensar [...] el partido como un sujeto central de conducción de vanguardia y a todo un pueblo que es una masa que tú operas por vía de relaciones clientelares y asistenciales. Esta lógica que al final le es funcional al modelo de acumulación del capital.

Asimismo, se observa una tensión evidente entre quienes creen que desde las instituciones del estado hay que “orientar a las masas”, y otras corrientes que creen en la posibilidad de fortalecer a los sujetos políticos autónomos. Esta segunda postura, por desgracia, no resulta mayoritaria:

¿Cuántos sectores lo pueden compartir (la tendencia de fortalecer a los sujetos políticos) dentro del proceso? Eso, en serio, lo compartimos pocos, desde sujetos dentro de la institución en la que nos encontramos [...] y en algunos niveles del movimiento popular, pero no hay una fuerza política, orgánica que impulse eso con fuerza, en términos de articulación de unidades.

Finalmente, la dinámica de partidización da prevalencia a lógicas electorales basadas en la concentración de poder, por la vía del potenciamiento de la idea de un caudillo que se presenta como la garantía de la continuidad de los procesos de transformación. Esto ha llegado a justificar prácticas ilegales e ilegítimas concentradas en la figura de líderes, más que en la propia propuesta política de los partidos, o a la tergiversación de las tareas del partido como tareas del estado: “Lo que se ha hecho es ganar las elecciones. Se concentró todo en una sola persona y se construyó un caudillo, y así es imposible un proceso revolucionario”. Estas lógicas, además, dan cuenta de las dificultades en el tema de la

conducción de los procesos; por un lado, dirigidos desde la figura de un líder; y, por otro, con un partido de gobierno que burocratiza y funcionaliza, pero no conduce políticamente.

Esta lógica, por supuesto, ha llevado a prácticas que no solo desdichan de la función pública, sino que tensan al límite la posibilidad de transformación desde el estado al mostrar el lado más perverso de la utilización del estado bajo una lógica vanguardista:

Mi tarea era coordinación entre actores sociales y actores políticos o sea la cogestión (al menos eso creía yo). Total, mi trabajo se tradujo en organizar marchas para la vanidad del líder. [...] Estuve cuatro meses, sentí que entraba en un sistema mafioso. Había que desviar fondos en el presupuesto de fortalecimiento institucional a marchas [...]. Hay funcionarios que solo se dedican a recoger firmas para justificar los gastos frente a contraloría.

La tecnocracia o hacer política desde la estadística

Se han construido en el estado, y al interior de las instituciones, una serie de discursos tecnocráticos. Hay un manejo del saber-poder desde una intelectualidad orgánica estatal, o desde una hiperespecialización acrítica, sin vinculación con el proyecto político de cambio. Este saber se transmite a partir de planes de gobierno, de documentos con análisis cuantitativos; un saber académico que dibuja una realidad: la tecnocracia.

En los ámbitos ministeriales la tecnocracia ha cobrado mucha importancia. La aspiración de los actores en el estado es mantener cifras, y esa es una muestra clara de la inmadurez política. La burocracia instalada en el estado no va a hacer cambios profundos ni revolucionarios. Lo único que va a hacer es mantener su *status quo*.

Otra persona se refiere así a este tema:

Entrar al estado fue comenzar la disputa sobre quién tenía más trayectoria para ocupar cargos. Se va perdiendo la conciencia de entrar al estado para transformarlo, predominando

la conciencia de entrar para hacerlo funcionar. De esta manera, se dio pie a la idea de que funcionaría mejor con mejores lógicas tecnócratas que las del pasado. Poco a poco, el discurso de los tecnócratas se ha instalado en el poder. Los liderazgos políticos se han debilitado porque el horizonte político no estaba claro.

La realidad es interpretada con datos, con cifras, con porcentajes, y sobre la base de ese saber-poder se toman decisiones. No hay espacio ahí para considerar un horizonte político o los argumentos de las organizaciones que viven en un territorio, o simplemente de sujetos políticos organizados:

Todo se cuantifica, análisis económicos, cifras, y se alejan de la realidad social, operan sin lógica por esa abstracción numérica y falta de contacto. La realidad es más compleja que lógica. [...] En las instituciones hay presiones políticas, ruptura entre lo técnico y lo político.

Estas rupturas no responden a una neutralidad burocrática, sino más bien a una intencionalidad de control desde una única perspectiva de saber cuantificado, numérico, con predominio de las mayorías, que no recoge otras expresiones o saberes no técnicos, certificados o especializados.

Existe una suerte de inercia propia de un aparato burocrático que actúa como un cuerpo de funcionarios públicos, cuya existencia pareciera justificarse en sí misma, más que por los objetivos de la institución a la que pertenecen. Seguramente esta dinámica cuasi corporativa de los funcionarios estatales es una traba al momento de pensar en la transformación en dos niveles: con el cuerpo de funcionarios heredados, y con los nuevos que van asumiéndose en esa dinámica y reproduciendo viejas prácticas burocráticas.

El peso colonial

El estado ha sido racista, los gobiernos locales y los pueblos indígenas no recibían nada. Las entregas eran puntuales: se

entregaban 2 pupitres y 200 sillas, y esa política era contraria a la lucha del movimiento indígena y a la deuda histórica que está de por medio. El movimiento indígena creía que el estado colonial debe revertir esa deuda [...] El estado creía que al pueblo hay que darle migajas, y los pueblos se acomodan a lo que medio se puede conseguir (esto es clientela). ¿Cómo ejercemos derechos y cómo se concibe el estado plurinacional con recursos, sin clientelismo y caudillismo? Porque ese es el estado colonial.

En supremacía de la tecnocracia sobre la política, resulta difícil que ciertos principios de la izquierda progresista de América Latina, como el reconocimiento de las diversidades, el pago de la deuda histórica del colonialismo, el trabajo para dismantelar la producción capitalista que desplaza a campesinos y campesinas de sus territorios, se conviertan en decisiones concretas y generen transformaciones estructurales. Los horizontes de transformación, planteados por los movimientos sociales, remiten a la memoria larga de las luchas por trastocar las relaciones de dominación colonial, reforzadas por las relaciones capitalistas. El estado republicano es, en buena medida, una resistencia a estas luchas y la tecnocracia en él, formada a lo largo de su historia, se convierte, por lo general, en un obstáculo para pensar en otras formas de institucionalidad, mucho más en un contexto en el que priman las prácticas tecnocráticas sobre las decisiones políticas:

Una de las cosas por reflexionar en esta coyuntura es el sistema de estado colonial que se está viviendo con las estructuras normativas. El estado plurinacional es folclore, porque ha perdido el proyecto político que se ha planteado. No hay ninguna propuesta y el gobierno se ha encargado de dividir las organizaciones.

La herencia y composición colonial de la sociedad y su expresión en el estado es una característica común en las distintas experiencias abordadas. Si bien las lógicas coloniales atraviesan a la sociedad entera, en el estado podemos ver cómo es una “razón” que se cristaliza y puede derivar en políticas, en programas, y en formas de hacer que repro-

ducen la colonialidad. Por ejemplo, se comienza con la mirada sobre los pueblos indígenas como “objetos carentes” a ser “impactados” por políticas públicas, fácilmente clientelizables, a quienes el estado debe “modernizar”. “Los límites en la institucionalidad son la incompreensión [...] y subvaloración de los pueblos y nacionalidades; se valora solo la episteme occidental. Este ha sido el mayor muro.”

En el marco de la institucionalidad, por lo general, esta genera mecanismos hegemónicos que no reconocen otras formas de gestionar y de hacer; por ejemplo, en uno de los casos, no se permitió ejecutar un proyecto en una comunidad indígena, porque no se podían realizar volumetrías en las laderas de un río. Sin embargo, esa comunidad planteaba su manejo de las lluvias y del cauce del río desde un saber práctico que fue desconocido:

Ese tipo de cosas choca muchísimo y es muy complicado. No se pudo hacer porque tú partes de un estado moderno, de la concepción de que eso está al lado de un río, se va a inundar y se va a caer. Pero para los (indígenas) en ese caso no era nada y nos ponían la reflexión; decían: ‘nos gustaría que fuera al lado de un río porque nosotros manejamos las crecientes’; entonces son cosas que uno dice (desde la institucionalidad existente): ¿cómo hacemos?

Asimismo, aparecieron miradas despectivas hacia lo indígena desde sectores de izquierda que están en el estado: “una ministra llegó a decir ‘para qué enseñamos matemáticas a los indios si no me hacen caso’”. La misma descalificación se constata al momento de debatir con las dirigencias indígenas. Estas manifestaciones, como ya señalamos, no son únicas en el estado; están presentes en las iglesias, partidos, organizaciones, medios de comunicación y sociedad civil en general. Pero lo que intentamos es dar cuenta de cómo el racismo colonial expresado en el estado es una realidad, un reto más al pensar la transformación desde estas estructuras que tienen dispositivos y sujetos que reproducen las lógicas de dominación enmascaradas de institucionalidad.

No es posible ser de izquierda en la región andina sin mirar lo indígena y la ruralidad. Sin embargo:

[...] el aparato del estado no tiene intencionalidad de mirar la ruralidad, la producción campesina, y se alía con una visión agroindustrial, donde hay que emplear a los campesinos para que salgan de la pobreza, no se trata de distribuir tierras, y quienes hacen propuestas de esta naturaleza, aun al interior del gobierno, son descalificados [...] cambiaron de timón hacia la agroindustria, y no en favor de la agricultura familiar campesina.

El estado es una institución occidental, e históricamente su gestión se ha orientado a homogeneizar las políticas, sin que importen las culturas diversas que habitan en los territorios nacionales, sin incorporar otras formas de ser, pensar y habitar los territorios. Así lo señala una exfuncionaria:

No hay mecanismos diferenciados. Por ejemplo, los programas de alimentación escolar consisten en papillas totalmente distantes de la alimentación disponible en las zonas. No hay políticas pensadas para ellos (los indígenas). Las parteras se esconden para ayudar a las mujeres a dar a luz. Se anula la diferencia.

Esta anulación expresa también el sesgo patriarcal de las prácticas dentro del estado que, de igual forma, no es inherente a él; no existe ni se expresa solo allí, también está presente y se reproduce como lógica de dominación:

No está resuelta la cadena administrativa y las prácticas patriarcales. Las mujeres operan, los hombres piensan. Todo lo aburrido y operativo era mi trabajo y eso sigue siendo así. Los hombres no operaban y decían 'es que jamás he hecho esto', y entonces mi tarea era hacer y hacer.

Ahora bien, algunas personas entrevistadas sostienen que, a pesar de este carácter colonial y patriarcal, se pueden impulsar políticas públicas que posibiliten desterrar el machismo y el racismo, y que

poco a poco permitan fortalecer y reconocer material y simbólicamente a los actores, y transformar prácticas y formas de hacer.

Entre el imperio de la norma y el (des)orden burocrático

Hay instituciones, como la Contraloría, que desempeñan un papel de vigilancia para el cumplimiento de las normas del estado; por ejemplo, en la contratación pública. Y la tensión entre lo viejo y lo transformador nuevamente se manifiesta en ese órgano de control. Para algunas personas entrevistadas, la Contraloría detiene acciones y planificaciones más democráticas, como se señala a continuación:

Hay inflexibilidades institucionales que son como son (y) toca cumplir con la jurisprudencia. Si un juez dice cumpla esto, aunque no se esté de acuerdo, aunque no vaya con el programa de gobierno, toca cumplirlo. Los organismos de control como la personería o contraloría muchas veces lo obligan a uno a tomar otras decisiones (distintas de) lo que se ha trabajado con las comunidades. [...] son inflexibilidades.

Desde la experiencia de otras personas, el papel de la Contraloría es esencial para evitar el mal manejo de los fondos del estado, o la aprobación de decretos que pretenden agilizar las acciones, y que se saltan el marco legal existente, y son descritos como peligrosos, porque facilitan el camino para contratos que no buscan el bien común, sino el lucro de determinadas empresas:

La contradicción es tremenda, porque se salta procesos para desarrollo de infraestructura, tecnología y materiales, con declaraciones de emergencia; lo excepcional se ha convertido en regla y el problema es la pérdida de control.

Evitar vericuetos de la burocracia parece loable para enfrentar las crisis, pero “este atajo justamente no permite construir otro tipo de instituciones eficientes y ágiles”.

Las personas entrevistadas entraron a trabajar en la institucionalidad pública porque pensaron que era una oportunidad para

hacer cambios; en algunos casos, para iniciar una institución desde cero, como relata este testimonio:

Lo más interesante era que se creaba una nueva institución; mucha expectativa, reemplazar a la vieja institución. Yo no tenía experiencia en el sector público y resultaba interesante. Era la oportunidad de armar todo desde el inicio: prácticas, personal, tamaño (pequeño, eficiente, ágil). Cuando una institución tiene años hay un lastre, se tiene empleados de los cuales no hay cómo deshacerse; hay una cultura institucional que se hereda.

Sin embargo, todas estas personas señalan que se encontraron con trabas burocráticas. Las instituciones nuevas se burocratizaron inmediatamente: se construyeron aparatos grandes, pesados, difíciles de manejar. Recordando a Max Weber (2000), la burocracia tiene un funcionamiento racional, y es casi la forma en que se hace carne la institucionalidad occidental. Cuerpos burocráticos que se ocupan de los asuntos públicos a través de papeles escritos y archivos. Pero ¿qué significa que la burocracia funcione?, ¿con qué se toparon las personas entrevistadas? Una de ellas apuntó que cuando se plantean cambios y un modelo de gobierno alternativo, se generan resistencias entre los funcionarios de antigua vinculación con el estado:

La inercia siempre va a volverse hacia lo cómodo, o sea, le tenemos mucho miedo al cambio; eso es una limitante, la inercia burocrática es muy grande. [...] Cuando tú planteas un modelo, o más bien, como una alternativa de gobierno distinta, las resistencias son muy grandes y llega un equipo de gobierno, pero todos los funcionarios están ahí; el tema del cambio siempre genera resistencia.

Además de la forma burocrática de funcionamiento del estado, también se ahonda un fenómeno que ocurre con el personal que trabaja en las instituciones, con sus prácticas:

Hay problemas de alta rotación de personal. No hay carrera administrativa. El promedio de la gente en una institución es de un año. Rota. Se van a otras instituciones públicas. Hay competencia de personal entre las propias instituciones. Se

intenta seleccionar con base al mérito. Los chicos comienzan a aprender y se van. No se construye carrera administrativa.

Por otro lado, también se subrayó la construcción problemática de las funciones de intermediación burocráticas desde la institucionalidad: “se construyen intereses y códigos que no se encuentran con la gente [...]. No hay diálogo. (Hay quienes) intentan construir roles de intermediación entre la gente y la institución [...] sobre una estructura que no conocen”.

¿Cómo pensar en esas transiciones entre lo heredado y lo nuevo? Para las personas entrevistadas, hay caminos posibles: “rupturas y continuidades” con personal calificado, “carrera administrativa”, con memoria institucional, con gente joven e ideas nuevas; el control popular y el compromiso. Así lo señala un exfuncionario:

La burocracia, su ritmo y su inercia es difícil de alterar. La burocracia se controla con el control popular y enorme transparencia. (Es necesario) cambiar la lógica de la burocracia en función de demandas de la sociedad, no solo una burocracia tecnocrática sino comprometida. Tiene que haber gente que se mueve por conciencia.

También se habla de cambiar los métodos, las prácticas y los procedimientos: “Es muy difícil que una administración que se cree transformadora tenga eficacia si se mantienen los procedimientos rutinarios, si se mantienen las prácticas que no están acordes con la necesidad de lograr avances significativos en el corto tiempo”.

El lugar de las decisiones: ¿quién puede tomarlas?²

La posibilidad de tomar decisiones parece escabullirse de las personas, incluso de quienes han ocupado cargos directivos altos

2 Utilizamos en este artículo la definición liberal de poder, del “sentido común”, porque es la que ha sido utilizada por las personas entrevistadas. Por tanto, no introducimos un concepto de poder más complejo que recoja, por ejemplo, lo trabajado por Michel Foucault o desde América Latina, con los aportes que hace Aníbal Quijano desde la perspectiva de la colonialidad.

(ministros, viceministros, secretarios de estado). ¿Son el estado y sus instituciones los lugares donde se toman las decisiones? ¿Quién las toma? En la respuesta de varias de las personas entrevistadas, se puede leer que la toma de decisiones está al interior de los gobiernos y también fuera de ellos: “Él (Presidente) tampoco tiene la totalidad del poder, pero sabe cómo mover los resortes; pero no es él solo. Es un grupo que no está articulado, pero sí está presente”. Las tensiones entre la acción de gobierno y las aspiraciones de los colectivos organizados de lo que debería ser la acción el estado se reflejan en el día a día institucional.

El ejercicio del poder político que se procura lograr una vez que se “toma” el estado, es uno de los elementos más problematizados y problemáticos que se discutieron en los debates. Al interior del estado no siempre se tiene el margen de decisión deseado ni la posibilidad de incidir, como en principio se hubiera aspirado. Esto, debido a la estructura misma del estado, a la debilidad y falta de mecanismos de participación democrática, de instancias deliberativas y de toma de decisiones (más allá de los poderes formales y de los procesos electorales); pero también por la presencia de poderes asociados con los grupos políticos y/o partidos que manejan las instituciones.

Hay un círculo de poder manejado por el partido de gobierno. La gente lo identifica e intenta meterse. Es la única forma de tener un poco más de poder. Quien no se mete en ese círculo termina aislado. Hay micropoderes. No se pueden hacer cosas. Se hace el trabajo lo mejor que se puede, pero soy operadora (aunque tengo un cargo directivo), no tengo margen de acción. No he tomado ninguna decisión.

Esa sensación de “estar en el poder” en función del cargo que se ocupa, y no tener margen de maniobra, a pesar de estar en un “alto cargo”, está presente en las personas entrevistadas que han sido ministros/as, viceministros/as o directores/as de instituciones. La negociación con sectores, la alta carga burocrática, las

órdenes “desde arriba”, y la carencia de mecanismos de construcción de políticas con y de orientación desde los sectores de afuera del estado, hace que esta posibilidad de decidir se vea diluida en las lógicas del “real” funcionamiento cotidiano del estado, como un aparato que reproduce su propio sostenimiento, pero que no necesariamente dialoga, construye ni transforma.

Hay puestos de gobierno (como ser ministros) en los que desde fuera se cree que se tiene un enorme poder, pero en realidad se maneja una fracción de ese poder; el poder está muy limitado. (...) Como ministro sí podía definir políticas pero tenía un corto margen de acción. Para hacer cosas era necesario tener una serie de estrategias de negociación con diversos sectores: mineros, empresarios, ciudadanía. El poder está en otros ámbitos: grupos económicos, por ejemplo, en las Fuerzas Armadas, en el círculo de confianza, en el caudillo. En estas instancias se comparten fracciones de poder.

Hace falta algo más que ocupar un puesto directivo en una institución del estado para tomar decisiones. La toma de decisiones se escabulle y parece también tener una cuerda muy corta. Pequeños márgenes de acción se permiten a quienes están a cargo de una institución. Las decisiones se escurren hacia espacios institucionales de menor rango, donde funcionarios que responden a los intereses de los grupos dominantes a quienes favorecen, realizan algunos trabajos, que a pesar de parecer “operativos”, resultan decisivos en un esquema de burocracia generalizada.

Como autoridad de una secretaría de estado sentía que se hacían cosas por abajo. Los burócratas querían estar en comisiones que, por ejemplo, discutían los instructivos de un reglamento. Los instructivos son para poner los pies en tierra, y ellos pedían esas comisiones aunque les tocaba trabajar más horas. Eso era porque ahí se resolvían muchas cuestiones.

Incluso se habla de formas mafiosas enquistadas en las instituciones:

[...] esas estructuras de poder político que eran los partidos políticos, que eran las contralorías, todo el aparato institucional es un poder que sí está cooptado por las mafias, y en la ciudad estaba cooptado por el carrusel de la contratación.

Cuando algunos funcionarios progresistas pretenden tomar decisiones por fuera de los intereses de las clases dominantes, se encuentran con múltiples presiones: “Presiones de sectores privados (que) no permiten otro tipo de políticas que favorezcan a las economías más pequeñas y el estado termina favoreciendo al gran capital”.

Es imposible, en el marco del capitalismo, plantearse reformas o políticas públicas, sin considerar a las empresas y a los capitales que monopolizan ciertas áreas de la economía. Parte de la caracterización revela cómo el estado permite y es condición de posibilidad para la reproducción de capital, su circulación y la apropiación de riqueza por sectores específicos de la sociedad. Basta con pensar en la infraestructura vial y de transporte, de vivienda, de energía, de salud y, por supuesto, de armas.

Las relaciones entre contratistas privados, empresarios y el estado, y sus formas de captación de la renta, son un elemento común que termina definiendo planes, políticas y agendas, en función de los intereses del capital privado. Uno de los ejemplos se localiza en el sector de la construcción: los planes de desarrollo urbano, y cómo estos pueden estar sujetos a los intereses individuales del sector privado:

[...] cuatro o cinco operantes empresarios, que solo les importa la renta y eran los que daban la agenda en términos de vivienda de la ciudad, entonces la apuesta era [...] cambiar esto y [...] enfrentarse a un factor de poder como lo es el gremio de la construcción.

En el caso citado, además, estaban en juego las rivalidades políticas, las futuras elecciones:

[...] entonces uno se da cuenta cómo una decisión como esa, que es trascendental para una ciudad, que es el ordenamiento territorial y cómo logramos que la ciudad se densifique, termina siendo suspendida, simplemente por un capricho personal [...] Cómo los capitales truncan la cosa, cómo actúan en contradicción con el cumplimiento de unos derechos básicos.

Estos factores de poder implican mecanismos de control para la toma de decisiones de los funcionarios que “deciden”. Los gremios y grupos de capital tienen influencia en sectores de la institucionalidad que puede ser sancionatoria y, a partir de allí, intentan presionar, controlar y definir:

Mueven los organismos de control [...], entonces le mandan a usted control de advertencias. Ya empieza un susto a usted como funcionario que lo pueden inhabilitar; entonces por ese susto ya mejor no toma la decisión [...] Activan eso, y ya uno sabe que es un control político, [...] si activan el aparato sancionatorio del estado, para echar pega al arroz. Yo, por ejemplo, tengo dos sanciones: una de la contraloría y otra de la personería, y lo hacen para asustarlo a uno.

En el caso de un gobierno local, tener una política pública de construcción de viviendas populares pasa por llegar a un acuerdo con quienes proveen el material de construcción:

Hay decisiones que tú tomas, que pueden afectar efectivamente la dinámica de empleo en un sector completo en una ciudad, que pueden jugar a subir y bajar los precios de los materiales, como en el transporte público. ¿Cómo hacemos nosotros para transformar todo el transporte público en eléctrico, para que haya menos contaminación? Pues necesitamos a los cuatro o cinco operadores de la empresa privada de transporte, porque el estado no tiene la capacidad ni la plata para hacerlo solo.

Los mecanismos que garantizan el *statu quo*, la prevalencia de los ejes de dominación con otras posturas más progresistas, están presentes en la burocracia estatal. Una persona entrevistada

señala que “hay corrientes que sencillamente lucran a partir del estado; las que siempre han lucrado en el negocio de la redistribución de la renta petrolera”.

Otro de los entrevistados dijo que uno de los límites de las instituciones está en la personalización. Hay factores políticos, pero también intereses personales e, incluso, egos.

Hay presiones que se dan por debates de control político o por querer presionar ciertas decisiones que uno tiene que tomar. Esa es la principal (limitación) del factor político. [...] uno termina administrando los egos de todos los compañeros de trabajo para que salgan los temas, porque terminan personalizándose las instituciones.

Las escalas son importantes, para tener mayor o menor margen de acción. “Creo que hay más poder en puestos de menos representatividad, pero claro, ese poder se circunscribe y está acotado al puesto.” A escala local, movilizaciones, poder ciudadano, co-administrar con movimientos sociales, pueden ser una estrategia para acumular mayor poder y tomar decisiones.

Las constituciones y las instituciones

En la región andina, hubo un punto de quiebre con las nuevas constituciones. Se consiguieron avances importantes en materia de derechos, de impulso a la economía social y solidaria, de espacios de construcción de poder popular. En uno de los países, se incorporó como quinto poder a la participación, a través del Consejo de Participación Ciudadana.

Se han impulsado algunos derechos sociales, educación, salud. Para efectivizar esos derechos no hay necesariamente que aumentar la inversión, sino tener mejores instituciones, porque si no hasta puede ser contradictorio: Derechos sociales con institucionalidad ineficiente.

Las instituciones son centrales en el cumplimiento de las normas constitucionales. Pero todas esas constituciones avalaron

el presidencialismo, lo que en materia institucional implica una concentración de poder en el ejecutivo, además del control piramidal desde arriba. ¿Por qué controlar? Un entrevistado lo interpreta así:

Las instituciones están en esa línea presidencialista que implica control. El control de las instituciones tiene que ver con un sentido de eficiencia, de estar libre de obstáculos. Es un seudo pragmatismo, evita trabas de jueces, de contraloría, porque supuestamente no se puede avanzar. Pero en una nueva institucionalidad, si las instituciones no hacen lo que deben hacer, entonces, ¿qué hacen?

Las nuevas constituciones se construyeron en asambleas constituyentes, es decir, en espacios deliberativos donde varias fuerzas políticas tenían representantes; pero, además, con una amplia participación de las organizaciones sociales. Es decir, una institucionalidad, en apariencia ampliamente democrática. “La constituyente fue ese acontecimiento intercultural. Por primera vez, el país se encontraba con su diversidad, mirándose las caras, los rostros y escuchándose en diversas lenguas.” Sin embargo, para algunos entrevistados, el gobierno “no entendía lo que estaba ocurriendo en la Asamblea Constituyente y lo que hizo fue dismantelar todas las capacidades y posibilidades que había, incluyendo la deliberación”. Salió a flote también el tira y afloja de los sectores poderosos, sus pugnas: “actores que estuvieron tradicionalmente en el poder y se resisten a los cambios y nuevos actores en el poder que generan nuevos mecanismos de concentración en la toma de decisiones”. “Las prácticas de debatir y acordar sobre ciertos temas y luego encontrarse con documentos diferentes se hicieron un cotidiano, bajo el argumento de lograr una narrativa adecuada para el texto.” En suma, viejas prácticas en nuevas instituciones.

Los límites de la institucionalidad están marcados por las tensiones entre las rupturas y las continuidades, donde las posiciones que plantean rupturas parecen haber perdido fuerza. Esta caracte-

rística del estado burgués continúa teniendo instituciones que no logran romper con esa vieja historia de la burocracia centralista, lenta, ineficiente; instituciones que terminan por homogeneizar, sin participación social:

En todo este proceso no ha habido una pausa en el estado para reflexionar sobre el modelo. El único lugar donde se ha hecho esto ha sido en la Asamblea Constituyente. Se entró a una especie de carrera para ejecutar lo que ya estaba funcionando, para mejorar lo que ya se estaba haciendo; entonces es claramente dar continuidad al viejo modelo de estado.

En los conversatorios realizados, las personas participantes aluden a dinámicas diferenciadas, según los escenarios y momentos políticos. Se advierte que en escenarios como las asambleas constituyentes, de naturaleza más deliberativa, las posibilidades de fortalecimiento de las capacidades colectivas de las organizaciones sociales fueron mayores, mientras que la relación con los niveles ejecutivos de los gobiernos parece privilegiar el objetivo de mantenerse en el poder, antes que la posibilidad de diálogo con las organizaciones. Es decir que, en los escenarios de las asambleas constituyentes existe la tendencia a que se acorte la brecha entre gobernantes y gobernados, y las propias organizaciones son capaces de trascender sus particularismos, para producir un nivel de radicalidad que lleva a pensar en un tipo de relación que no se limita a la solución de demandas sectoriales. Esto quizás podría explicarse en el hecho de que la naturaleza misma de las constituyentes convoca a diversos actores a proyectar con mayor libertad sus aspiraciones de transformación, y existe una disponibilidad y apertura mayor para este tipo de ejercicio dialógico, mientras los retos propios de una gestión burocrática cotidiana limitan estas posibilidades. Sin embargo, en algunos de los conversatorios se atribuye esta diferencia a las dinámicas políticas producidas en un escenario constituyente, contrapuestas a aquellas propias de

un escenario constituido (ejecutivo), donde las aspiraciones partidarias de conservar el poder se hacen más evidentes:

En la Asamblea Constituyente, las organizaciones impulsan a sus representantes a una mayor radicalidad; mientras, en el marco del ejecutivo los dirigentes presionan para que las organizaciones bajen sus demandas, pues prevalece el objetivo de preservar el poder frente a la demanda de las organizaciones. Después de la Constituyente, la lucha tenía que haber continuado con las bases, con las comunidades, sea de derecha, izquierda o de lo que sea. Entonces, las posibilidades de transformación se limitan.

La Asamblea Constituyente fue un lugar de aprendizaje por la diversidad de actores presentes, donde unos han aprendido sobre la realidad del otro, la realidad de lo rural y lo urbano, discutiendo los artículos y entrando en consenso sobre los temas. [...] el límite de los gobiernos progresistas y su condena es la reproducción del poder, en la restauración del estado nación, en la recolonización; caen en eso, aunque sus discursos sean distintos porque no pueden salir de ciertas estructuras de poder.

Relaciones entre el estado y las organizaciones sociales

Dado que nos hemos planteado el reto de pensar el estado desde las reflexiones producidas por actoras y actores políticos que han llegado al ejercicio de la función pública, en un contexto de despliegue de proyectos de transformación, en muchos casos, precedidos o empujados por olas de movilización social, consideramos fundamental analizar cómo se produce —o no— un nuevo tipo de relación entre el estado y las organizaciones sociales. Los llamados gobiernos progresistas, constituidos en niveles nacionales, regionales o locales, producen un discurso de legitimación basado justamente en su relación, siempre compleja, con las organizaciones sociales. Está claro que, en América Latina, muchas de las fuerzas sociales que produjeron las condiciones para frenar los proyectos neoliberales que se planteaban como irreversibles, han respaldado o respaldan las gestiones de dichos gobiernos. Sin embargo,

después de aproximadamente una década de ejercicio en el poder del estado, estos no constituyen necesariamente la continuidad de las luchas desplegadas por los movimientos sociales.

Las luchas sociales que han caminado por horizontes políticos de transformación, a partir del desmontaje de las estructuras de desigualdad de origen colonial, clasista y patriarcal, entre otras, expusieron la necesidad de profundizar la democracia. Ocupar el estado, desde esa perspectiva, suponía poner en práctica formas de planificación participativa transformadoras que, según algunas de las personas entrevistadas, no se han podido implementar en varios casos, por falta de voluntad política:

Se hacía necesario discutir sobre qué es planificación, y pensar en una planificación participativa, integral, con enfoque territorial, con control social, con una ejecución con control social, con retroalimentación. Era un proyecto interesante que era reformista y de transición, donde la clave era la participación y la transformación pluralista del estado, la transformación comunitaria del estado que eran las claves conceptuales. Una vez que el documento llegó para ser discutido en gabinete, no lo discuten y se cae en cuenta de que no se quieren cambios.

En este punto se explica que, dentro de la dinámica de ocupación del estado, existen diferentes posturas entre los propios nuevos actores políticos: existen tensiones y diferencias sobre cómo producir transformaciones. Mientras para algunos, el mencionado documento de planificación constituía un documento político orientado a radicalizar los cambios, otros pensaban que “el documento les iba a servir para mejorar la gestión pública y (revertir) la baja ejecución”. Es decir, mientras algunos piensan en transformar, otros priorizan cómo hacer más eficiente el manejo del mismo aparato, en miras de lograr mayor estabilidad.

Entonces, parece importante reflexionar sobre los riesgos de mantener las viejas prácticas políticas, a través de las cuales, en algunos casos, se incluye a líderes sociales en la gestión gubernamental

desde la negociación de cuotas de poder con las organizaciones, alianzas sectoriales y pactos corporativos, susceptibles de reproducir relaciones clientelares. Más aún, que la relación directa de líderes y lideresas con el estado propicie el distanciamiento de sus bases, para preservar sus nuevos privilegios. En ambos casos, existe un riesgo real de debilitamiento de las propias organizaciones y las capacidades de acción colectiva de las organizaciones, no solo en el estado, sino más allá de él. Este tipo de dinámicas también puede llevar a incorporar nuevos actores sociales en las instituciones estatales; por ejemplo, mujeres o indígenas, sin que ello se traduzca en la transformación de la institucionalidad heredada.

Tanto para los sujetos que ingresaron al estado con la finalidad de transformarlo, como de las organizaciones sociales que respaldan estas gestiones gubernamentales, es un desafío producir un tipo de relación estado-organizaciones sociales que no se limite a formular demandas y facilitar soluciones a conflictos sectoriales. Un tipo de relación en la que se produzcan escenarios que lleven a potenciar las capacidades deliberativas y de producción de alternativas políticas totalizantes; y finalmente, un tipo de relación que configure institucionalidades alternativas que favorezcan dinámicas de interacción diferentes: en las que las organizaciones sociales no sean concebidas ni se conciban a sí mismas como sectores con los que se negocia simplemente demandas particulares, sino como actores capaces de producir proyectos políticos de transformación social para el conjunto de la sociedad.

Ahora bien, la relación entre el estado y los movimientos sociales también pasa por una suerte de drenaje de la energía individual y colectiva. Esta energía termina tributando a la lógica del funcionamiento del aparato burocrático, y no al fortalecimiento de los liderazgos políticos autónomos, o al empoderamiento mismo de los procesos y organizaciones sociales que dan vida a la movilización social y a la construcción de un proyecto político:

Las organizaciones se han diluido a sí mismas y muchos dirigentes han sido cooptados, ocupando viceministerios, direcciones, ministerios. Se ha quemado toda una línea de dirigentes en la gestión pública. Se ha instalado una élite burocrática. Se ha perdido a mucha gente valiosa y ha imperado el miedo, y por esa razón se sigue haciendo que funcione al aparato.

Cuando se habla del miedo, se hace referencia principalmente a mecanismos a través de los cuales se limita la posibilidad de auto-crítica y, peor aún, de crítica abierta a las decisiones que se asumen de manera jerárquica en el ejecutivo. Esto, por supuesto, implica hasta pesadas consecuencias personales que afectan y difuminan la militancia política, como ejercicio y experiencia individual. En la misma línea, algunas personas entrevistadas señalan y llaman la atención sobre el hecho de que hay ciertas lógicas de poder individual que priman por sobre el objetivo político de desmontar ciertas estructuras que producen desigualdad, probablemente porque quienes ejercen el poder gozan de privilegios que tienden a resguardar a pesar de sus posturas ideológicas.

En algunos de los casos planteados, se ha entendido hegemonía como monopolio y/o control de todas las instancias de autoridad, representación y toma de decisiones a nivel no solo del estado, sino también de la sociedad civil. Lo que se ha hecho, en determinadas ocasiones, es incorporar a dirigentes de organizaciones sociales a cargos en el estado, pero no necesariamente para impulsar, desde el estado, la capacidad de las organizaciones de proyectar formas alternativas de organización y su potencial de movilización de fuerzas. Más bien, se ha apostado a desorganizar las capacidades de las organizaciones sociales de articularse de manera autónoma, dado que una vez en el gobierno, se piensa que esa síntesis debe producirse desde el proyecto estatal.

La revisión de las entrevistas y conversatorios nos ha permitido establecer, al menos, dos tipos diferentes de relación entre un gobierno progresista y las organizaciones sociales del respectivo país en la región andina, que describiremos a continuación.

En el primer tipo, se ha apostado —a decir de las personas participantes en los conversatorios— a una estrategia de poder basada en el control de la vida política de las organizaciones sociales, a las que se les exige una suerte de militancia acrítica y funcional a las decisiones asumidas por una élite burocrática. La dinámica de relacionamiento entre el estado y las organizaciones sociales, a menudo, está mediada por mecanismos de cooptación prebendal y clientelar; incluso, se han producido mediaciones represivas. Es decir, que los mediadores o representantes no llevan la voz de sus organizaciones y sus propuestas a procesos deliberativos más amplios de toma de decisiones, sino que se convierten en los transmisores de las decisiones y de la línea política trazada por las cúpulas del poder ejecutivo:

El gobierno ha absorbido las organizaciones sociales e indígenas. Se cree que la crítica supone estar en contra del proceso y en las comunidades rurales existe una fuerte presión. Al volverse parte del estado, los líderes han dejado el debate político. En la actualidad, las organizaciones sociales han perdido su capacidad de propuesta, de iniciativa, de movilización, de conducción desde abajo. En este marco, la reconducción del cambio va por un cambio de las bases, no del gobierno.

En el segundo tipo de relacionamiento, desde el estado sí se han impulsado importantes espacios de deliberación, construcción y articulación de iniciativas producidas desde el campo popular y se han creado nuevos espacios estatales de participación y mediación con organizaciones sociales; incluso, en forma de innovaciones institucionales, como ministerios, secretarías, consejos, entre otras. En este caso, las críticas apuntan a la forma en la que algunos actores, tanto estatales como de las organizaciones sociales, han asumido esta relación. Se señala, por ejemplo, que ha sido difícil romper las prácticas vanguardistas propias de algunos sectores. Es más se habla de una lógica de expropiación del sujeto político popular:

Una vanguardia que conduce a esa masa y le da línea de movilización en función de los objetivos coyunturales del proceso político que, a modo de ver de uno, hasta para eso eran malos. Las vanguardias suelen estar despegadas; como sienten que son grupos preclaros, élites, están despegados de la realidad, tienen poca capacidad para leer e interpretar la realidad de manera ejecutiva y construir la línea política, y expropian al sujeto político que efectivamente tiene que impulsar el proceso de transformación; la institución expropia al sujeto político para una clase que se hace del poder, una clase dominante que evidentemente no es la clase que padece las contradicciones. Las transformaciones, entonces, orientan políticas desde otro nivel que es pequeño burgués, más allá de que tenga un discurso revolucionario. Se convierte en una lógica expropiadora de lo popular, que intenta ser el que interpreta la clase popular y sencillamente es otra clase de política dominante, y por lo tanto, se encuentra mucho con los sectores más burocráticos o más corruptos dentro del estado.

Quizá uno de los asuntos más complejos de esta relación entre estado y movimientos sociales es la idea del financiamiento estatal, como estrategia de fortalecimiento de los procesos sociales, lo que pone en tensión las posibilidades de transformación en las relaciones sociales de producción y de toma de decisiones. Cuando esta perspectiva se limita a una financiación de política social, el riesgo es la reproducción acrítica del asistencialismo, lo que implica el desconocimiento de las potencialidades de transformación desde el campo popular, y una visión cada vez menos crítica de la lógica burocrática y tecnocrática:

Otra expresión de no reconocimiento del sujeto es la concepción del gasto social para los proyectos comunales y comunitarios. Esto es una clara demostración de la lectura que se sigue teniendo, es decir, la economía comunal es una cosa subsidiada, no es una alternativa económica en emergencia, en construcción. Es una vaina que está dentro del gasto, pero que tú siempre lo vas a tener que estar financiando; no se ve mayoritariamente como la alternativa. El objetivo, por ejemplo, de los Consejos Comunales, entonces, es hacer 100 mil casas en un

año, y no generar un nuevo modo de producción comunal de esas casas; y allí es donde hay, por ejemplo, un terreno de disputa central, o sea la posibilidad de que el apoyo institucional, en términos de financiamiento, tiene que ser en el territorio, entre otras cosas para abrir nuevas relaciones de producción.

Sin embargo, la posibilidad de impulsar políticas públicas, como un campo de redistribución de los bienes comunes gestionados por el estado, significa también el reconocimiento de la capacidad de concreción de acción política institucional desde los sectores organizados de la sociedad, y más especialmente, del campo popular.

Finalmente, a pesar de estas críticas, este segundo tipo de relacionamiento entre estado y organizaciones sociales sí permite cierta apropiación desde abajo; existen espacios dinámicos y autónomos de las organizaciones que se despliegan a pesar de las prácticas clientelares:

Hay espacios organizativos populares y comunitarios que se toman en serio el discurso de que son sujeto central para la construcción de la transformación; se toman en serio el tema de que tienen que controlar el poder para manejar el nuevo esquema de gobierno y la nueva sociedad que se desea; y eso ha ocurrido a pesar de todas las lógicas clientelares que se imponen en las elecciones, donde además se disputa los distintos territorios donde ocurren. Esas tensiones se libran de maneras distintas desde la gente que construye, digamos desde el campo popular, y también la gente que está dentro de las instituciones.

Se ensayan entonces algunas propuestas de acción que tienen como base las experiencias antes descritas, planteada la responsabilidad del estado y las organizaciones en la construcción de un proyecto político de transformación social real:

Se tienen que construir nuevas formas de relación política, que permitan que se alimenten ejercicios políticos territoriales del sujeto que los vive de otra índole, [...] que le disputa al

estado cosas. [...] (Este sujeto) tiene que controlarlo para ver si el estado hace lo que le corresponde hacer, pero diferenciar y empezar a pensar [...] cuáles son las cosas que le corresponde hacer al estado; cuáles son las cosas que le corresponde hacer a los sujetos, para pensarse en una forma que lo saque de la lógica, de la forma de asesoramiento del estado.

Y claro, se plantea la necesidad de recuperar desde las organizaciones:

[...] la capacidad de movilización, la capacidad de hacer en lo concreto, de controlar los órdenes de la vida, de garantizar la producción. La capacidad es, por ejemplo: decir que el estado administra mal el tema de la basura; lo voy a hacer yo y tengo que hacerlo no solo porque, además, por la vía de los hechos lo hemos hecho en distintos momentos y lo hacemos mejor.

Se trata de buscar formas de gestión colectiva de lo público, que se construyan lejos de la dupla estado-mercado, como los dos únicos espacios posibles de gestión de los servicios públicos. Se apela a la necesidad de encontrar formas creativas de enfrentar los problemas cotidianos de la gente, con propuestas ancladas en soluciones pensadas por la propia gente y con mayores niveles de participación colectiva en los asuntos públicos, sin por ello desresponsabilizar al estado de lo que le corresponde.

De la necesidad de pensar posibilidades y caminos de transformación

A pesar de los límites y tensiones ya planteados, se consolida la necesidad imperativa de transformar, a partir de lo existente, con lo realmente existente, y no en territorios “vacíos” o con personas “nuevas”, o con sociedades “sin historia”. Ello hace imprescindible proyectar posibilidades de cambio desde lo que tenemos y, sobre todo, desde lo que han conquistado ya los sectores populares y/o de izquierda. Llegar a la cúpula del estado a través de votaciones populares fue un objetivo deseado y difícil de alcanzar para la

izquierda latinoamericana durante todo el siglo XX. Las organizaciones y movimientos sacrificaron a hombres y mujeres de altísimas cualidades en el sueño de “tomarse el poder” para cambiar la sociedad. Así que no debemos, y no pretendemos, minimizar los logros que se han dado en la región en los últimos años. Más bien, es urgente reconocer los avances frente al neoliberalismo y al imperialismo norteamericano; pero reconocer también las limitaciones que la acumulación de capital y el estado han impuesto a los aires de transformación en la región, sin olvidar las preocupantes, y nunca abordadas, implicaciones subjetivas del poder en las personalidades de quienes asumen funciones de poder. Solo este balance, y una recuperación radical del discurso, de la práctica de la organización y de la creatividad social en torno de la transformación del orden hegemónico, pueden sacarnos del maniqueísmo amigo/enemigo político que polariza hoy los debates sobre el horizonte de transformación.

Las personas participantes de este ejercicio han contribuido a caracterizar las limitaciones institucionales del estado para el fomento de alternativas, pero también han visibilizado pistas de análisis y trabajo de reconstrucción institucional que se necesita y se puede operar desde y con el estado. Para algunas de nuestras voces, existe una notable claridad sobre la distancia y la imposibilidad de actuar desde el estado; pero, en otros casos, también se advierte una persistente necesidad de continuar su papel dentro de la institucionalidad y, más aún, la confianza de que desde allí se puede operar para una (por lo menos) transformación institucional. Porque “no es posible empezar una institución de cero. El cero absoluto no existe, no se empieza reseteando todo. Hay que pensar en las transiciones”.

En este sentido, es vital señalar que las autoras retomamos las afirmaciones de las personas participantes para construir este apartado, y que fieles al espíritu de este artículo, no pretendemos concluir o dar respuestas a las contradicciones que emanan de la participación política, burocrática y administrativa dentro de los

estados, que han hecho mujeres y hombres del campo popular, crítico o de izquierda en la región durante los últimos años. No obstante, celebramos la posibilidad de expresar este debate.

En primer lugar, es evidente que se requiere romper con la lógica de la eficiencia y la eficacia que favorecen la dinámica de acumulación, de capital y de poder. Es preciso cuestionar y transformar la lógica de cuantificación y maximización de todos los recursos públicos y comunes, que llevan a una justificación de políticas económicas para la acumulación dentro del estado, que no corresponden con esquemas democráticos, de inclusión y de cumplimiento de la función social del estado. Esta lógica neoliberal de eficiencia, eficacia y maximización solo puede operar en un estado dispuesto “a acumular para invertir.” En cambio, desde una perspectiva alternativa, habría que desarrollar mucho más la idea de un estado que activa la creatividad social autónoma y cogestiona con la sociedad organizada bienes comunes en un espacio público: público-comunitario y público-estatal. En este escenario, los bienes comunes deben ser redistribuidos o administrados bajo criterios plurales, con temporalidades diversas y con una gestión social comunitaria o pública que no solo cuantifique, y que sea claramente susceptible al control institucional, pero también al control social. Esto es, sin duda, una tensión en el permanente marco electoral. Nos empuja a pensar las relaciones entre eficacia, victorias electorales y, a la vez, garantizar procesos y condiciones políticas para profundizar las transformaciones:

Si usted logra desbaratar y quitarle todo ese poder de decisión a estos grandes gremios, o sea al capital, quien es realmente el que tiene el poder, y se lo entrega a los movimientos sociales, por muy pequeñas que sean las decisiones sobre inversión, sí van a generar un cambio institucional y también en el modelo de estado.

Dentro de estas posibilidades concretas de transformación de la lógica de la eficiencia y la acumulación, encontramos varios

referentes afincados en la cultura popular cómo el Randi randi (reciprocidad), el Ayni (solidaridad), el Maki Pukarina (prestamano), en el caso de las culturas indígenas andinas, pero también encontramos:

(las) lógicas de gestión comunitaria del agua y cogestión a través de consejos/juntas de agua y acueductos comunitarios en sectores campesinos y urbano-populares de todo el continente, y lógicas de trabajo y gestión del territorio con las mingas y los convites que resuelven de otras formas el aprovechamiento de bienes comunes escasos, como el tiempo de trabajo o el agua misma.

El autogobierno, que implica el control social sobre el territorio específico, tiene que ver con el tema formativo, de educación, de salud; de todo lo que implica en las dinámicas sociales de los espacios. Tener la capacidad de autogobernar desde la organización popular, y desde allí, disputar políticas y gestión al estado.

Ahora bien, estas dinámicas han logrado existir varios siglos al margen del estado, o con una presencia mínima de este. Sin embargo, es relevante proyectarlas, no como formas folclóricas o residuales de reciprocidad, sino como “formas de hacer” que tienen correlatos al interior del “estado moderno”. Es decir, que son viables en términos operativos, que son legítimos en términos administrativos, y que son definiciones políticas que responden a los criterios públicos-comunitarios dentro del estado. Por ejemplo, es evidente que la segregación socioespacial que caracteriza a nuestras ciudades es resultado de la lógica de exclusión, por el precio del suelo que busca maximizar la ganancia para constructores que el estado contrata por su capacidad técnica (o sea, de endeudamiento y de producción de infraestructura a gran escala). En este caso, la lógica de “más casas a menor costo” impide abrir el debate acerca de los criterios de calidad de vida y de la adaptación cultural (entre otros) de la vivienda y el hábitat. Algunas experiencias impulsadas (o al menos no atacadas) por gobiernos progresistas describen procesos donde aún a pesar del “costo de mercado” o

de la presión de sectores de clase o gremios de la construcción, han impulsado la planificación participativa o comunitaria y han planificado, construido y evaluado con criterios cualitativos ajenos a la lógica de acumulación. O sea, implementan el trabajo colectivo, no monetizado, organizado con criterios propios y con lógicas de mano prestada, de convite o de minga, donde el estado aporta aquello que deciden las asambleas o los espacios de definición propia:

No vamos a dejar unas grandes transformaciones en toda la ciudad, pero sí unos proyectos que van a generar reflexión en la ciudad, reflexiones en cuanto a cómo queremos el modelo de ciudad, porque nuestros proyectos son más de pequeña escala. Ya no son ciudadelas de 10 mil viviendas, sino ciudadelas de 500 viviendas en el centro de la ciudad; (pero) con toda la oferta institucional y digamos social que debe tener una administración, no solo esto sino que son guarderías, que es lo mínimo para las mujeres que van a vivir allá.

Por supuesto, los límites difusos entre lograr el cumplimiento de los deberes mínimos del estado y una transformación desde el interior de las instituciones, es un reto constante y nunca claro. Nos atrevemos a afirmar que una recuperación política y simbólica de “lo público”, estatal y no estatal, como aquello que debe convocar el interés común, bien sea a pequeña escala (de aquello que responde a lo comunitario o popular) o a escala macrosocial, es fundamental para devolverle al estado la responsabilidad de unas funciones sociales mínimas, pero también para transitar hacia nuevas instancias de institucionalidad, que minimicen el poder del capital dentro del estado, así como los males de la corrupción y la burocratización. “Frente a los sectores privados que estaban en contra de la defensa de lo público, era necesario ponerse lado a lado en este tema y yo creo que esa es una tendencia que se marcó.”

Ahora bien, una segunda pista que este ejercicio de diálogo nos arrojó es que es necesario y posible un cambio institucional en la estructura de toma de decisiones y de construcción de

proyectos, pero también de políticas públicas. Quizá el elemento más importante de este cambio sería la necesidad del pluralismo institucional y de gestión:

Empezar a pensar en un estado plurinacional de verdad no puede desprenderse del pluralismo institucional, no solamente pluralismo jurídico, sino también pluralismo administrativo, de gestión.

Los diferentes procesos constituyentes del continente mostraron una maravillosa capacidad de enunciación sobre la diversidad, la pluralidad y el reconocimiento de la diferencia en los vínculos jurídicos; sin embargo, y como hemos visto ampliamente, existe una resistencia rancia a incluir esquemas plurales de justicia, de economía, de roles y de mecanismos de toma de decisión dentro de los esquemas institucionales. Pero resulta fundamental, y sobre todo posible, potencializar estos cambios. La descentralización, la desconcentración de los poderes centrales y el reconocimiento de las instituciones propias de naciones, etnias, comunidades, grupos y otras expresiones organizadas de la vida plural de nuestro continente, es fundamental para este propósito. Así, por ejemplo, para el movimiento indígena la institucionalidad es tener derechos y recursos.

No se trata de un estado centralista ni privatizador, sino de principios de coordinación para la convivencia, y de incorporar lo comunitario, rindiendo cuentas claro, pero con otras consideraciones. Esto requiere de un diseño institucional de otro corte, distinto, que no es inclusión de indígenas sino dar movilidad económica, presupuestaria.

La mayor parte de las personas entrevistadas coinciden en afirmar que esta es una posibilidad real de transformación institucional, porque las llamadas reformas administrativas del estado podrían apuntar a aplicar este criterio de pluralismo en la operación y administración de los bienes públicos:

La institucionalidad y lo institucional como nuevas formas que intenten frenar las relaciones burocráticas y clientelares, y apunten a fortalecer a los sujetos.

Las bases de una nueva institucionalidad: redistribución que requiere otro tipo de burocracia: desconcentración del poder, repensar el estado y el mercado.

Lo que muestran algunos ejemplos concretos es que esto es posible. Por ahora, en las escalas locales y en pequeños emprendimientos estatales, pero es posible. Por supuesto, la táctica reivindicativa y la exigencia directa al estado del cumplimiento de los derechos ganados en los planos jurídicos y normativos, se mantiene como una forma de relacionamiento con la institucionalidad del estado. No podríamos negar que ha sido una herramienta histórica de disputa y que, en tanto disputa, el estado sigue siendo un espacio de lucha. Lo interesante, como pista de transformación, es que se han ganado posibilidades de acción dentro del estado en sus escalas locales.

Dos ejemplos. El primero: una comunidad solicitó formalmente una casa comunal, hizo mingas o cayapas de manera simultánea, pidió al gobierno apoyo; al hacer cuentas del trabajo comunitario y de todo lo que hizo la comunidad, evidenciaron que, como comunidad, aportaron tres veces más que el estado con su financiamiento, y que se podía combinar la lógica de trabajo colectivo con el “apoyo” estatal en un propósito concreto, y superar la lógica burocrática y de asistencialismo. El segundo ejemplo:

Nosotros tuvimos una experiencia muy bonita que fue con un hallazgo arqueológico de gran importancia en un terreno en la ciudad, apto para urbanización. [...] fue un ejercicio que se hizo en varios cabildos (indígenas urbanos) y con la comunidad de los barrios. Se decidió cómo se quería el ordenamiento y cómo se quería la zona del hallazgo. Finalmente esa decisión la tomó la comunidad. Lo que hicimos nosotros desde la institución fue ponerla en una resolución [...]. Nosotros lo ponemos en esos términos burocráticos del estado, para garantizar que esa decisión por lo menos se haga efectiva.

En este sentido, es fundamental señalar que los diálogos abiertos entre sectores del estado y movimiento social también contribuyen

a fortalecer este camino. Esta es, sin lugar a dudas, la tercera pista de transformación de la institucionalidad: superar el esquema dual estado-sociedad civil, donde el estado “oye” los intereses de la sociedad civil, aparece como instancia plenipotenciaria y definitiva, y los otros se consideran instancias meramente consultivas, o se mira como objeto de asistencialismo a las organizaciones populares y movimientos sociales que han conquistado a las “constituyentes”, como momentos de transformación del estado. Desde la experiencia de algunos entrevistados:

Los espacios de corresponsabilidad, de diálogo, construcción y mandato entre los espacios colectivos fuera del estado y las instituciones deben considerarse legítimos para sancionar, construir y generar obligaciones.

Se está ingresando a una etapa en la que se juega el proyecto constitucional. Se juega el que se quiera revertir los cambios consagrados en la Constitución, lo que representa el estado plurinacional, porque hace inviable al estado-nación, que permite que se ejerza un poder absoluto. En este contexto, una de las experiencias plantea que se debe apostar a trabajar proyectos políticos de base.³ Los procesos de transformación no van a salir desde el estado. Se tiene que fortalecer contrapoderes.

Como clave, la necesidad de que los espacios institucionales sean orientados desde espacios afuera del estado. Que sea un cable a tierra y que las políticas orientadas den cuenta de esta relación.

Así las cosas, romper esta dicotomía y reconocer el carácter definitivo de los movimientos sociales y populares respecto de las políticas públicas y la llamada “reforma del estado”, implica “el fortalecimiento de la comunidad como sujeto de autogobierno”. Porque algunos tienden solamente a interpelar al estado y a ponerle tareas sin pensar hacer gobierno, sin pensarse en ser sujeto en disputa.

3 El subrayado es nuestro.

Este fortalecimiento de la comunidad organizada implica, también, romper la concepción asistencialista de la redistribución de la renta del estado. Los bonos y las políticas por subsidio a la demanda subsanan deudas históricas con poblaciones vulnerables, pero no resuelven el problema de la redistribución de los medios de producción ni el de la gestión democrática de la economía. En este sentido, el estado y sus funcionarios, así como los gobernantes de turno, deberían asumir la transformación. Esto implica “no defender gestiones sino impulsar políticas, y que esto sea un principio orientador: los movimientos sociales, las organizaciones populares y todos los espacios de definición autónoma deberían ser instancias de concertación política y de definición social”.

Finalmente, y como una cuarta pista de transformación, es importante una reflexión más honda sobre los cambios en las prácticas personales y en la cultura institucional. En algunos casos, este debate se evidencia como el problema de la voluntad política, de la acumulación de poder personal, de la concentración de decisiones y de la responsabilidad personal.

Pero en otros casos, surge como un problema de operacionalización del poder. Por supuesto, las escalas y las magnitudes que nos imponen los presidencialismos, los caudillismos y los personalismos son diferentes a la ejecución cotidiana desde el estado local. No obstante, consideramos que la reflexión debe orientarse hacia la construcción de nuevos referentes de hacer dentro del estado, en clave de alternativa y de transición. Podríamos resaltar que:

[...] se necesita un esfuerzo serio para la racionalización de la gestión administrativa, una discusión política muy definida; se necesita ganar más que una función burocrática. Es un compromiso político, una pelea política la que se está desarrollando. Entonces eso implica un funcionamiento colectivo en un espacio institucional político. Implica el análisis de la situación con el conjunto de los funcionarios y un colectivo en la gestión de un proyecto que es colectivo, y no simplemente en función del contrato.

Trazos no concluyentes: reflexiones, preguntas y recorridos por transitar

El problema con el estado es que el estado es uno de los campos de disputa. Es una de las personificaciones centrales en la acumulación de capital. El problema está en pensar que eso es igual o confundir eso, y mezclar con un punto en el cual se supone que el estado es un instrumento de transformación. Claro que no es indiferente. Es un campo donde tienes que operar y desde ahí de distintas maneras y de distintas perspectivas. Pero no necesariamente significa que: bueno el ministerio “tal” es el nuevo instrumento político de transformación revolucionaria; eso no es cierto; es uno de los campos donde se da la transformación y es uno de los campos de la disputa.

La idea anterior, expresada en uno de los conversatorios, condensa una de las reflexiones que nos parecen centrales como clave para intentar leer y entender lo que significa, y sigue significando configurar los estados en la región y su relación con los gobiernos. Identificarlo como condensación de relaciones de fuerzas en la sociedad, que siempre genera los equilibrios necesarios para garantizar la acumulación de capital, y entender lo problemático y limitado que es asumirlo como una ecuación lineal, cuyo resultado sería “tomar el poder del estado, igual a la transformación”. En estas discusiones se expresaron con profundidad y apertura las dificultades concretas, las lógicas objetivas, materiales y también subjetivas con las que se han encontrado sujetos que han creído (o aún creen) que, desde el estado, se pueden impulsar políticas de transformación social en clave revolucionaria y/o emancipatoria.

Si bien desde el estado se acumula capital, se capta la renta en el marco del modelo extractivista, se redistribuye principalmente a circuitos de poder económico (con los matices que han implicado los procesos de democratización de acceso a la renta, para sectores históricamente excluidos en algunos países de la región); si bien desde el estado se reproducen las lógicas de dominación coloniales

y patriarcales, se continúa con las prácticas depredadoras de la Naturaleza en nombre del “desarrollo”, también es un campo más de lucha, de disputa, desde donde se perpetúa la dominación, pero desde donde también cabría la posibilidad de romper con ella.

Así lo han entendido organizaciones sociales que se mantienen al margen del estado, pero que intentan disputarle políticas y derechos. También los sujetos que han decidido entrar a los espacios burocráticos definidos por la institucionalidad (en algunos casos, lograron generar quiebres, brechas y fisuras de transformación; otras veces terminaron cooptados y envueltos en la vorágine de las lógicas burocráticas del poder). Y, asimismo, las expresiones organizadas que desde afuera del estado construyen alternativas propias, territorializadas y autónomas.

En procesos en los que la llegada al gobierno ha sido precedida e impulsada por formas de articulación política democrática, que se han caracterizado por generar amplios espacios de deliberación colectiva, la construcción de hegemonía supondría fortalecer, ampliar y articular esos espacios y procesos políticos que han producido la crisis de los gobiernos neoliberales y las condiciones de posibilidad de la transformación social. La tarea de construir una nueva hegemonía acorde con el momento histórico, entonces, consistiría en articular un bloque histórico en torno de un proyecto político que incluya, de manera articulada, los diferentes horizontes de lucha propuestos desde la acción colectiva.

Las preguntas realizadas en el texto ¿desde dónde se transforma la sociedad?, ¿desde dónde se disputan los poderes hegemónicos?, ¿dónde reside el poder?, no son retóricas ni se dirimen únicamente en el terreno de las ciencias sociales o de la reflexión teórica. Las respuestas se están construyendo a partir de los procesos, de los sujetos concretos y de sus luchas.

Pensar que podrían ser sujetos aislados quienes desde el gobierno logren las transformaciones sería, además de ingenuo, una expresión de desconocimiento de los largos años de organización

y movilización del campo popular que recorre nuestro continente. Las nuevas formas de gobierno, que se podrían pelear desde las viejas formas del estado, vienen empujadas por lo diverso, por lo indígena, lo popular, lo campesino, lo urbano, lo feminista. Por las reivindicaciones específicas, pero también por el empuje de “lo queremos todo”. Por poner al centro del debate las discusiones sobre formas inéditas de pensar la sociedad, por el rescate y la visibilización de prácticas existentes, que están requiriendo instancias nuevas, que no siempre son entendidas ni deseadas por esas formas constituidas del estado.

Cómo transformar la sociedad con instancias de toma de decisiones cada vez más transparentes y más participativas, pero también cómo el poder se democratiza radicalmente; cómo los procesos de cambio dejan de ser impulsados por vanguardias en gobiernos, y se encarnan cada vez más desde las luchas de los muchos. Esos ¿cómo? son parte de los caminos en construcción.

Bibliografía

WEBER, MAX

- 2000 ¿*Qué es la burocracia?* [en línea]. Ediciones elaleph.com
<http://www.portalalba.org/biblioteca/WEBAR%20MAX.%20Que%20es%20la%20Burocracia.pdf> [Consulta: 15 de mayo 2015].

Los gobiernos progresistas y las consecuencias políticas del neoextractivismo

Klaus Meschkat¹

Este texto fue comentado y enriquecido por Edgardo Lander, Miriam Lang, Claudia López y Belén Cevallos.

Ya en el pasado, marxistas de América Latina atizaron el debate internacional sobre las relaciones globales de represión y explotación, por ejemplo, a través de la teoría de la dependencia. Hace cuarenta años, Dieter Senghaas la socializó en la República Federal de Alemania, mediante compilaciones de autoras y autores latinoamericanos, como Aníbal Quijano. Hoy en día, nuevamente América Latina parece ser fuente de impulsos similares. Es probable que el concepto del Buen Vivir, prestado de las lenguas indígenas y presente en los debates sobre las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia, nos ayude a superar nociones de progreso y desarrollo, basadas en la explotación ilimitada de la Naturaleza.

En este contexto, uno de los logros más importantes ha sido concretar la crítica al “extractivismo”, y el consecuente surgimiento del concepto de “neoextractivismo”, que caracteriza a las políticas económicas de algunos regímenes del subcontinente latinoamericano. De esta manera, importantes investigadoras e investigadores de las ciencias sociales de América Latina han dotado de sólidos fundamentos teóricos a la creciente resistencia contra la destrucción de la Naturaleza en toda la región. Sus estudios y análisis refuerzan esta posición.²

1 Klaus Meschkat. Sociólogo. Ha estudiado la historia del socialismo real, centrandó su obra sobre las instituciones y la relación con la izquierda colombiana.

2 Me refiero entre otras personas a Eduardo Gudynas (Uruguay), Maristella Svampa (Argentina), Edgardo Lander (Venezuela), Esperanza Martínez y Alberto Acosta (Ecuador); y, también, a Boaventura de Sousa Santos (Portugal), quien colaboró en los procesos constitucionales en Ecuador y en Bolivia y que, con sus trabajos, quiere construir un puente entre Ernst Bloch y el “Buen Vivir”.

Después de su victoria en las elecciones presidenciales de 1998, Hugo Chávez proclamó una ruptura con los regímenes anteriores. Su fundamento económico fue el paso del extractivismo al neoextractivismo, así titulado y explicado en todas sus dimensiones por intérpretes posteriores.³ En lo político, una nueva Constitución marcó también un quiebre: amplió la democracia representativa por muchos elementos de democracia directa, y garantizó mayores derechos a las minorías étnicas de Venezuela. Luego, algunos países latinoamericanos tomaron un rumbo parecido: nuevos líderes llegaron al poder por la vía electoral e iniciaron su gobierno con nuevas constituciones, que rompieron con las “partidocracias” de los regímenes anteriores.⁴

En su propósito de nombrar lo que implicaba ese cambio de gobierno, Hugo Chávez optó, primero, por una mirada hacia el pasado, y reclamó la herencia del Libertador Simón Bolívar. Su lucha contra el régimen colonial y su advertencia contra el peligro de una nueva dependencia de los EE.UU. fueron razones para tomar a Bolívar como ejemplo, y llamar a la República de Venezuela “bolivariana”. El término “bolivariano” podía también aplicarse a los nuevos gobiernos en Ecuador y Bolivia, por sus vínculos históricos con el Libertador, y por su cercanía al “chavismo”. La vaguedad del concepto fue útil, porque permitía encontrar un denominador común para gobiernos y corrientes afines, sin fijaciones dogmáticas prematuras. Sin embargo, en el año 2005, después de nuevas victorias electorales, Hugo Chávez decidió definir su movimiento no solamente por la herencia de Bolívar, sino con miras al futuro, y habló, desde entonces, del “socialismo del siglo

3 Un compendio excelente sobre “extractivismos” es el libro más reciente de Eduardo Gudynas (2015). Específicamente, sobre Venezuela, ver Álvarez, Víctor (2013) y Álvarez, Víctor (2015).

4 Hablamos en este ensayo de Bolivia y Ecuador después de la victoria electoral de Evo Morales (2005) y Rafael Correa (2006).

XXI”⁵ Por distintas razones, no todos los partidarios o simpatizantes del chavismo querían seguir a Hugo Chávez en esta nueva terminología demasiado ambiciosa. Tal vez por eso, surgió un nuevo término para denominar a los gobiernos postneoliberales que incorporaron la vuelta a la izquierda en América Latina: el término “progresista”. El “progresismo” es un concepto tan poco preciso como los anteriores, pero indica que se trata de regímenes *sui generis*, que difícilmente pueden llamarse socialistas o en el camino al socialismo. Una fenomenología del “progresismo” actual en América Latina muestra sus contradicciones internas y deja entender su ambigüedad.⁶

En este contexto, surge la pregunta: ¿Por qué los gobiernos llamados progresistas contravienen los postulados de sus nuevas constituciones, y priorizan al extractivismo en la práctica de su política económica? En este aspecto, en nada se distinguen de sus vecinos menos progresistas, aunque su política sí se diferencia en cuanto a la apropiación y distribución de los ingresos generados por el extractivismo. En este texto, trato de contribuir a una mejor comprensión de las condiciones y consecuencias políticas del neoextractivismo.

5 No hubo ningún debate previo que culminó en la consigna del socialismo del siglo XXI. Fue una decisión de Hugo Chávez que llegó como sorpresa incluso para sus seguidores. Tengo recuerdos personales de conversaciones con militantes destacados del Partido Comunista de Venezuela (PCV), en el momento que surgió la nueva consigna: los miembros del PCV se mostraron muy contentos porque se hablaba otra vez del socialismo, pero preocupados porque se podría olvidar que el socialismo real del siglo XX también fue muy bueno. No se puede profundizar la problemática del socialismo del siglo XXI en este breve ensayo.

6 Debemos a Eduardo Gudynas ensayos muy sugestivos sobre la problemática, con una yuxtaposición del “progresismo” a los principios anteriores de una izquierda latinoamericana. Ver Gudynas, 2014.

Centralización del poder político

Gracias a amplias coaliciones, los líderes de los países bolivarianos han logrado recuperar el control sobre el sector extractivista de la economía o, por lo menos, asegurar que la parte de las ganancias que se quedan en el país sea considerablemente mayor que antes. Con ello, vigilan el acceso directo a las principales fuentes de riqueza de sus países y, por consiguiente, tienen la posibilidad de distribuir esa riqueza desde arriba. Lo hacen, en primer lugar, mediante programas de ayuda social, educación y salud, pero también de infraestructura bastante amplios, que producen mejoras visibles y palpables para la gran mayoría de la población. A eso se suma el alto nivel de los precios del petróleo y demás *commodities* en los últimos años. Todo esto hizo que, con los mecanismos de democracia representativa vigentes, los mandatarios electos, hasta hace poco, no hayan tenido mayor dificultad en asegurar su reelección, con mayorías cómodas y convincentes. Sin embargo, este panorama cambió después de la muerte de Hugo Chávez, en Venezuela, y a raíz de la drástica caída de los precios de materias primas, a finales de 2014.

Ahora bien, el acceso a una importante fuente de dinero implicó el fortalecimiento del poder ejecutivo, a costa de las instancias de control. En varios casos, los partidos de gobierno cuentan con mayorías de más de dos tercios en los parlamentos, lo que ha mermado la función de fiscalización del poder legislativo. Tribunales constitucionales, electorales y las instancias que, en constituciones representativas liberales, supervisan el uso de los recursos públicos, igualmente están ocupados por personas políticamente afines; así que la lealtad al proyecto político pasa al primer plano.

Mientras permanezcan debilitadas las instancias de control establecidas, y un nuevo control al estilo de la democracia de consejos obreros –como se discutió alguna vez, en el caso venezolano–, no cubra todos los niveles, desde el más bajo hasta el más alto, la corrupción seguirá siendo la entrañable compañera del extractivismo.

La desaparición de 20 mil millones de dólares en Venezuela en 2014, así como las denuncias relacionadas con el uso de fondos provenientes del extractivismo, en el marco del Fondo Indígena de Bolivia, solamente son dos ejemplos.

El acceso directo a estas fuentes de la riqueza del país y los precios altos sostenidos durante muchos años, también liberaron a los gobernantes de la obligación de elevar de manera significativa la carga impositiva. Históricamente, hasta los gobernantes absolutistas tenían que ver la forma de entenderse con sus súbditos burgueses cuando necesitaban más tributos. En la Rusia soviética temprana, a los bolcheviques no les quedaba otra que requisarles parte de su cosecha a los agricultores reticentes, si querían sobrevivir y, más aún, si querían realizar sus pretenciosos proyectos de industrialización. En cambio, los gobernantes bolivarianos, al menos hasta la caída de precios reciente, no necesitaron recurrir a medidas de este tipo: pudieron mejorar la situación de la mayoría de la población, y al mismo tiempo, beneficiar a las clases privilegiadas de siempre.

Uno de los efectos secundarios irremediables del neoextractivismo parece ser la tendencia al “hiperpresidencialismo”; un fenómeno ya conocido en América Latina, que se ha visto no solo en épocas de dictaduras derechistas, sino también en tiempos de gobernantes progresistas. De hecho, es una tradición bastante ambivalente, y es inevitable preguntarnos cómo semejante concentración de poder político en el ejecutivo puede ser conciliable con el fortalecimiento de la democracia, que las nuevas constituciones exigen. Lo sucedido tras la muerte de Hugo Chávez ha demostrado, con mucha claridad, cuán problemático es que un movimiento se fundamente y dependa tanto de la existencia física de una sola persona.

Aparte del caudillismo, existe otra tradición que perdura en los regímenes progresistas: se trata de un eurocentrismo muy particular, que nada tiene que ver con la imitación del neoliberalismo introducido en Europa, por Margaret Thatcher. Si se considera que

Moscú –como centro de lo que era el comunismo global– asimismo está ubicado en Europa, la adopción de la doctrina leninista se puede calificar como “eurocéntrica”.⁷ Así, observamos un parecido con ciertos modelos de organización que podríamos describir como una especie de eurocentrismo “izquierdista”. En este contexto, es necesario analizar con mayor detalle el nacimiento y el desarrollo de los partidos políticos que actualmente están en el poder en los países bolivarianos.

¿Nuevamente el partido?

En un principio, para Hugo Chávez, Rafael Correa y Evo Morales, la creación de formaciones políticas propias fue una medida necesaria para poder hacer alianzas políticas y llegar al poder, a través de elecciones democráticas. En su campaña electoral, Correa criticaba con dureza a la “partidocracia”, e invitaba a la población a votar por Alianza País para supuestamente superar y dejar atrás el excesivo imperio de los partidos políticos. En Bolivia, el MAS (Movimiento al Socialismo) insistía en no ser un partido tradicional, sino un instrumento de diversos movimientos sociales. También Chávez había conformado un partido político propio, principalmente para fines electorales. Al principio, este partido, el Movimiento Quinta República (MVR), jugó un papel secundario; pero, en el 2006, Chávez optó por un nuevo comienzo, en el que proclamó el socialismo del siglo XXI y constituyó el Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV), con el objetivo de unir todas las fuerzas que simpatizaban con el chavismo. No obstante, había varios partidos de izquierda pequeños, por ejemplo, el Partido Comunista, que insistían en seguir siendo organizaciones y partidos independientes. De manera que no le quedó otra opción

7 Hay que recordar que Lenin escribió la mayoría de sus textos importantes sobre problemas de la organización en su exilio en Suiza, Alemania e Inglaterra, en el contexto de los debates de los marxistas europeos.

que respetar su autonomía. De todos modos, en pocos meses, el PSUV acumuló más de cinco millones de miembros.

Múltiples estudios y análisis de los cambios políticos en los países bolivarianos no otorgan mayor importancia a los partidos, como instrumentos de dominio. En el caso de Venezuela, las consideraciones suelen enfocarse en los Consejos Comunales y en las Comunas que, probablemente, constituyen la esencia del concepto revolucionario esbozado por Hugo Chávez. Para muchos, los Consejos y las Comunas son la semilla de una transformación del sistema político venezolano, hacia una democracia de modelo de “consejos obreros”.⁸

Pero quien invoca a la democracia de consejos y se apoya en su historia no debe dejar de lado el problema de la interrelación entre partido(s) y consejos. El ejemplo que aquí debe servir como advertencia es la eliminación del poder a los consejos por el Partido Comunista en la Rusia soviética temprana. Es bueno saber que uno de los políticos chavistas más conocidos realza la necesidad de conocer y estudiar estos ejemplos y debates históricos. En un destacado artículo, Reinaldo Iturriza López (2014), exministro del Poder Popular para las Comunas, y ahora ministro de Cultura, hizo referencia a la crítica de Rosa Luxemburg respecto de la Revolución rusa, y a Christian Rakowski, un crítico temprano de la burocracia en la Unión Soviética y, finalmente, víctima del terror estalinista. Iturriza subrayó la necesidad de conocer la extensa literatura sobre revoluciones populares:

Ella [la bibliografía] constituye parte sustancial del acervo de la humanidad. No hay mejor forma de preservarlo que disponer tiempo para su estudio, de manera de ser capaces de corregir errores que, en su momento, también cometieron

8 Ver el capítulo sobre Experiencias latinoamericanas en este libro, p. 191. Una obra pro-chavista más extensa es el libro de Dario Azzellini (2010). Conviene confrontar estos estudios con los artículos críticos de las sociólogas venezolanas María Pilar García (2008) y Margarita López Maya (2011).

pueblos tan dignos y aguerridos como el nuestro. Esa misma bibliografía tiende a coincidir en el planteamiento de que la crisis terminal de las revoluciones populares guarda relación directa con la clausura de los espacios de participación popular y el ascenso de una casta burocrática o, para decirlo como John William Cooke, con el predominio de un “estilo” burocrático (Iturriza, 2014).

En la Unión Soviética y en sus países satélite, el ascenso de esta casta burocrática se produjo también –y ante todo– en el interior del partido único. Según Dieter Klein, en el caso de la Unión Soviética, la “dictadura del partido en el socialismo estatal” quedó sellada con la represión de la rebelión de Kronstad, en 1921 (Das Morgen tanzt im Heute, p.112). Es evidente que, hasta ahora, los partidos dominantes en los regímenes bolivarianos no han llegado a niveles de burocratización similares a los que caracterizaban al Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), o al Partido Socialista Unificado de Alemania, que prácticamente dominaban toda la vida de la sociedad y estaban por encima del aparato estatal. Pero el neoextractivismo refuerza las tendencias que van en esa dirección, y fomenta la imitación acrítica de modelos organizativos y rituales del socialismo supuestamente real, cuya función era demostrar su poder y fortaleza, pero que, en realidad, fueron los causantes de su decadencia. Un ejemplo es ese simbolismo que, a primera vista, parece inocente: la uniformización de los seguidores, por ejemplo, con camisas de un determinado color como expresión de su militancia. Recordemos que también en el “socialismo real” se reproducían los procedimientos ritualizados de los congresos del partido, en los que no se producía ningún debate entre defensores de diferentes tendencias ni se recibían propuestas verdaderamente diferentes. En su lugar, se celebraba la “unidad”, con resoluciones prefabricadas, mientras el congreso de personas delegadas del partido degradado quedaban como un mero foro de aclamación. Todo esto fue en franco contraste con la riqueza de debates controvertidos que se desencadenaban en

los congresos de los bolcheviques hasta 1921; es decir, hasta su Décimo Congreso, en el cual se prohibieron las fracciones o tendencias dentro del partido.

Vale la pena recordar la historia de la prohibición de la formación de “fracciones” dentro del partido bolchevique. Lenin y Trotsky justificaron esta novedad en la vida interna de su partido, con la situación excepcional de la guerra civil y los peligros internos para el nuevo orden soviético. Después de prohibir los demás partidos de la izquierda, como potenciales cómplices de una contrarrevolución armada, se temía que cualquier fracción reconocida dentro del mismo partido bolchevique pudiese funcionar como un partido de hecho y servir como puerta de entrada para fuerzas contrarrevolucionarias. La resolución contra el fraccionalismo se entendía como una medida de emergencia en una situación particular, que eliminaba temporalmente el derecho para los miembros del partido de agruparse para elaborar y presentar plataformas políticas. Con eso, se prohibió la formación de grupos, con la finalidad de influenciar la línea del partido en oposición a determinadas políticas de la cúpula. Después de 1921, los comunistas ya no recuperaron esta posibilidad de elaborar sus divergencias para promover un debate abierto y estructurado dentro del partido. Al contrario, Stalin hizo de la lucha contra el fraccionalismo un instrumento para su propio ascenso y, más adelante, para la eliminación física de sus adversarios.

Lo expuesto nos enseña que existen muy buenas razones para echar una mirada crítica a la vida interior de los partidos que presumen liderar el camino hacia el socialismo. Pero ¿cómo analizar las estructuras políticas de regímenes que se dicen revolucionarios, si el partido es un ente intocable? Es necesario tomar en cuenta la influencia manipulativa de instancias que funcionan como una orden secreta. Sin recurrir a un análisis del impacto del partido, relatar y enumerar los éxitos que logra el poder popular en las bases tiene un valor limitado. Es lamentable, pero debemos admitir que

muchos estudios sobre los regímenes progresistas latinoamericanos hacen precisamente eso. No es que no existan instrumentos para investigar la sociología partidaria. Los hay, en suficiente cantidad y, de hecho, no existe motivo para que la ciencia crítica no utilice estos instrumentos justamente cuando se trata de explorar de manera empírica y crítica la democracia partidaria interna.

¿Interés general de la nación versus intereses particulares?

A menudo, los defensores de la política de los gobiernos progresistas señalan que, en ocasiones, los intereses particulares y corporativos van en contra de los intereses de la población entera. Es una afirmación muy general y, a primera vista, no hay nada que objetar. Solo debemos saber dónde están ubicados los intereses particulares y quién determina cuáles son los requerimientos de la población. Para los líderes de los regímenes progresistas, la respuesta está clarísima: ellos han llegado al poder con mayorías amplias, en elecciones libres y dirigen el estado en su totalidad, así que se consideran legitimados para determinar y representar el interés general, sin ninguna limitación.

Ahora bien, analizando el debate entre los líderes progresistas y las organizaciones sociales a las que deben su ascenso, observamos que, en los últimos tiempos, se ha producido un cambio. Las nuevas constituciones hacen hincapié en la necesidad de complementar la democracia representativa, que se basa en elecciones generales, con la participación democrática en todas las áreas de la sociedad. Sin embargo, en la actualidad, la tendencia es que los líderes del estado que han sido elegidos con amplias mayorías tengan un poder casi ilimitado.⁹ Uno de los síntomas de este

9 Los regímenes progresistas se están acercando a un modelo de democracia que Guillermo O'Donnell denominó delegativa, muy centrado en una persona que después de ganar elecciones, asume prácticamente todos los poderes durante su mandato, controlando y debilitando a las instituciones de control de la democracia. Ver O'Donnell, Guillermo (1993).

fenómeno es la negativa a algunas consultas populares de temas de interés nacional, y recurrir, para evitarlas, a los votos de una mayoría parlamentaria que es leal e incondicional al ejecutivo. Las fuerzas sociales autónomas deben someterse al poder central, porque supuestamente solo representan intereses particulares.

Entonces, pensándolo bien, es muy posible que el supuesto interés general corresponda más a intereses particulares de una cúpula de políticos, que no son sometidos al escrutinio de la población. De hecho, también los meritorios líderes que han iniciado la transición del extractivismo, impuesto por terceros, hacia el neoextractivismo, para lograr así mejorar las condiciones materiales de vida de las grandes mayorías de la ciudadanía, se ven expuestos a presiones.

Si las decisiones sobre el modelo económico y la dependencia creciente de la exportación de materias primas no son sometidas a un debate amplio con la sociedad organizada, ni siquiera podemos esperar pasar a un extractivismo restringido o “sensato”, en términos de Eduardo Gudynas (2011), pues cualquier concesión que se haya hecho, es anulada ni bien se pueda. Los gobernantes han optado por el extractivismo; pero este camino les obligará a incrementar cada vez más la explotación de todos los recursos naturales aún disponibles —cueste lo que cueste y en contra de su propia convicción—. La reciente caída de precios en el mercado mundial induce, además, a ampliar drásticamente el volumen de la extracción, si se quiere mantener los niveles de inversión social. Esto, asimismo, ampliaría exponencialmente las consecuencias socioambientales.

Teniendo en cuenta estas conjunciones, los permanentes conflictos internos son una característica ineludible de los “regímenes progresistas”. Es más, los problemas internos han aumentado todavía, después de haber logrado contrarrestar con éxito el ataque de la derecha reaccionaria, en la mayoría de países. Es inevitable que, al propagar la resistencia a los excesos de los proyectos extractivistas, descritos por ejemplo, para el caso de las mujeres, en el texto de Dunia Mokrani, Claudia López y Belén Cevallos (p. 297), en este

libro, muchos aliados y defensores de los gobiernos progresistas se conviertan en adversarios.

La pregunta de si es posible y cómo crear un extractivismo “sensato”, en el sentido de las transiciones planteadas por Eduardo Gudynas, es decisiva para el futuro de los estados bolivarianos. De hecho, las preguntas son varias: ¿Cómo influir en, o controlar a, un gobierno que, según nos muestra toda experiencia, siempre tenderá a priorizar la habilitación de nuevas fuentes de ingresos a través de la extensión del extractivismo, y subestimar los riesgos y peligros que eso implica para la Naturaleza y la población directamente afectada? ¿Cómo se decide si un nuevo proyecto extractivista previsto por el ejecutivo se implementa o se abandona? ¿Mediante consulta popular de los directamente afectados, con un plebiscito a escala nacional o a través de un debate y la consiguiente votación en el parlamento? ¿O simplemente por decreto ejecutivo? ¿Y cómo se forman las opiniones en el partido mayoritario? ¿Habrá efectivamente nuevas formas de democracia de base, que vayan más allá de los partidos y parlamentos, y que sean capaces de paliar los excesos extractivistas y, tal vez, incluso, de engendrar nuevos enfoques para una economía? Los regímenes progresistas se están acercando a un modelo de democracia que Guillermo O’Donnell denominó “delegativa”, muy centrado en una persona, que después de ganar elecciones, asume prácticamente todos los poderes durante su mandato: controla y debilita a las instituciones de control de la democracia.

Traducción: Cordi Thöny

Bibliografía

ÁLVAREZ, VÍCTOR

- 2013 “La transición al socialismo de la revolución bolivariana: transiciones logradas y transiciones pendientes”. En: Edgardo Lander, Carlos Arze, Javier Gómez, Pablo Ospina Peralta y Víctor Álvarez. *Promesas en su laberinto: cambios*

- y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina*. CEDLA/ IEE/ CIM, La Paz, Quito y Caracas.
- 2015 “Claves para salir de las trampas del rentismo: Venezuela, post-extractivismo e inserción en el mercado mundial”. En: Miriam Lang, Belén Cevallos y Claudia López (eds.). *La osadía de lo nuevo: alternativas de política económica*. Fundación Rosa Luxemburg/Abya-Yala, Quito, 2015.
- AZZELINI, DARIO
- 2010 *Partizipation, Arbeiterkontrolle und die Commune*. VSA-Verlag, Hamburg.
- GARCÍA-GUADILLA, MARÍA PILAR
- 2008 “La praxis de los consejos comunales en Venezuela: ¿Poder popular o instancia clientelar?” En: *Revista venezolana de economía y ciencias*. v.14, n.1, Caracas, abril del 2008.
- GUDYNAS, EDUARDO
- 2015 *Extractivismos: ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. CEDIB, Cochabamba.
- 2014 “10 tesis sobre el ‘divorcio’ entre izquierda y progresismo en América Latina”. En: *Ideas, suplemento de página 7*, La Paz.
- 2011 “Sentidos, opciones y ámbitos de las transiciones al postextractivismo”. En: Miriam Lang y Dunia Mokrani (eds.), *Más allá del desarrollo*, Abya-Yala/Fundación Rosa Luxemburg, Quito.
- ITURRIZA LÓPEZ, REINALDO
- 2014 *La vitalidad de la revolución* [en línea]. Klein, Dieter Das Morgen tanzt im Heute, <<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=189140>> [Consulta: 10 de julio, 2015].
- LÓPEZ MAYA, MARGARITA
- 2011 “Hacia el socialismo del siglo XXI: los consejos comunales, sus cambios conceptuales y las percepciones de los participantes en Caracas”. En: *Ciudadanía y legitimidad democrática en América Latina*, Prometeo, Buenos Aires.
- O’DONNELL, GUILLERMO
- 1993 “Delegative democracy?” En: *Kellogg Institute Working Document*.

EXPERIENCIAS LATINOAMERICANAS

Colombia: El Congreso de los Pueblos

Construir poder popular*

Juan Houghton¹

Este texto fue comentado y enriquecido por Sandra Rátiva, María Pinzón, Diana Granados Soler, Miriam Lang y Belén Cevallos.

El Congreso de los Pueblos (en adelante CdP o el Congreso) es un fenómeno político singular, aunque no inédito en Colombia. Es una convergencia de pueblos originarios y afros, comunidades campesinas, organizaciones populares, de mujeres y sindicales, partidos y agrupaciones políticas, presos políticos, colectivos LGBTI, centros de investigación y promoción popular, y activistas no organizados, que simultáneamente propone, pretende construir, construye y se reclama como congreso soberano de este país. Su plataforma fundacional se sintetiza en formular un Plan de Vida Digna y hacerlo realidad.

El principal instrumento político del Congreso son los mandatos que se adoptan en masivos congresos nacionales.³ Dichos mandatos deben implementarse en los ámbitos territoriales y sectoriales por sus miembros. Entre los congresos nacionales, se han realizado el Constitutivo, en 2010; el de Tierras, territorios y soberanías, en 2011; y el de Paz, en 2013. Como órganos permanentes del CdP, operan una Comisión Política y un Equipo Dinamizador

* Naturalmente, los yerros y debilidades argumentales son de mi entera responsabilidad. En la medida en que no hago parte de las grandes tendencias organizadas que influyen en el Congreso de los Pueblos, mi posición apenas consiste en una visión entre muchas.

2 Juan Houghton. Investigador de la Corporación Ensayos para la Promoción de la Cultura Política y activista del Congreso de los Pueblos.

3 Los Congresos han tenido una participación que oscila entre 14 000 y 20 000 personas, procedentes de cerca de 300 organizaciones sociales y políticas, y de procesos de base.

Nacional (EDI). En la Comisión Política pueden participar delegaciones o vocerías de las casi 300 organizaciones que integran el Congreso; esta se encarga de definir los consensos que desarrollan los mandatos. El Equipo Dinamizador está conformado por 30 personas que deben poner en práctica los consensos y adoptar posiciones coyunturales específicas; 13 de esas personas ejercen funciones de vocería del Congreso de los Pueblos. Eventualmente, se convocan Seminarios Político-Ideológicos de la Comisión Política, para profundizar en debates fundamentales.

El presente texto analizará al Congreso de los Pueblos, en especial sus propósitos de realizar un proceso legislativo alternativo al estatal capitalista y de poner en práctica un ejercicio de poder popular emancipatorio. Veremos hasta qué punto logra tales objetivos. El texto está organizado en tres partes. La primera es una aproximación al proceso de conformación del CdP, donde mostramos las tendencias y tensiones que han producido su concepción y su forma contemporánea; la segunda es una breve referencia al concepto y práctica del poder popular, como ha sido abordado en sus espacios deliberativos; y la tercera es una aproximación al método de construcción –la minga–, que da cuenta de la forma más profunda de la estructura y su funcionamiento.

La legislación popular en el devenir estratégico del Congreso de los Pueblos

El Congreso de los Pueblos surge como confluencia de propósitos diversos y, en cierto modo, divergentes. Hunde sus raíces en el Congreso Indígena y Popular (también llamado Itinerante) del 2004, convocado por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).⁴ En esa ocasión cerca de 70 000 indígenas marcharon desde el norte del Cauca hasta la ciudad de Cali para defender

4 A esta convocatoria respondieron masivamente sus asociaciones zonales de Caldon y del norte del Cauca, así como las organizaciones del pueblo indígena ebera, que habita en el occidente del país.

cuatro puntos de agenda: rechazo al TLC con los Estados Unidos y, en su conjunto, al modelo neoliberal; rechazo a la legislación del despojo; rechazo al Plan Colombia y al modelo de guerra del presidente Uribe. Desde entonces, el elemento más sugerente fue la reivindicación de una institucionalidad popular. Decía la convocatoria de 2004:

Convocamos al pueblo colombiano a establecer nuestros propios mecanismos de soberanía, paz y convivencia en una agenda de los pueblos que nos permita reemplazar la institucionalidad ilegítima del Estado que se nos impone, por una institucionalidad legítima tejida desde nuestro dolor y experiencia compartida.

La convocatoria fue acogida por muchas organizaciones sociales y políticas que acudieron a Cali; algunas de ellas se sumaron a la marcha. En el Congreso Indígena y Popular se habló de forma explícita de “gérmenes de poder popular” y de realizar ejercicios similares en otras regiones. Este Congreso, que daría origen a lo que luego se llamaría la Minga Social y Comunitaria, no estuvo exento de discusiones. Incluso varios sectores indígenas planteaban que una movilización con una agenda estrategista y genérica haría que muchos sectores no acudieran al llamado. Luego del Congreso de 2004, tuvieron lugar la Consulta Popular contra el TLC en los municipios indígenas del Cauca, con un resultado contundente,⁵ y una fuerte movilización para “Liberar la Madre Tierra”, un enfoque nuevo de la vieja lucha por la reforma agraria,

5 Se trató de una consulta no vinculante, promovida y realizada por varias organizaciones sociales con liderazgo del Consejo Regional Indígena del Cauca, al margen de la institucionalidad. “De un potencial electoral de 68.448 participaron efectivamente en la consulta 51 330 personas, incluyendo el 10.4% de los jóvenes entre 14 y 18 años. El 98% (50 305 votos) se manifestó por el No. Apenas 691, dijeron Sí”. Periódico Desde abajo, cfr. en <http://www.desdeabajo.info/ediciones/item/245-lecci%C3%B3n-de-democracia-y-organizaci%C3%B3n-para-colombia-cauca-consulta-ind%C3%ADgena-y-popular-rechaza-al-tlc.html?tmpl=component&print=1>

esta vez reivindicando el carácter de bien común de la tierra y buscando superar la idea de “propiedad colectiva”.

En 2008, los indígenas regresaron a las calles en una poderosa movilización que llegaría hasta la ciudad de Bogotá y vincularía de forma mucho más clara a las organizaciones sociales. La movilización tenía una agenda parecida a la del Congreso Itinerante, aunque no evidenciaba la apuesta por institucionalidad propia y redujo el alcance de la lucha contra el neoliberalismo. En esa ocasión, la convocatoria fue atendida con mayor entusiasmo por sectores políticos y sociales. Así adquirió cuerpo la Minga Social y Comunitaria, que incorporó una Comisión Política con presencia del liderazgo social y de diversos activistas del movimiento de derechos humanos.

Aunque la versión oficial⁶ parece presentar una marcha ininterrumpida desde el Congreso Itinerante hasta el Congreso de los Pueblos, vale la pena matizarla como una convergencia problemática –no saldada– de diversos sectores que consideraron esa coyuntura como la posibilidad de dar un salto en las luchas populares que venían en reflujo. Un sector vio en las grandes movilizaciones indígenas del 2008 y 2009 la posibilidad para el renacer de una “oposición y resistencia” al estado y a las políticas neoliberales –profundizadas por el gobierno de Andrés Pastrana y los dos de Uribe Vélez– y entendió el fenómeno de masas como una oportunidad para articular procesos sociales y políticos en torno de la exigibilidad de derechos sociales y económicos, en la perspectiva de su cumplimiento y para no permitir su mayor desmonte.

6 Tal visión se desprende del texto *Congreso de los Pueblos: poder popular para la vida digna*, capítulo 3. Allí se sostiene: “El Congreso de los Pueblos es una síntesis de procesos que desde hace décadas han venido haciendo apuestas por la construcción de una sociedad de lo que hoy se sintetiza en la consigna ‘Propuesta de país para una Vida Digna’. Esta historia [...] ha bebido íntimamente de los procesos de movilización de los pueblos indígenas, de los procesos de la Minga Social y Comunitaria, de la reorganización del movimiento campesino, de las comunidades negras, del fortalecido movimiento estudiantil, de las comunidades barriales; de los reagrupamientos políticos de la izquierda y del sector obrero que continúa firme en su lucha” (Mantilla *et al.*, 2014).

Otro sector, que será determinante en la conformación del CdP, identificó una dinámica subterránea para muchos en ese momento: el relativo éxito en la construcción de formas de gobierno comunitario en territorios afros e indígenas. La imposibilidad de intervenir, aunque fuera indirectamente, para incidir en la formulación de políticas públicas, presionaba a varios sectores a desobedecer las leyes de despojo que venían imponiéndose en ese momento (lo que no ha cambiado). Los indígenas del norte del Cauca, ante la aprobación de la Ley 1142 de Desarrollo Rural en 2007, lanzaron la iniciativa en una vistosa movilización hasta el Congreso de la República. Allí, Feliciano Valencia (líder indígena y posterior vocero del Congreso de los Pueblos) pronunció un discurso en el que denunció la incapacidad y ausencia de voluntad del gobierno y los parlamentarios para hacer la reforma agraria, y anunció la decisión indígena de legislar por cuenta propia y realizar la reforma agraria directamente. El mensaje fundamental de la Minga que se dio un año después fue esencialmente este: actuar al margen del estado y desarrollar una legislación popular. De ahí viene la idea de conformar un instrumento para la legislación popular, aunque no fuera explícita la idea de una nueva institucionalidad o una institucionalidad alternativa o de la construcción de poder popular.

La izquierda partidaria en general no vio en este proceso una situación especialmente diferente de un ascenso de la lucha social, que podría transformarse en bases que debieran dirigirse. El Polo Democrático Alternativo (PDA) —que entonces era la confluencia de la gran mayoría de las tendencias de la izquierda legal⁷ en realidad fue indiferente e, incluso, hostil al proceso. En la preparación de

7 En la época del nacimiento del Congreso de los Pueblos, en el PDA confluían sectores de izquierda socialista y revolucionaria, izquierda socialdemócrata e izquierda liberal. Por fuera se mantenían sectores trotskistas vinculados con la Liga Internacional de los Trabajadores-Centro Internacional del Trotskismo Ortodoxo (LIT-CITO), un sector amplio abstencionista del camilismo y algunas agrupaciones de corte autonomista.

la primera sesión del Congreso de los Pueblos, en 2010, la postura del PDA sostenía que el CdP debía llegar necesariamente a ese partido; y, por otro lado, consideraron que era una especie de duplicidad. Miembros de la dirección del Polo sugirieron a líderes del CdP que también integraban el PDA⁸ que estaban incurriendo en doble militancia.⁹

El acto de instalación o primer Congreso de los Pueblos en 2010 fue un hecho político impactante: cerca de 20 000 personas participaron en las deliberaciones. Aunque había una Comisión Política que mediaba entre los planteamientos de las comisiones de trabajo y las direcciones políticas de las organizaciones más representativas, la mayoría de asistentes reconoció que las conclusiones –relatorías y proclama– recogieron de forma fidedigna lo discutido. A ello contribuyó la gran diversidad política de las delegaciones, el carácter fundacional del espacio y el hecho de que ninguna organización política ni social era suficientemente grande como para hegemonizar el evento.

El evento catalizó las dinámicas antes señaladas, con la idea de que era la sesión inaugural de un proceso de legislación popular. Su Proclama final caracteriza la acción que se inauguraba:

Este Congreso fue convocado con un propósito fundamental: que el país de abajo legisle, que los pueblos manden, que la gente ordene el territorio, la economía y la forma de gobernarse. [...] Así de sencillo. Estamos recuperando para el pueblo y los pueblos de Colombia nuestro carácter soberano, o como dicen, de constituyentes primarios. [...] Porque a pesar de la euforia de los poderosos, estamos convencidos que el sistema político y económico colombiano está agotado, casi muerto de corrupción y crimen. No esperamos gran cosa de los congresistas y los gobernantes. Lo que hemos confirmado en esta sesión de instalación es que en muchos

8 Ese era el caso del movimiento Poder y Unidad Popular (PUP), Fuerza Común y Movimiento por los Derechos del Pueblos (MODEP).

9 Alberto Benavides, conversación personal, agosto 2010.

lugares del país la gente no esperó más y se puso a legislar por su cuenta, a organizar el territorio y a darse su propia forma de mandar. Asambleas constituyentes municipales, pactos de convivencia barriales y regionales, territorios autónomos indígenas y afros, territorios de paz, experiencias de presupuestos participativos, redes de soberanía alimentaria, mesas de concertación de sectores populares, asambleas territoriales en los barrios, movimientos para consolidar reservas campesinas, ¡todos!, han encontrado en sus propios ejercicios legislativos más democracia, bienestar y justicia que toda la que puedan ofrecer y no han garantizado en 200 años de vida republicana.

Y más adelante:

[...] lo más importante es que salimos de esta primera sesión del Congreso con el convencimiento de que estamos legislando, que estamos construyendo nuestro propio sistema político desde las comunidades y organizaciones de base. Que lo haremos porque es nuestra tarea, y porque los ricos y poderosos no lo harán. Somos los pueblos, las comunidades, las organizaciones populares, quienes sacaremos al país de este lugar terrible al que lo han llevado los líderes históricos y nuevos del establecimiento.

Este planteo expresa el análisis subyacente de quienes participaban: agotamiento de la democracia representativa, disposición a ser sujetos constituyentes, reconocimiento de la diversidad de experiencias de poder alternativo. Más profundamente se gestaba la idea de que todo ese cúmulo de experiencias de autonomía popular debía entenderse como un “proceso” constituyente o de autoorganización de la sociedad popular, que bien podía confluir en un “momento” de asamblea constituyente, pero que iba más allá de ella; sin descontar que varios de los participantes llegaban a similar conclusión al constatar el agotamiento de la lucha armada y de los partidos políticos de izquierda. En la Proclama queda claro que se pretendía construir una nueva institucionalidad:

Este Congreso de los Pueblos ha empezado a juntar esas dinámicas de autonomía popular. Y ha llamado a todos los sectores sociales alternativos a que nos juntemos para pensar un nuevo país, iniciar una deliberación nacional e ir elaborando un Mandato de los Pueblos, o un Mandato País, o una Agenda Alternativa, o una Constitución Popular. La discusión que hemos empezado dirá qué nombre le ponemos. [...] el Congreso de los Pueblos tendrá el quórum decisorio [...] cuando todo el país real se reúna para discutir y decidir cómo es que quiere vivir y trabajar. [...] Sobre estos y otros variados temas, el Congreso de los Pueblos empieza a deliberar. Su sesión de instalación organizó el trabajo que realizaremos por todo el país, en todas las organizaciones y comunidades, en el país pleno, para darle forma durante los próximos años a ese Mandato. El país es de los de abajo, y entre todos y todas iremos tejiéndolo.

Hay que señalar, no obstante, que el formato de los mandatos iniciales del evento del 2010 (una agenda legislativa), evidenciaba una dualidad: por un lado un lenguaje de clara disposición a actuar, hacer y realizar y, por otro, el viejo lenguaje de la exigencia al estado para la realización de los derechos. Así, junto con la determinación de impulsar prácticas de control territorial, aparecía una exigencia para el cumplimiento estatal de la consulta previa a pueblos indígenas; a la par que se exigía al estado la derogatoria de la ley agraria, se orientaba la construcción autónoma de una red de economía campesina; mientras se ordenaba la formulación de Planes de Vida, se exigía al estado respeto a los derechos sociales y económicos.

Dos meses después de este primer ejercicio constitutivo, se elaboró una síntesis conceptual sobre el carácter del Congreso de los Pueblos, en el marco de la primera reunión de la Comisión Política, a la que asistieron delegaciones de unas 150 organizaciones. En esa primera sesión, el CdP se entendió como una plataforma política del y para el poder popular, cuya lógica subordinaba un enfoque de exigibilidad de derechos que, de todos modos,

se mantenía; así pues, el Congreso de los Pueblos articulaba una dinámica de legislación popular y de construcción de poderes alternativos, combinada con una articulación de las resistencias populares al neoliberalismo.

Entre resistencia al neoliberalismo y construcción de poder

En realidad, la dinámica interna del Congreso de los Pueblos estuvo constantemente influida por la tensión entre dos grandes tendencias: ser una plataforma política cuya agenda fuera la lucha contra el neoliberalismo, o ser un espacio que buscara articular procesos de poder popular.

Como espacio de centralización de procesos y luchas sociales y políticas antineoliberales, el proceso que llevó hasta el Congreso de los Pueblos había sido muy relevante entre 2008 y 2010. Luego tuvo un descenso evidente. La lógica que movió la actuación del Congreso de los Pueblos recién constituido fue sobre todo la convocatoria de marchas, encuentros y eventos, en una especie de autorreferencialidad dirigida a perfeccionar lo acordado en el evento constitutivo del 2010. Los eventos, por un tiempo, reemplazaron las acciones de bloqueo o afectación al funcionamiento del mercado y del estado. Las explicaciones son múltiples: la falta de precisión en muchas de las definiciones del evento constitutivo –cuyo alcance estratégico no facilitó su concreción en el corto plazo– que implicaban dudas sobre el “cómo hacer”; el desnivel organizativo entre los actores del CdP, que dificultó adoptar acciones simultáneas; y la ausencia de maduración de algunas relaciones entre procesos y organizaciones, que llevaban buen tiempo sin coordinación y carecían de las confianzas políticas necesarias para compartir ámbitos de actuación.

La generalidad de varias de las apuestas condujo durante un buen trecho a que el Congreso de los Pueblos no se proyectara hacia nuevos sectores tradicionalmente no organizados, o con

condiciones limitadas para la coordinación y asistencia a espacios de deliberación. La tentación de tener un “programa ordenado” para luego abrir el espacio se convirtió en una cautela paralizante, incluso en medio de acciones de protesta muy visibles y hasta exitosas. Eso no significa que el CdP estuviera ausente de las movilizaciones de esos años. Al contrario, el CdP fue clave en la movilización estudiantil en contra de la reforma a la Ley 30 y en el movimiento nacional por la salud en 2010, aunque estos procesos no implicaran un salto de calidad en la movilización popular; también estuvo en la movilización estudiantil del 2011 –continuidad de las luchas del año anterior– que delineó, esta sí, un nuevo momento de la protesta popular, al contar con una gran solidaridad de sectores no organizados de las ciudades, un trato benigno por parte de los medios de comunicación del establecimiento y un salto en la calidad de su conducción política.

Ese mismo año se presentaron dos eventos claves con presencia del CdP: la movilización ciudadana en defensa del páramo de Santurbán (en Santander) y el paro de trabajadores petroleros asociados a la Unión Sindical Obrera de la Industria Petrolera (USO), en el municipio de Puerto Gaitán. Estas acciones convergieron –en 2012– en la jornada de movilizaciones contra la “locomotora minero-energética”¹⁰ (febrero), las acciones de liberación de la Madre Tierra, impulsadas por el movimiento indígena del norte del Cauca (julio), y las protestas de trabajadores energéticos (agosto). Sin embargo, las acciones directamente convocadas por el CdP –como la Semana de la Indignación, de octubre de 2012– tuvieron una respuesta bastante pobre en convocatoria e impacto.

Entre 2010 y 2012, como vemos, persistieron las acciones de resistencia de procesos locales del CdP, pero con escasa articulación nacional. La capacidad de movilización del CdP –más allá

10 El Plan Nacional de Desarrollo propuesto por el gobierno de Juan Manuel Santos en 2012 plantea cinco ‘locomotoras’ para el desarrollo: infraestructura, vivienda, agro, minería e innovación.

de la conocida potencia del movimiento indígena en el Cauca— se mostró más en el Paro Agrario de 2013, liderado por medianos productores rurales, cuando organizaciones del CdP en el sur del país se vincularon con algunas de las acciones más contundentes. Luego, en la Cumbre Agraria¹¹ (marzo de 2014), el Coordinador Nacional Agrario (CNA) participó con una delegación numerosa que anunciaba su recomposición orgánica y su crecimiento. El Paro Agrario de abril de 2014 involucró a todas las fuerzas del CNA y, posteriormente, fue sumando las diferentes organizaciones vinculadas con el Congreso de los Pueblos.¹² Ello transformó esa tendencia tímida de actuación del Congreso como articulador de luchas y resistencias. En el sur de Bolívar, Catatumbo, norte de Nariño, Cauca, Arauca, Casanare, las organizaciones rurales del CdP fueron las protagonistas principales de aquel paro, que conquistó la Mesa Única de Diálogo del movimiento campesino y el gobierno nacional en la que se discute el Pliego de la Cumbre Agraria.

Ahora bien, a pesar de que en materia de luchas contra las políticas neoliberales el CdP solo vino a reactivar su actuación en 2014, desde el Congreso de los Pueblos se ha aportado a la recomposición de las estructuras organizativas del campo popular. El fenómeno más relevante en el proceso del CdP ha sido precisamente el fortalecimiento del CNA. Al inicio se trataba de una

11 La Cumbre Agraria es una convergencia de las principales organizaciones de pequeños campesinos, indígenas y afrodescendientes, surgida al calor del paro agrario del 2013. Tuvo una sesión de convocatoria en septiembre de 2013 y luego una sesión plenaria en marzo de 2014. En la actualidad sostiene una negociación formal con el gobierno, en torno de un Pliego Nacional. Es considerada por diversos analistas como el ejercicio más promisorio de unidad popular.

12 El Paro Agrario del 2014 había sido convocado por las diversas organizaciones de la Cumbre Agraria en el medio de las elecciones presidenciales; algunas organizaciones consideraron inconveniente la acción porque podría legitimar a los opositores del proceso de paz uribistas, expresados por el candidato Zuluaga, de forma que tuvieron una tímida participación y algunos llamaron a desmontarla. El CNA soportó el peso mayor de las movilizaciones.

articulación leve de procesos campesinos locales que mantenían lógicas regionales, con escasa presencia nacional. En la actualidad, se ha transformado en un referente unificado de movilización y construcción de agenda política. El CdP esencialmente dotó al Coordinador Nacional Agrario de una agenda política y un método de construcción o, en mejores términos, de una teoría sobre la construcción organizativa, a partir del enfoque “proyectar-actuar simultáneo” en el ejercicio político.

Algo similar aconteció con el sector comúnmente conocido en Colombia como “camilismo”,¹³ que para inicios de los años 2000 a pesar de tener un “aire de familia” adolecía de una gran dispersión en grupos autónomos, que no reconocían ni programa ni estructura organizativa única, y sufría de la marginalidad política en el país; todo ello por la ausencia de una actuación unificada —el principal rezago de la desaparición de A Luchar¹⁴ a principios de los 90—, y también como resultado de las derivas ideológicas hacia la socialdemocracia de algunos de sus antiguos cuadros políticos. El Congreso de los Pueblos sirvió al camilismo como referente único nacional para su propio reencuentro ideológico y, en buena medida, organizativo; desde mediados de los años 2000, el camilismo había intentado reagruparse en torno del movimiento Poder y Unidad Popular (PUP) —vinculado desde entonces al PDA—; pero

13 El camilismo tomó su nombre del sacerdote Camilo Torres, quien formuló algunas tesis para la construcción organizativa de la izquierda: la idea de una clase popular, como crítica al obrerismo de los años 70; la apuesta por el Frente Unido, en contraposición de los partidos de vanguardia; la militancia revolucionaria como acto de amor; y desde los años 80, la propuesta de construcción de poder popular, a diferencia de las tesis de toma del poder de corte leninista.

14 A Luchar fue un movimiento político surgido a mediados de los 80, como catalizador de las grandes movilizaciones campesinas y populares del noroccidente colombiano, que se extendió por todo el país y recogió buena parte de las agrupaciones reconocidas como camilistas, sectores trotskistas y colectivos de raíz m-l. Su horizonte programático era el poder popular y tuvo un fuerte crecimiento en sectores campesinos, obreros y estudiantiles.

no fue sino hasta la aparición del CdP que logró darle estructura sólida a su propuesta. Este reagrupamiento es evidente, sobre todo entre los colectivos estudiantiles camilistas que se proyectaron a procesos nacionales y han sido base para una nueva emergencia de procesos urbanos –barriales, viviendistas, ambientalistas– de ese sector político.

También el CdP propició el reagrupamiento político del movimiento indígena, como resultado del protagonismo adoptado por la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), el tapón que impidió una deriva gobiernista en la dirigencia indígena nacional. La ACIN es una de las asociaciones de autoridades indígenas, vinculada con el CRIC, que ha tenido más proyección política nacional. Mediante sus acciones por la terminación del conflicto armado y la recuperación de los territorios ancestrales, así como su presencia activa en ámbitos políticos nacionales, impuso la temática y el techo de las acciones indígenas en todo el país, y forzó a estructuras nacionales indígenas a abandonar progresivamente su política de conciliación con los gobiernos neoliberales. La principal expresión electoral indígena nacida en los años 90 –la Alianza Social Indígena– se había convertido en un instrumento ajeno e incluso opuesto a las luchas indígenas, pero las organizaciones regionales que le habían dado origen en los 90 no hacían nada por desembarazarse de tal aparato. El protagonismo de la ACIN presionó al resto de organizaciones indígenas a conformar un nuevo instrumento político, al que también se sumó la propia ACIN, denominado Movimiento Alternativo Indígena y Social (MAIS).

Ahora bien, este reagrupamiento exitoso de procesos organizativos marcó al CdP identitariamente como una confluencia camilista-indigenista en desmedro de otras identidades, igualmente relevantes, que allí confluían y confluyen. Así se creó un campo simbólico restrictivo que ha dificultado la incorporación de nuevos sectores sociales y políticos, y ha obstaculizado la permanencia

de sectores menos caracterizados políticamente. Incluso las organizaciones sociales afros e indígenas, tradicionalmente reactivas a las influencias partidistas, se sintieron incómodas por el peso del camilismo –como veremos más adelante–, y varios colectivos antisistémicos, de corte autonomista, se resintieron por una tendencia que llamaron grupismo.

Como instrumento para la legislación popular, el Congreso de los Pueblos tuvo en sus inicios un devenir limitado. Formalmente, la estrategia consistía en acciones constituyentes o mandatos en el orden local y sectorial. En el evento constitutivo se ordenaron, por ejemplo, “las acciones de recuperación y de liberación de la Madre Tierra”, “la recuperación del agua para las comunidades”, “el desarrollo de prácticas de control territorial”, “la creación de una Red de economías para la vida y la soberanía alimentaria, basada en el intercambio de saberes, tecnologías, productos y formas de comercialización”, etc. Sin embargo, estos mandatos se ejecutaron en las regiones donde ya tenían lugar desde antes de la conformación del CdP, en especial en territorios indígenas y afros.

Tras el Congreso en 2010, la expectativa giraba en torno de lanzar una convocatoria para profundizar la construcción de poder popular; pero en las sesiones iniciales de la Comisión Política no se definió ninguna acción de envergadura en materia de legislación popular, o dirigida al ejercicio de gobiernos territoriales extraestatales, como se hubiera desprendido de la primera síntesis conceptual que reseñamos. Aconteció algo diferente: diversos actores sociales asumieron la tarea de unificar programas políticos y agendas locales y sectoriales, y se realizaron o prepararon congresos (de mujeres, de educación, de tierras, de paz), que, en realidad, eran escenarios para la articulación organizativa.

Como resultado de esta inmovilidad en la construcción de poder popular, el CdP sufrió tempranamente un bloqueo de las expectativas y, en cierto modo, una decepción por parte de varios procesos locales, sobre todo de aquellos no articulados

con sectores políticos. La mayoría de esos sectores continuaron desarrollando sus dinámicas locales y fueron disminuyendo su implicación orgánica con la propuesta. Algunos que estuvieron altamente vinculados retornaron a construir en su lógica comunitaria, como el proceso de afectados por represas y diversos colectivos ecologistas. Las crisis más fuertes ocurrieron un par de años después. En primer lugar, el distanciamiento gradual de la ACIN de los espacios de dinamización nacional, en algún momento por diferencias en la conducción con sectores del camilismo, pero, sobre todo, porque dieron mayor relevancia al fortalecimiento del gobierno propio –un peso importante en este volcamiento hacia la dinámica interna fue motivado por la presión de sectores conservadores en su interior, y por las demandas comunitarias para el logro de conquistas socioeconómicas inmediatas–; asimismo, el Proceso de Comunidades Negras (PCN) se marginó, en buena medida de las Comisiones Políticas, aunque siguió en sus tareas de conformación de gobiernos propios. Debe advertirse que, a pesar del alejamiento, estas organizaciones han reiterado su vinculación con el Congreso de los Pueblos y mantienen su asistencia a eventos nacionales. De hecho, siguen siendo los referentes prácticos de construcción de poder popular que impulsan las organizaciones del CdP. En este período de enfriamiento, la excepción fue el Coordinador Nacional Agrario (CNA), que incorporó de forma sistemática las claves de construcción de poder territorial ofrecidas por el movimiento indígena, y las combinó con sus propias experiencias y debates en materia de poder popular, ricas en regiones como el sur de Bolívar, Arauca y Catatumbo.

No obstante estas dificultades, el proceso de mandatos populares fue creciendo en prestigio y, paulatinamente, se fueron posicionando los tres elementos característicos del Congreso de los Pueblos, que abordaremos en la tercera parte de este texto: un método de construcción basado en ejercicios legislativos y la tarea por realizar los mandatos, resultado de ese proceso; un instrumento

que acogieron los sectores que convergían: el Congreso mismo; y la visibilización de procesos autonómicos de base que marcaban de hecho ese proceso social de corte constituyente.

La disputa entre dirección política y ejercicios de poder

Las tensiones entre dirigir al movimiento popular y articular procesos de construcción de poder territorial se saldaron, en un inicio, a favor de la primera opción, y condujeron a una crisis del Congreso. Esa situación se evidenció cuando los sectores mayoritarios del CdP vieron la necesidad de una plataforma que emulara la dinámica de la Marcha Patriótica, un naciente movimiento social y político de corte bolivariano-comunista, que experimentó un acelerado crecimiento entre 2013 y 2014. La Marcha propuso también un enfoque constituyente —más bien inusual en ese sector político—, pero con una dinámica típica de las organizaciones de vanguardia: coherencia discursiva, disciplina organizativa, toma de decisiones por parte de instancias representativas. Esas características le dieron una ventaja notable frente a las prácticas organizativas del Congreso, más ligadas con el consenso, la consulta reiterada con procesos locales y la toma de decisiones *ad referendum* de las organizaciones que la componen. Para muchas personas que ejercían el liderazgo, era urgente formalizar la apuesta identitaria del Congreso de los Pueblos, darle un perfil de interlocutor representativo desde y frente al conjunto del movimiento popular, de forma que no disminuyera su presencia en el campo político popular. En efecto, hacia allá se dirigió en ese momento la transformación del CdP.

Pero ello implicó, casi de inmediato, un debate interno. Aunque hubo diversas posiciones, se destacaron dos. Los sectores mayoritarios plantearon que, para entonces, el CdP ya no era únicamente un espacio de construcción de poder popular y se había transformado en un sujeto político reconocido como una tendencia de la izquierda sociopolítica, más que un espacio de

acción legislativa popular. En esa línea, propusieron caracterizarlo como una articulación de organizaciones populares sociales y políticas que “dirige”, impulsa y promueve una dinámica de legislación popular, y disminuir el peso del objetivo –sin renunciar a él–, relacionado con que el CdP fuera “el” espacio mismo de la legislación popular. El Congreso pasaba a ser un movimiento político de “convergencia popular”, pero no una articulación de “experiencias de poder popular”, como había sido pensado inicialmente. Esta posición fue presentada en el Seminario Político realizado en Manizales, en 2013.

El liderazgo de la ACIN y algunas otras organizaciones cercanas a ella sintieron que esta transformación era contraria a la apuesta original del CdP, y marcaron dos diferencias: la necesidad de preservar el Congreso como espacio de legislación popular y de articulación de procesos de construcción de poderes (territoriales) alternativos, y la necesidad de diferenciar entre el CdP y una organización o movimiento político que expresara o, incluso, pretendiera dirigir tal proceso. Sin embargo, la ACIN y sus aliados no desconocían la necesidad de articular las resistencias ante las medidas neoliberales de la coyuntura, solo que la consideraban un elemento instrumental.

La solución de conveniencia fue acordar que el CdP tenía (tiene) el deber y la responsabilidad de proponer e impulsar un Movimiento Político por el Nuevo País o un Bloque Popular, sin abandonar la prioridad de ser el espacio de construcción de poder popular. En la actualidad, podemos afirmar que es improbable que el Congreso de los Pueblos quiera renunciar a ser un sector político que se diferencie de otros sectores de la izquierda. Como se evidenció en el Seminario de Manizales (2013) y el Seminario de Bogotá (2015), es un consenso difícil de revertir. En 2013, la “solución” fue señalar que el CdP proponía conformar y ser parte de un Bloque Popular, sin remplazar tal bloque. Decía así la Declaración:

Los procesos que conforman el Congreso de los Pueblos siempre han apostado por la unidad; este momento es de unidad, y por ello trabajaremos por la construcción de un gran Movimiento Político, incluyente, democrático y con capacidad de lucha, para frenar las locomotoras del despojo e impulsar transformaciones profundas en la vida nacional (Declaración de la XI Comisión Política del Congreso de los Pueblos, junio 2013).

Lo cierto es que el modo de darle forma a dicho movimiento no tuvo una solución clara y satisfactoria, en buena medida, porque no se resolvió si tal movimiento era una expresión electoral, una dirección política o una nueva articulación de procesos de autonomía popular. Solo se tuvo la intuición de que el CdP impulsaba la conformación de un sujeto político plural, expresión de procesos de diverso orden y podía servir como interlocutor unificado para la lucha popular. Tal solución del Bloque Popular no se logró sin costos. Aunque se llegó a un acuerdo para que el CdP actuara en pro de tal movimiento político sin serlo él mismo, un grupo importante de integrantes manifestó su negativa a apostarle a tal convergencia futura, y optaron por marginarse de un camino que resultaba la negación de su proyecto de corte más anarquista, autonomista o libertario.

Nuestra percepción es que el eje del poder popular en la actualidad ha resultado vencedor en esa disputa. Ello se evidenció en el Seminario Político de enero de 2015. Como se señaló, la coalición misma se reconoce en torno de la construcción de poder popular.

El Congreso de los Pueblos, para lograr estos propósitos, a) se constituye en un espacio nacional y territorial para la legislación popular y la adopción de mandatos propios, los cuales constituyen nuestra Propuesta de País con Vida Digna, que vamos construyendo por nuestro lado, autónomamente y sin esperar que el Estado lo autorice; b) en consecuencia, el CdP articula procesos y experiencias de construcción de poder popular y de realización de los mandatos populares, consistentes principalmente en diversas experiencias de autogobiernos comunitarios

(indígenas, afros, campesinos, urbanos, universitarios y escolares, etc.), diversas experiencias autónomas de realización de derechos (agua, salud, educación, vivienda, ambiente, etc.), control territorial y economía propia, y en general diversas experiencias que apuntan a construir un sistema político y social que reemplace el Estado capitalista; c) tanto las experiencias de legislación popular como las de construcción de poder popular que desarrolla y articula el Congreso de los Pueblos, deberán converger en el mediano plazo con experiencias similares que se vienen dando y se darán en el país como parte de un proceso constituyente inatajable; d) el CdP coordina procesos de resistencia y movilización popular que desarrollan e impulsan los pueblos, comunidades y organizaciones sociales y políticas frente al capitalismo y al Estado, para impedir que sus políticas causen más daño y sufrimiento a la población, impedir que destruyan las experiencias de poder popular, la naturaleza o las organizaciones populares, exigir que el Estado, mientras lo sustituimos, cumpla sus obligaciones de garantizar los derechos de las personas y comunidades, y para rescatar los bienes y recursos comunes apropiados por las oligarquías gobernantes (Relatoría Seminario Político e Ideológico, enero 2015).

La construcción de institucionalidad en el Congreso de los Pueblos girará en torno de esta tensión entre la necesidad de tener una posición programáticamente unificada y el propósito de impulsar la diversidad y autonomía de las “comunidades políticas” populares.

El poder popular, comunidad política, poder constituyente

Las experiencias más cercanas a las tesis del poder popular en la izquierda del CdP han tenido como fuentes teóricas el soviétismo de Trotsky antes del devenir leninista, el consejismo de Rosa Luxemburg, la función estratégica de las organizaciones proletarias de Korsch y el autonomismo obrerista de Gramsci. Este último fue clave, sobre todo, en la formulación del concepto en A Luchar,

escenario donde confluyó buena parte del camilismo en los 80. En estos autores, una idea transversal es que la “comuna” popular es el germen del estado proletario, que habrá de remplazar al estado capitalista y destruir el poder burgués; y, en tal sentido, incorporan un énfasis en el doble poder, con sus connotaciones coercitivas. Es de esperar que la izquierda que defiende las tesis del poder popular, en general, se inscriba en esta interpretación. Por otro lado, en alguna medida, el pensamiento libertario tuvo presencia en los inicios del CdP, sobre todo, con una interpretación que daba prioridad al comunalismo.

Pero en el CdP, las fuentes hegemónicas no son esas experiencias europeas lideradas y racionalizadas por marxistas o anarquistas, sino más bien las experiencias comunitarias indígenas y afros, sistematizadas por líderes sociales comunitarios y étnicos que “muestran cómo” lo vienen haciendo, al lado de las experiencias de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y del comunalismo campesino que están en la base de la tradición de poder popular camilista. Todo ello, junto con la recepción cercana de las nuevas experiencias populares de los 2000 en el continente, como la lucha piquetera en Argentina y sus experiencias barriales de ollas comunitarias, mercados de trueque, monedas populares, etc.; la experiencia de base del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), en Brasil; y, la gran visibilidad del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), desde mediados de los 90. En este campo, el énfasis está concebido, esencialmente, como experiencia “por fuera del estado capitalista” más que contra él.

A pesar de que se trata de dos enfoques que colisionan en varios puntos –como veremos más adelante–, ambos coinciden en un primer rasgo: “el poder popular es la autoconstitución de la comunidad –pueblo indígena o afro, vereda campesina, vecindad–, como comunidad política”; vale decir, comunidad que se autorregula, autogobierna y autodetermina. Por eso, mandar y realizar significa que “somos ya el nuevo sistema político” y estamos obligados a

garantizar los derechos de las comunidades. En ese sentido, ejercer poder popular es ordenar la vida, la cultura y el territorio; de ahí que la expresión connote, de inmediato, la realización de los Planes de Vida y la construcción de la Vida Digna.

En segundo lugar, en el CdP se entiende “el poder popular como la realización inmanente de la Vida Digna”. El Mandato del que habla el CdP es una disposición a realizar lo legislado, y no se dirige al estado como garante real o formal de los derechos. No es una promesa abstracta que se realizará luego –muy luego– de la victoria revolucionaria, sino que se desarrolla de forma inmediata. Esto se concreta y expresa en la minga. La minga resuelve los problemas y realiza, en la práctica, los propósitos cotidianos de la comunidad; pero, al resolverlos, construye o actualiza la comunidad misma. La realización de la minga es, en sí misma, otra obra que se construye: unidad de los diferentes, cooperación, discusión asamblearia, solidaridad y complementariedad. La minga resulta ser, entonces, el hacer y el ser colectivo; la vida comunitaria basada en la solidaridad y la reciprocidad no es una promesa política para el futuro sino la forma del hacer político. La izquierda socialista, anarquista y autonomista del CdP que acogió la minga, al desarrollar la idea afirma que “el socialismo no es una promesa de un sistema político, sino una forma de vivir ahora”.¹⁵ Por eso, el poder popular se entiende, también, como existencia liberada y liberadora.

Una tercera identidad es que “el poder popular consiste en un ejercicio de democracia directa, presencial y masiva”. De hecho, uno de los rasgos característicos del CdP es su asamblearismo.

Nuestra interpretación, pues, es que en el seno del CdP el poder popular es entendido por los diversos sectores como autoconstitución en comunidad política, como realización práctica e

15 La expresión es de Donka Atanassova en el Seminario Político-Ideológico de enero de 2015; ella pertenece a Fuerza Común, un agrupamiento político miembro del CdP.

inmediata de la Vida Digna, y como ejercicio directo de la democracia. No obstante, hay debates sin resolver. Aunque se considera que la comunidad política es el sujeto del poder popular, no se ha abordado en profundidad el debate sobre las formas que adoptan las relaciones de dominación en su interior, salvo como crítica general al patriarcalismo, la homofobia, la xenofobia, la explotación humana y de la Naturaleza. En otro plano, se comparte la crítica al vanguardismo político, a la imposición violenta de ideas y, en general, a las formas antidemocráticas del gobierno y el liderazgo político. Las reflexiones sobre conceptos como hegemonía, en el sentido gramsciano de dirección moral y consentimiento voluntario, no han sido muy generalizadas; más bien se acogió la concepción de “caminar la palabra”, en el sentido de construir consensos mediante extensos procesos deliberativos.

Algunas tensiones en la construcción de poder popular

Ya señalamos que ha habido una dificultad para realizar la agenda constituyente y autonomista del CdP, no obstante que se ha reforzado el consenso sobre su necesidad y pertinencia. ¿A qué obedece? En primer lugar, a la lectura optimista de un proceso real. Es verdad que, en 2010, estábamos frente a un proceso de base que indicaba una naciente conciencia de autonomía territorial popular; pero era claro también que no se trataba de una dinámica generalizada que marcara el conjunto del proceso nacional, amén de que no todos los actores sociales y políticos del CdP compartían este enfoque. Era natural que el proceso legislativo no tuviera un auge inmediato.

Pero hay otro elemento clave, normalmente eludido por la mayoría de la izquierda: Asumir que la construcción de poder popular implica admitir que el camino adoptado será el que las comunidades decidan y no el que la izquierda diseñe. Es un planteamiento que la izquierda no tiene problema en acoger teóricamente, pero que resulta difícil de aceptar en la práctica... y en

el CdP el asunto se reveló prácticamente: hay procesos de base –indígenas y afros, y también campesinos– que están haciendo realidad el poder popular sin tutela partidaria, y no aceptan la supremacía apriorística del pensamiento marxista. Lo cierto es que en los procesos indígenas o afros que convergieron en el CdP, los intelectuales orgánicos y los militantes políticos no son despreciados, pero tampoco son considerados indispensables. En cambio, en la cosmovisión tradicional de la izquierda concentrarse en la construcción de poder popular con la clave indígena y afro, vale decir, con la preeminencia indiscutida de la asamblea comunitaria sobre los liderazgos políticos, implica renunciar, en buena medida, a la posible influencia partidaria y al control ideológico sobre procesos de base. A nuestro entender, las izquierdas mayoritarias del CdP se debaten aún por superar el enfoque de poder popular “dirigido”, de manera que no se atreven a propiciar nuevas experiencias y han sido poco animadas para convocar las que se vienen gestando en el país al margen del CdP.

Lo anterior configuró un desencuentro. Mientras para los procesos de base del CdP el poder popular deviene como ejercicio directo y natural de la comunidad autoconvocada y constituida como comunidad política, para las izquierdas se trata más de un ejercicio comunitario convocado o propiciado por los colectivos más conscientes. De modo que una orientación a construir poder popular implica para las comunidades de base una sistematización de su propia experiencia, mientras para las izquierdas se trata más bien de una sistematización cualificada que “se lleva” y propone a las comunidades. El siguiente ejemplo sirve para ilustrar el asunto. En el evento constitutivo del 2010, varios sectores de izquierda propusieron emular la figura de la “guardia indígena” –el mecanismo operativo de control territorial desarrollado por los indígenas– y adoptar una “guardia del Congreso de los Pueblos”, al entender que era una herramienta eficaz para responder a la aplanadora neoliberal –lo que está fuera de dudas–. La propuesta eludía dos

hechos: que no era resultado de una reflexión de algunas comunidades que apropiaban la figura, y que la guardia del CdP no estaba subordinada a un gobierno territorial (figura inexistente en el Congreso, tanto en ese momento como ahora).

En sentido inverso, el desencuentro también se presenta por las limitaciones en los proyectos comunitarios de poder popular. Mientras que la experiencia básica de referencia al CdP la aportan los indígenas del norte del Cauca, comunidades afrodescendientes y algunas comunidades campesinas, es de esperar que sus prácticas a menudo, estén lejanas de las relaciones proletarias con el capital, carezcan muchas veces de visiones internacionalistas, reproduzcan rasgos patriarcales o defiendan visiones espiritualistas contradictorias con visiones seculares de buena parte del marxismo. Aunque el localismo, el patriarcalismo, la xenofobia, en general, son consideradas prácticas indeseables por las organizaciones agrarias que convergen en el CdP, no por ello son menos arraigadas. De ahí que, desde la izquierda del CdP, se considere que el proyecto del Vida Digna –proyecto que comparten– no es exactamente un “estado natural” que se encuentra en las comunidades indígenas (como algunas de ellas lo presentan), sino un “estado deseado”, cuyo logro, en buena medida, implica modificar las relaciones sociales existentes. El debate es similar al que ocurrió en los 90, cuando los críticos del poder popular cuestionaban el alcance socialista de la propuesta. En efecto, no porque las decisiones sean comunitarias y democráticas, estas tienen contenidos emancipadores (anticapitalistas, antipatriarcales, no homofóbicos, no xenófobos); por esa razón, la izquierda considera que estos contenidos, en buena medida, deben elaborarse en espacios diferentes de los comunitarios o, por lo menos, como crítica de lo comunitario.

El poder popular como estrategia transformadora

El surgimiento y consolidación del enfoque de poder popular en la estrategia revolucionaria tiene antecedentes diversos. Lo novedoso

en Colombia –y en el caso del Congreso de los Pueblos– es que los portadores de este enfoque no son, en lo fundamental, las vanguardias marxistas, sino procesos locales y comunitarios poco definidos en términos de clase, que llegaron al CdP como resultado de una evaluación empírica de su experiencia, más que como resultado de un análisis crítico-ideológico de la misma.¹⁶ Para nuestro análisis, es importante valorar por qué este tipo de experiencias termina siendo la guía de acción política de muchos sectores no indígenas ni afros, en la actual etapa de desarrollo capitalista.

En primer lugar, la vigencia de una apuesta por el poder popular es una respuesta a la renuncia de las burguesías nacionales a la soberanía moderna de los estados. Las élites comercial-financiera y rural desde los 90 fueron abandonando nichos típicos del estado en manos privadas (la renuncia a lo público), hasta consolidar a principios de los 2000 su apuesta estratégica, que en otros lugares he denominado “territorios corporativos”.¹⁷ Se trata, sin duda, de una contradicción en los términos, que expresa en su profundidad no solo la renuncia a la soberanía sino la involución reaccionaria y premoderna del régimen político: el hecho de que la territorialidad ya no es un ejercicio del estado, sino que este se traslada a las corporaciones privadas, donde la propiedad privada deviene directamente poder político.

Contra esos territorios corporativos se han creado primero múltiples formas de resistencia, pero sobre todo diversos mecanismos

16 Los procesos indígenas y afros han contado, entre sus filas, con intelectuales que han aportado a este proceso de sistematización; pero, sin duda, han sido más relevantes los ejercicios de deliberación comunitaria. Se trató de sectores intelectuales vinculados con el marxismo de corte agrario (en los años 79 y 80), cuyo enfoque era más bien vanguardista. Los influjos de raíz libertaria (en los 90) son marginales en los debates internos indígenas, a pesar de algunas identidades.

17 Véase Houghton, Juan. *La tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*. CECOIN, OIA, Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos, Colombia, 2008.

para recuperar el derecho de las comunidades a decidir sobre lo que pasa en sus entornos. Esa lucha, al principio muy elemental y casi por la sobrevivencia, terminó convertida en una lucha por gobernar sobre los territorios. Fue la conciencia de que la democracia estaba vaciándose como resultado del empuje neoliberal, la que impulsó a las comunidades a construir formas de soberanía popular. La disputa del movimiento indígena tiene un momento clave en la realización de la consulta popular contra el TLC en 2005, ignorada olímpicamente por el gobierno nacional; un segundo momento, en 2007, en el Congreso de la República, cuando llaman a realizar la reforma agraria por su cuenta, en respuesta a la aprobación de una ley agraria, que sería declarada inconstitucional meses más tarde; y un tercer momento, en 2008, cuando ante el ataque criminal de las fuerzas de la policía, las comunidades indígenas del norte del Cauca obligan al presidente Uribe a asistir a su territorio y allí se rehúsan a ponerse de pie ante el himno nacional, alegando que si el gobierno irrespetaba su bandera, ellos no reconocerían al estado.¹⁸

En segundo lugar, es evidente, desde hace muchos años, que los límites de la acción electoral son consustanciales con la vacuidad de la democracia y la corrupción intrínseca del modelo de democracia representativa. Los ingentes esfuerzos de las izquierdas y los movimientos alternativos para mostrar a sus bases que la participación electoral puede servir a la estrategia de reclamar derechos o construcción alternativa de poder, son muestra palpable de que las comunidades dudan mucho de la institucionalidad capitalista y sus posibilidades.

La idea de ampliar la democracia, tan cara para el pensamiento socialdemócrata y el sentido común popular, ha tenido además un mentís contundente con los llamados gobiernos progresistas

18 En medio de las acciones de protesta, la Policía Nacional había quemado las banderas de la organización indígena izadas en el centro de reuniones de La María, Piendamó.

del continente. Estos gobiernos, todos, son la prueba de que las victorias electorales progresistas o de izquierda tienen un límite estructural –la gestión popular del capitalismo–.

Pero estos no son sino los casos más visibles. Decenas de gobiernos alternativos en Colombia, e incluso gobiernos de partidos tradicionales con un poco de sensibilidad social y cálculo electoral, han visto cómo el acceso a la función pública sirve poquísimos para resolver o paliar al menos los problemas locales. Ello no solo en términos de una subordinación abierta al gran capital, representado en el Departamento Nacional de Planeación y sus imposiciones sobre los planes de desarrollo municipal, sino porque los asuntos de competencia municipal ya no existen: las alcaldías no gobiernan sobre el subsuelo ni sobre la biodiversidad ni sobre el agua ni sobre los modelos de ordenamiento territorial, y sus intentos son respondidos agresivamente por el gobierno nacional. El caso más reciente ha sido el desconocimiento de las consultas populares –previstas en la ley– para decidir sobre la pertinencia de proyectos extractivistas en los municipios. El gobierno central ha expedido decretos abiertamente ilegales para limitar la realización de consultas e iniciativas populares normativas donde las comunidades decidan; no obstante haber sido anuladas por el Consejo de Estado, estas normas impiden cualquier ejercicio democrático.

El tercer elemento que hace pertinente y actual la construcción de poder popular como estrategia central de acumulación política, es el probable cese duradero de la lucha armada revolucionaria en Colombia, que representa para la izquierda y las clases subalternas un escenario inédito en términos prácticos e ideológicos. Aunque la terminación del conflicto armado no necesariamente se dará en los próximos años, no obstante las negociaciones formales del gobierno con las FARC y las exploratorias con el ELN, lo cierto es que para las izquierdas y sectores sociales, la lucha armada no representa hoy una estrategia viable de victoria revolucionaria, al tiempo que la hipótesis de una acción armada que “acumula”

política y organizativamente tiene muchos cuestionamientos, y apenas si puede reconocerse como un mecanismo adecuado de defensa física frente al terrorismo de estado.

Hay un elemento adicional, de orden global, que hizo ineludible adoptar el enfoque de poder popular: la parálisis estratégica de la revolución.¹⁹ En tanto que la lucha armada no será por algún tiempo el mecanismo para derrotar el estado capitalista, que el acceso a la institucionalidad mediante gobiernos alternativos tiene un límite intrínseco, y que la estrategia insurreccional típica del marxismo tampoco parece estar a la orden del día, pareciera que la única opción del movimiento popular sería la mera resistencia al capitalismo sin alternativas de sustituirlo. No se trata de un problema estrictamente colombiano. De hecho, los gobiernos progresistas en el continente no son un paso a la ofensiva, aunque sean numerosos. Sus agendas expresadas en políticas públicas son cercanas al programa de la socialdemocracia europea de los años 70, y las reformas constitucionales de corte progresista que algunos impulsaron debieron pactar con la economía de mercado.

No siendo posible avanzar dentro de la institucionalidad estatal y planteada la inviabilidad de hacerlo de forma armada contra dicha institucionalidad, surge la pertinencia de una alternativa “al margen” de esta institucionalidad, que permita acumulación organizativa, ideológica, política, simbólica, militar (en términos gramscianos), a partir de la cual se puedan plantear desafíos estructurales al capital. Es allí donde las experiencias de autonomía campesina extralegales y la autonomía territorial indígena y afro reconocida por la Constitución Política de 1991 —lo que no es de menor relevancia— ofrecieron alternativas; inicialmente, como mero hacer empírico de existencia social comunitaria, pero luego como una experiencia crecientemente consciente de un Poder Popular emergente. Ninguna institucionalidad paralela es aceptada tranquilamente por el estado,

19 La expresión es del colectivo Rebeldía Estudiantil Organizada REO, parte del Cdp.

y menos en un contexto de guerra como el que hemos vivido en Colombia. Incluso la legalidad de los gobiernos indígenas en todo el continente ha sido resultado de una ardua y sangrienta lucha de siglos. De manera que tal institucionalidad paralela no puede tener lugar sino como resultado de un ejercicio material de poder, como poder alternativo. La manera como este poder alternativo se consolida, crece y construye articulaciones territoriales amplias, es el fundamento de una estrategia revolucionaria, asunto que excede el propósito de este texto.

La Minga: método de construcción organizativa y de ejercicio y acumulación de poder

Las consignas de la Proclama del Congreso de los Pueblos en 2010 indicaban una comprensión del lugar del Congreso y su propósito estratégico, pero esencialmente un método de construcción política. “Que el país de abajo legisle”, para recuperar el papel dirigente del bloque popular; “que los pueblos manden, en reclamo de la soberanía a la que la burguesía ha renunciado”; “que la gente ordene el territorio, la economía y la forma de gobernarse”, para reivindicar un orden espacial económico y político que supere el productivismo occidental; “que camine la palabra”, para darle valor a las decisiones populares. Se trataba, en lo fundamental, de un modo de construir-ejercer poder generado por la Minga Social y Comunitaria (2008-2010), y adoptado por el Congreso de los Pueblos. Veamos sus rasgos centrales.

Deliberar en clave de mandatos

La lógica tradicional de la acción política en el campo popular podemos llamarla reivindicativa. Dos elementos estructurales propician esta situación: por un lado, la grieta estructural derivada de la imposición de los estados nacionales en América Latina, sin que hubiese previamente un acervo cultural de ciudadanía o sentido de nación, de modo que la sociedad ha sido en buena

medida producida por el estado; por el otro, la secuela del “pan-tano fordista” (el cepalismo, en América Latina), dentro del movimiento popular y en las izquierdas, que quedaron marcados por el reformismo intrasistémico, que imposibilita pensarse más allá de ser “sujetos de derecho” en las democracias modernas. Muchas organizaciones sociales y políticas acogieron como forma principal de acción la lucha por los derechos y dejaron al estado burgués como sujeto de realización del bienestar colectivo.

El Congreso de los Pueblos adoptó otro enfoque: ser y actuar como sujeto constituyente. Eso implica una práctica que ya no espera del estado, sino que reconoce en la comunidad política popular –pueblo indígena o afro, comunidad campesina, comunidad universitaria, junta de acción comunal– el garante de la realización de los derechos y se autoconvoca con ese propósito. Esto choca con el pensamiento tradicional de algunas dirigencias políticas y gremiales, que se rehúsan a abandonar el formato de “pliego de exigencias o peticiones” para relacionarse con el estado y para convocar a la muchedumbre. La cultura política mayoritaria en las comunidades, en el mejor de los casos, es precisamente ese sentido común de “esperar del estado”, producido por las élites gobernantes, o “exigir al estado”, producido por nuestra propia práctica política de décadas.

Pero el saldo principal de “deliberar en clave de mandatos” –decidir para hacer– es una creciente franja de líderes y lideresas que han asumido el lugar constituyente como *locus* de su actuación política. Y es aquí donde la lógica política de los pueblos indígenas –sobre todo del Cauca– ha sido ilustrativa para el resto de organizaciones sociales. En situaciones normales de ocupación espacial o en situaciones críticas, como el desplazamiento forzado, o en situaciones especiales, como las grandes movilizaciones de protesta, la forma natural de organización de los pueblos indígenas tiene un curso reiterado: conformarse como gobiernos territoriales o trasladar los existentes, construir formas

de control territorial, adoptar medidas propias para resolver demandas de salud y educación. Vale decir, actuar como el poder político de hecho.²⁰ Esta disposición a ser poder no surgió de la clase obrera —ni siquiera la más politizada—, y menos de las agremiaciones urbanas tradicionales; y se constituye, de hecho, en un mentís a cierta teleología marxista sobre el sujeto histórico.

Por supuesto, el planteo y la práctica para pasar de ser sujetos de derechos a ser sujetos constituyentes no están exentos de problemas, porque se trata de ir más allá de la mera exigibilidad al estado, para que el CdP no sea capturado por el pensamiento liberal; pero no centrarse exclusivamente en la lógica constituyente, al punto de volverse indiferente a las peleas por resolver los problemas cotidianos.

Esto nos conduce al problema de las relaciones con el estado y, en general, con diversas formas de institucionalidad no popular. La experiencia de muchos de los actores del Congreso de los Pueblos ha producido una abierta oposición a relacionarse con ella (el abstencionismo sigue siendo una marca de familia), tanto en el campo camilista como entre los autonomistas. Incluso los pueblos indígenas y afros, y en general las organizaciones sociales de base que tienen una larga historia de negociación y exigencia con el estado, caracterizan estas relaciones como de confrontación más que de interlocución.

La marca de la relación con el estado es, esencialmente, la desconfianza. Decenas de acuerdos de las comunidades y organizaciones con los diversos gobiernos locales, regionales y nacional han sido incumplidos. Esa es la razón por la cual su cumplimiento aparece en las agendas del Congreso Indígena y Popular del

20 Una de las características visibles del ordenamiento en las movilizaciones indígenas —sean de protesta o como resultado de desplazamientos forzados—, expresadas en la marcha, la construcción de alojamientos, la preparación de alimentos, etc., y que la prensa tradicional registra como “sorprendente”, deriva de que quienes participan lo hacen reproduciendo las formas del gobierno local.

2004, el Itinerante del 2008 y en el propio evento constitutivo del Congreso de los Pueblos. Es más, en la actualidad, cuando se impulsa desde el gobierno de Santos la participación de la sociedad en los diálogos para terminar el conflicto armado, las voces de las comunidades son casi las mismas que exigen seriedad al gobierno como primer punto de las garantías de cualquier participación. La inanidad del diálogo con la institucionalidad estatal, indudablemente, es una de las motivaciones más fuertes para que los procesos de base pretendan construir la propia.

Frente a estas experiencias, el nudo de la mayoría de las interlocuciones con el estado –sea en espacios de participación formalmente establecidos, o en mesas de diálogo–, apunta a favorecer las experiencias de la construcción de poder popular o territorial comunitario, lograr su respeto y avanzar en normatividades que las favorezcan. De ahí la centralidad que tiene en el Congreso de los Pueblos ampliar el contenido de gobierno de las Juntas de Acción Comunal JAC,²¹ las autoridades indígenas y los consejos comunitarios afrodescendientes.

En el Seminario Ideológico de enero de 2015, las diferentes organizaciones y procesos –incluidos abstencionistas y autonomistas– acordaron una síntesis de las relaciones con el estado en los siguientes términos:

[...] el CdP se relaciona con el Estado y en general los espacios institucionales: 1) como interlocutor directo en representación de los procesos y organizaciones que articula, para

21 Las JAC son una figura pensada desde el corporativismo en los años 50 que, al tiempo, eran instrumentos estatales y organizaciones de base. Hoy son la forma tradicional de organización civil en barrios y veredas. Inicialmente, fueron diseñadas y utilizadas como correas de transmisión al servicio de las administraciones municipales y los partidos políticos del establecimiento; luego fueron abandonadas a su suerte con las reformas neoliberales de los 90. Las comunidades las mantuvieron como estructura básica de organización comunitaria y, en muchas partes, son la base local de gobiernos indígenas y afros, o de las organizaciones campesinas.

exigir el cumplimiento de las obligaciones públicas en materia de derechos y el respeto por la autonomía popular, prefigurando o preparando una interlocución desde el doble poder; y 2) participando e incidiendo en las instancias de poder institucionales para hacer cumplir las obligaciones estatales en materia de derechos de la población y las comunidades, vigilar el respeto del Estado por la autonomía popular, conquistar normativas y políticas que favorezcan la Agenda de País y la construcción de poder popular (Relatoría Seminario Político e Ideológico, enero 2015).

Mandarar y realizar: construir poder

La palabra mandarar, acuñada en los primeras jornadas de la Minga Social y Comunitaria, gustaba poco. Pero con el tiempo terminó siendo una marca de identidad del Congreso de los Pueblos. En la sesión de instalación del Congreso de 2010, el consenso era que de “los congresistas y los gobernantes” no se podía esperar mucho; que “la gente no esperó más y se puso a legislar por su cuenta, a organizar el territorio y a darse su propia forma de mandar”, y que los diferentes procesos encontraron “en sus propios ejercicios legislativos más democracia, bienestar y justicia que toda la que puedan ofrecer y no han garantizado en 200 años de vida republicana”. El argumento central es que no se puede esperar que el estado resuelva los problemas de las comunidades, lo que es una obviada. Pero lo que no es evidente es cómo debe actuarse frente a esta realidad.

Durante años, en Colombia había una disputa con las JAC, porque estas normalmente desarrollaban acciones que en el engranaje liberal correspondían al estado: intervenciones de saneamiento básico y mantenimiento de infraestructura comunitaria, acciones educativas, etc. En realidad esta situación ya había tenido una respuesta similar en los años 30, 50 y 70 del siglo XX, cuando las Casas Obreras, los Colegios Sindicales, las Cooperativas Rurales e, incluso, las Asociaciones Mutuales asumían responsabilidades

cuasi estatales. El abandono de estas formas de solidaridad estuvo presionada por la tesis de alguna izquierda que sostenía que estas organizaciones propiciaban un “desclasamiento” en el proletariado, e incorporaban un pensamiento utópico cristiano. Contra esas figuras, emergió como única forma organizativa de clase el sindicato, ofrecido como alternativa no solo a los trabajadores industrializados, sino también a campesinos, indígenas, estudiantes y habitantes urbanos.

La crítica de la izquierda tradicional planteaba que tales comportamientos implicaban “hacer lo que le toca al estado”, lo que era, de hecho, un anatema. En la etapa neoliberal de las privatizaciones, la adopción por los pueblos indígenas de la educación fue entendida como una privatización por los sindicatos de maestros, en lugar de un ejercicio adecuado de educación pública. Esta izquierda no vio que el sindicalismo podía convertirse en el más eficaz instrumento de despolitización de la clase obrera, como quiera que su apuesta tenía incorporada la posibilidad de la entente del estado cepalino, el pantano economicista de los convenios colectivos y la diseminación de un pensamiento reformista de difícil superación. Como anotamos, la ausencia de “sentido de poder” y el aprisionamiento en el “sentido de ciudadanía” burgués son la constante de muchas organizaciones proletarias. Esa izquierda tampoco vio en este debate un hecho casi poético: que los colegios de los sindicatos –instituciones “privadas”, hoy desaparecidas– fueron una cantera más generosa de dirigencia y pensamiento clasista que los miles de colegios públicos que defendía el sindicalismo magisterial. Esta discusión fue resolviéndose cuando la estatización dejó de considerarse en sí misma como un proceso de socialización, en buena parte debido a la caída del socialismo esteuropeo, y cuando nuevas categorías como los “bienes comunes” dejaron de ser entendidos en clave de propiedad o función estatal.

El Congreso de los Pueblos –acogiendo sus experiencias locales y las internacionales– adoptó la tesis de que no se trataba de esperar del estado, sino de hacer las cosas. Y frente a la crítica de quienes decían que eso era “reemplazar” el estado, respondió: “efectivamente, queremos reemplazar al estado”. Las experiencias del MST y las más cercanas de los indígenas mostraban que la apropiación de funciones y competencias estatales, por parte de organizaciones de base y agrupaciones políticas, no solo no implicaba una renuncia al proyecto estratégico sino que era la forma más eficaz de mostrar a las clases subalternas en qué consistía la propuesta de sociedad del CdP.

No significa que el CdP renuncie a la acción reivindicativa, sino que el orden de prioridades es inverso al de las organizaciones de izquierda. Importa señalar acá la respuesta contundente de la mayoría de organizaciones a la propuesta que se hiciera en Manizales, en 2013, respecto de que el Congreso derivara a solo ser un movimiento u organización política. “¿Por qué y para qué mandatamos, entonces?” La idea de adoptar mandatos que deben ponerse en práctica de forma inmediata es una conquista a la cual las bases del Congreso no estaban dispuestas a renunciar; porque mandar y realizar es ejercer poder y construir poder.

La limitación evidente de la adopción de mandatos es la impotencia para cumplirlos: mandar y no hacer. En el Seminario de enero de 2015, fue rica la discusión respecto de los obstáculos culturales que trae consigo la construcción de poder en los términos pensados por el CdP. La cultura heroica que ha marcado a la izquierda colombiana por el influjo de la lucha armada revolucionaria, que entiende el socialismo como epopeya y no como creación cotidiana de nuevas relaciones sociales; también su par, la propensión al martirio, que en un país martirizado no es extraña, pero que incorporó acriticamente imaginarios tanáticos²²

22 Del griego tánatos = muerte

de la lucha popular y un lenguaje centrado en la denuncia del “proyecto de muerte”, y excluyó de hecho a las personas comunes que no estaban dispuestas a morir por algún ideal político; el mesianismo, que intenta enseñarle a las comunidades a luchar por sus demandas y pretende que el poder popular sea llevado por la vanguardia; y, el más grave, derivado de esa cultura heroica y tanática: la renuencia al trabajo cotidiano y secular, que solo se consolida con la persistencia.

Es también limitación –o riesgo– la “paradoja zapatista”,²³ en cuanto a la experiencia de los caracoles chiapanecos, que se negaron a insertarse en la institucionalidad del estado, pero cuyas débiles economías les empujaron a la dependencia parcial de la solidaridad planetaria para hacer funcionar las escuelas zapatistas. Es lo acontecido con varios procesos indígenas, afros, campesinos y urbanos del CdP. También está la paradoja del “desarrollo autónomo”, que se opone al modelo extractivista si es impuesto por las transnacionales, pero lo acepta si es realizado como iniciativa comunitaria; o que rechaza al latifundio, pero que acepta articularse con los grandes negocios del agro, a título de sociedades.

Son precisamente las organizaciones y procesos que han aceptado una crítica sobre estos atavismos y limitaciones las que han logrado un posicionamiento territorial y han avanzado más en la realización de los mandatos, en especial, las comunidades indígenas, afros y campesinas del CdP. En menor grado, se ha avanzado en la construcción de poder en comunidades urbanas. Las articulaciones regionales de poderes emergentes del CdP son fuertes en el Catatumbo (lideradas por el Comité de Integración del Catatumbo, CISCA), sur de Bolívar (con la Federación Agróminera del sur de Bolívar, y ahora con la Mesa de Interlocución), el norte del Cauca (con la Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca), el norte de Nariño (con Fundecima), Arauca

23 La expresión es de Diana Granados Soler.

(con el Movimiento de Centro Oriente). En un nivel menos desarrollado, se vienen conformando estas articulaciones en el sur del Cauca (con el CIMA).

¿En qué ámbitos se han dado esos avances? El primero de ellos podemos agruparlo en lo que llamamos resistencia territorial, aunque va más allá de la mera resistencia. Con el enfoque de que las comunidades locales deben decidir sobre el uso de sus bienes comunes y su ambiente, el CdP se ha dado a la tarea de impedir que el gran capital extractivista actúe con impunidad. Se tiene la claridad de que quizá no puede hacerse lo que se quiere, pero sí es posible y es un deber impedir que el gran capital avance; como resultado, comunidades vinculadas con el Congreso se han incorporado a luchas contra la gran minería, las hidroeléctricas, la explotación petrolera y las plantaciones forestales; todo ello, en la perspectiva de reivindicar en forma consistente la soberanía popular (y nacional) sobre los recursos, el derecho de las comunidades a decidir y, para disputar ideológicamente, no confundir la defensa territorial de los bienes comunes con la defensa de la propiedad privada. También en el campo territorial, las organizaciones del CdP se han dedicado a formular e implementar planes de ordenamiento territorial popular, tanto para exigir su adopción por la institucionalidad burguesa (especialmente en ámbitos urbanos), como para ponerlos en práctica (sobre todo entre pueblos indígenas y afros, y comunidades campesinas). En la actualidad, la formulación de Planes de Ordenamiento Territorial es una tarea que se ha incorporado a los repertorios de las organizaciones del CdP.

Un segundo ámbito en el que el CdP construye poder se ubica propiamente en la constitución de gobiernos locales, o en la apropiación y el rescate comunitario de competencias de la institucionalidad burguesa. Los mayores avances se han dado allí donde la propia legalidad lo permite: gobiernos indígenas y consejos comunitarios afros. Advirtamos que, en ambos casos, el estado miró

a estos gobiernos como puras formas subordinadas o descentralizadas del poder central; una especie de puesta en escena de la autonomía. Ese propósito estatal ha sido exitoso en muchos lados, y se reprodujo lo que los británicos llamaron *indirect rule* en su auge colonialista. Hay interpretaciones, desde alguna izquierda, que consideran que estos gobiernos son pura concesión estatal para coptar a las comunidades, o que el ser reconocidos como entes territoriales de la república es automáticamente ser parte del estado burgués. Pueblos indígenas y afro han desarrollado y se han apropiado de competencias en materia de aplicación de justicia, manejo autónomo de presupuestos públicos, funciones de policía, competencias ambientales y económicas regionales. Por la manera como fueron diseñadas estas acciones y por su larga duración, es claro que no son resultado casual ni concesión graciosa del establecimiento, sino procesos políticos que cabe denominar constituyentes.

Los avances no legales se presentan en el ordenamiento y planificación territorial, donde las comunidades organizadas han formulado planes que tienen mayor rigor y consistencia que los ejercicios municipales de planeación; también están en los ejercicios de control del orden público. Algunas de las organizaciones, pueblos y procesos ya han pasado a ejercicios materiales de control territorial; ejercicios que consisten en controlar la presencia de actores armados e impedir la de empresas extractivas, requisar infraestructuras invasivas del estado, etc.

El tercer ámbito de construcción de poder se da en las economías locales. Las redes de intercambio agrícola de campesinos, indígenas y afros son la forma más ampliada, un avance que no es exclusivo del CdP, sino de todo el movimiento social del campo colombiano. Lo que sí parece ser específico es la manera de entender estas redes alimentarias, productivas, cooperativas e incluso empresariales, pues el CdP las ha incorporado no solo en clave económica sino de autonomía. En el mismo ejercicio y con similar enfoque,

están también las empresas comunitarias –de procesamiento de alimentos, pequeña minería–, las experiencias de restaurantes populares y las llamadas “ollas comunitarias”. Y más como orientación que como realización, se vienen impulsando los reglamentos de uso y consumo en ámbitos universitarios, escolares y barriales.

Y el cuarto campo de construcción de poder es la garantía de derechos sociales en las comunidades: agua y saneamiento ambiental básico, salud, educación. Como dijimos antes, “efectivamente queremos reemplazar al estado”, a riesgo de que el establecimiento sea capaz de refuncionalizar estos ejercicios de autonomía o usarlos como una forma de resolver a bajo costo las obligaciones estatales. El CdP en algunos ámbitos ha señalado que “sin letrinas hechas por nosotros mismos, no habrá poder popular ni socialismo”.

Donde más se ha avanzado en procesos articulados con el CdP es en la gestión comunitaria del agua. Ha sido la forma en que históricamente muchas comunidades rurales y periurbanas en Colombia han respondido de manera colectiva para garantizar su acceso al agua, frente a un contexto de abandono estatal o de gran escasez de fuentes hídricas. Se trata de sistemas de acueductos, aljibes, sistemas de riego agrícola, etc., construidos y planeados con recursos y fuerza de trabajo de las comunidades, gestionados mediante juntas, asociaciones, cabildos o consejos, bajo principios de solidaridad y reciprocidad, donde las tarifas por la gestión se definen en asamblea y los excedentes se reinvierten en el mejoramiento de los sistemas. La gestión comunitaria del agua expresa también importantes tecnologías propias de las culturas de montaña, sabana y ribera. Estos ejercicios han representado un importante pilar para fortalecer la soberanía y autonomía, puesto que garantizan el control comunitario del principal medio de supervivencia humano y, a través de este, un control sobre el territorio y los demás bienes naturales. Y porque encarnan un distanciamiento total con la visión estatal que transforma los bienes

comunes en mercancía y promulga la insostenibilidad de la gestión pública del agua para entregarla al sector privado (Martínez y Pinzón, 2014).

Por otra parte, durante el Seminario Político de enero de 2015, se enfatizaba en la necesidad de construir desde el CdP escuelas para quienes se quedarán fuera del sistema educativo, duplicar esfuerzos de montaje y funcionamiento de bibliotecas comunitarias, constituir mecanismos para acogimiento popular a la población desplazada y no dejarla en manos de las tecnologías estatales de tratamiento del dolor, y redes de salud preventiva y alternativa.

La anterior presentación de los avances en construcción de poder nos permiten identificar otros tres límites (que han sido experimentados por las organizaciones y procesos de base), en la apuesta de construcción de poder popular: la cooptación, la marginalidad y la represión violenta.

El establecimiento colombiano busca sacar provecho de la relación dual que tiene con los gobiernos indígenas y afros (son parte del andamiaje estatal y, al mismo tiempo, opositores), y continuamente realiza acciones para incluir en su sistema las formas comunitarias de gestión y cooptar lo que Laclau (2005) ha llamado significantes vacíos (paz, sostenibilidad ambiental, derecho al agua, mercados justos). En muchas ocasiones lo logra, y no son pocos los casos en los que los procesos de autonomía comunitaria se convierten en una manera camuflada de reformismo y pacto con el establecimiento; pero es evidente que las grandes movilizaciones indígenas y afros de la última década han devenido claramente contra el modelo político y económico en su conjunto, y eso se demuestra no solo por la reacción violenta del estado sino, y sobre todo, por los programas antisistémicos que han enarbolado.

Nuestra consideración es que la forma neoliberal del capitalismo no puede hoy resolver las demandas populares por bienestar básico y tiene una imposibilidad estructural para acoger incluso

reivindicaciones que otrora fueran parte de los programas políticos burgueses y reformistas (fueran liberales o de raíz cepalina).

La marginalidad no es en sí misma una limitación. En buena medida, los procesos de consolidación de poder comunitario territorial requieren cierta “indiferencia” del estado para poder avanzar con tranquilidad en su diseño, formación, consolidación, perfeccionamiento y puesta en práctica de los mandatos. El problema sí es la falta de articulación de las diferentes experiencias locales y su marginalidad mutua. El localismo y el etnicismo son las limitaciones con que se ha encontrado el CdP, para que la construcción de poder popular adquiera una perspectiva nacional o por lo menos regional. Fuertes procesos de afirmación etnopolítica tienden a resistirse a ser incorporados en formas políticas supralocales, por considerar que conculcan las autonomías conquistadas y no coinciden con sus formas de tomar decisiones. Por su parte, las especificidades locales han sido, en buena medida, los ejes sobre los cuales se han construido las autonomías políticas emergentes –agua, biodiversidad, producción y mercadeo, luchas por la tierra–, y han desarrollado institucionalidades adecuadas frente a esas problemáticas, de forma que no se reconocen en los formatos generales de gobierno y representación.

Los problemas que produce este localismo son de carácter político-identitario (no reconocerse en un sujeto nacional o de clase, que permita desafiar el poder estatal del capital), económico (las redes de intercambio tienden a ser solidarias a escala local, pero egoístas con las más distantes aunque sean parte del CdP, de forma que la mediación queda por fuera de los intereses del poder popular emergente), de complementariedad ecológica y riqueza (no existe un mecanismo de redistribución de los bienes comunes y de la riqueza producida).

Como hemos mostrado, el sujeto de la construcción de poder es, esencialmente, la comunidad local territorial, que se amplía en redes de cooperación y solidaridad con otras formas territoriales,

hasta plantear escenarios de desafío estratégico al capital y al estado. De acuerdo con las configuraciones regionales de poder y la cultura política de la burguesía colombiana, marcada por el autoritarismo violento, por lo general, la sola organización comunitaria es entendida por el establecimiento como una acción subversiva que debe ser tratada con medios militares. No es de extrañar, por tanto, que una acción decidida de desobediencia institucional sea caracterizada como la conformación de “repúblicas independientes”, una expresión que en Colombia tiene aciago recorrido.

Las exigencias indígenas de respeto a su territorialidad, para que se cumpla la Constitución y se conformen las Entidades Territoriales Indígenas, han significado en épocas recientes que el gobierno las calificara como repúblicas de terroristas y bandidos. El discurso de las fuerzas armadas es reiterado en señalar que no hay “territorios vedados”, para justificar su incursión en veredas campesinas o universidades; e, incluso, ahora en medio de las negociaciones de paz, el presidente Santos insiste en que el Ejército seguiría cumpliendo funciones de policía y control del orden público en territorios hasta ahora marcados por luchas autonómicas.

Dentro de la estrategia de construcción de poder popular en clave territorial, es obvio que muy pronto estas experiencias tendrán (han tenido) tratamiento de guerra, a pesar de su legitimidad y aunque acudan a lo que la propia normatividad burguesa establece. Para neutralizar ese riesgo, las organizaciones de base del CdP reivindican el derecho de autonomía territorial no solo para los pueblos indígenas y tribales (afros) sino también para los campesinos; impulsan un reordenamiento territorial democrático, que devuelva a las comunidades el derecho a decidir sobre sus territorios y bienes comunes (que implica cambios constitucionales); y, en algunos casos se proponen el control de las instituciones públicas locales. Todo ello, para ganar espacios y margen de maniobra, mientras se consolidan los procesos más profundos de poder popular.

No delegación y democracia presencial: sobre la estructura interna del CdP

El origen principalmente social del CdP trajo aparejado una gran desconfianza con las estructuras políticas delegadas y una alta valoración del asamblearismo;²⁴ estos dos elementos han marcado la construcción de la institucionalidad del Congreso a escala nacional, y determinan la especificidad organizativa y sus contradicciones.

El tránsito del asamblearismo a las formas delegadas produjo tipos de organización en cierto modo “no terminadas”: la comisión política, el equipo dinamizador y las vocerías. A ello contribuyó, en no poca medida, la presencia de sectores autonomistas y anarquistas en los primeros momentos de la Minga Social y Comunitaria, y sectores del mundo académico reacios a aceptar las formas políticas de la izquierda leninista. El resultado fue la búsqueda de formas de organización leves, un perfilamiento programático difuso y la actuación por consensos sobre los temas comunes. El momento en que estas determinaciones se adoptaron no implicaban inmovilismo político, antidemocracia o ausencia de radicalidad, porque el carácter abiertamente reaccionario del gobierno de Uribe Vélez y el clima de crimen de estado que gobernaba (gobierna) al país, facilitaron definir los consensos y los objetivos concretos de las acciones políticas. Y, por otra parte, la legitimidad indígena por las grandes movilizaciones realizadas entre 2008 y 2010 le permitía ser hegemónica en la formulación de acciones y en la aprobación de elementos programáticos generales.

Ninguna de esas decisiones se tomó acogiendo el mecanismo de mayorías ni adoptando una plataforma ideológica, sino mediante la aclamación de ideas-fuerza que representarían el proceso sin que lo dirigieran, tales como caminar la palabra, mandar obedeciendo, trabajar en minga, vida digna, mandato comunitario,

24 En la base de estas posturas están el propio asamblearismo indígena, afro y campesino, y el carácter descentralizado de la experiencia camilista.

autonomía y territorio. En otras palabras, el movimiento era ya el programa, y este estaba reflejado en la manera de actuar. Son estas ideas-fuerza las que produjeron luego los elementos programáticos y el horizonte de construcción de poder, más que una elaboración de orden ideológico.

Por eso, en la Minga la idea de una Comisión Política abierta fue acogida naturalmente, y naturalmente pasó a ser la forma permanente del CdP.²⁵ La Comisión Política está conformada por delegados de todos los pueblos, comunidades, procesos locales y organizaciones que manifiestan compartir el horizonte de poder popular y vida digna que promulga la Proclama del CdP, designados según el procedimiento que cada proceso de base haya adoptado. Ello significa, por definición, que su amplitud depende simplemente de los procesos que se vinculen y de la amplitud que estos tengan en materia de participación de mujeres y jóvenes, oficios y localidad. No se conoce de ninguna exclusión en la Comisión Política a procesos que quieran vincularse de forma imprevista, o que manifiesten desacuerdos fuertes con posiciones hegemónicas, salvo los cuidados obvios a las provocaciones militares o paramilitares.

Esta Comisión heredó el procedimiento del consenso asambleario y de la aclamación, aunque por su composición menos numerosa dio paso a la deliberación circular –propia de indígenas, afros y campesinos– para “amansar la palabra”, hasta que esta tuviera una forma compartida por todas las delegaciones. El método de mayorías-minorías casi nunca ha sido utilizado, salvo para asuntos puramente operativos; en los demás casos, la presentación exhaustiva de puntos de vista aboca una búsqueda de consensos o la constatación de la inmadurez de las propuestas para ser acogidas.

25 Por unos meses se denominó Coordinación Nacional.

La Comisión Política fue, durante los primeros años, la única forma delegada de definiciones políticas, las cuales debían tomarse por antonomasia en los congresos y grandes movilizaciones. Las dificultades para su convocatoria de forma periódica (unas 300 organizaciones la conforman, y cerca de 150 participan regularmente) significaba que no tuviera margen operativo para hacer seguimiento a sus propias decisiones, y adoleciera de una gran lentitud para la respuesta política a las coyunturas.

También, desde el principio, se definió la figura de las vocerías, que combinaron en su origen un componente carismático y otro de representatividad coyuntural. El sentido de contar con vocerías y no con representantes no fue casual, sino plenamente deliberado. Sobre todo provino de dos fuentes: los gobiernos indígenas estaban claramente conscientes de que no iban a delegar sus competencias –ni siquiera lo han aceptado ampliamente en formas indígenas que se han constituido en décadas de trabajo, como las asociaciones y consejos regionales– y las demás organizaciones de base no querían entrar en un debate sobre mecanismos de selección de representantes. Esto fue propiciado por el hecho de que las estructuras de la Minga, en su momento, se configuraron en medio de movilizaciones masivas que requerían mecanismos ágiles para presentar reivindicaciones discutidas en extensas sesiones de trabajo asambleario. No sobra agregar acá la repulsa de muchos intelectuales vinculados con la Minga frente a la idea del “comité central”. En sus inicios, los voceros y voceras eran, sobre todo, personas lectoras de las declaraciones construidas en espacios masivos y estaban fuertemente atadas a las decisiones que tomaran las comisiones políticas. Los tres voceros y voceras solo podían serlo en los grandes eventos o movilizaciones, puesto que no había un programa que defender, y las definiciones más relevantes eran tomadas cada seis meses por la Comisión Política.

Como señalamos antes, una razón poderosa para cambiar esta forma de coordinación política fue el surgimiento de la Marcha

Patriótica, que presionó a adoptar una forma organizativa espejo. Así fue cómo al interior de la Comisión Política se pasó de tener unos voceros y voceras con escaso margen de maniobra, a conformar un Equipo Dinamizador con más prerrogativas para su actuación. Como es evidente, la figura de un Equipo Dinamizador y de voceros y voceras remite de inmediato a una figura puramente operativa y de delegación del Congreso en pleno o de la Comisión Política. Pero la demanda externa para que el CdP expresara posiciones políticas sobre diversos temas de la coyuntura fue superior. Ello condujo a que el EDI deviniera, a pesar suyo, en una “dirección política” en la práctica, y se viera obligado a responder a las demandas de la coyuntura.

La situación no es intrínsecamente problemática; al fin y al cabo, la Comisión Política ya es una dirección política. Pero mientras esta última la conforman potencialmente delegados y delegadas de la totalidad de las organizaciones, movimientos y comunidades que hacen parte del CdP, cada uno con iguales derechos, el Dinamizador está restringido a 30 personas, lo que obliga al CdP a entrar en los debates de la representatividad. La forma corriente de resolver este problema consiste en establecer procedimientos consensuados para garantizar que dicha representación no sea excluyente, sesgada o espuria. El CdP no ha terminado esta protocolización, de forma que el Dinamizador, a menudo, debe realizar consultas a la Comisión Política para subsanar el déficit de legitimidad que tiene para actuar plenamente como dirección política.

En el Seminario Político de enero de 2015, se propusieron formas para superar esta contradicción, basadas en un sincero reconocimiento de la figura del Dinamizador. Se propuso llamarla directamente Dirección Política Nacional y conformarla de acuerdo con la composición política del Congreso. La propuesta no fue sometida a consideración ni votada. De fondo, la cautela para tomar tal decisión tiene que ver con que una “dirección” expresará

las tendencias políticas mayoritarias, pero no tiene la facilidad para reflejar los procesos de base en su diversidad regional y étnica, lo que le coloca en una situación de riesgo de ser un mecanismo excluyente. Esto es así porque procesos locales *sui géneris* en términos políticos –algunos tienen participación de líderes de partidos tradicionales del establecimiento, o están conformados por liderazgos de múltiple origen ideológico–, por lo general no tienen cómo construir identidades con otros procesos a efectos de tener representación nacional.

Esto implicó que el nuevo Dinamizador, constituido en ese Seminario, fuera integrado formalmente como un equipo operativo, aunque en la selección de sus miembros se hiciera especial consideración a la representatividad. En suma, el Equipo Dinamizador Nacional seguirá actuando *ad referendum* de la Comisión Política, y está obligado a mantener procesos de consulta recurrentes. A cambio, tendrá la virtud de verse obligado también a desarrollar un liderazgo más auténtico y profundamente ligado con las comunidades, a proyectar y realizar acciones más vinculadas con el estado de los procesos locales.

La Minga

El método de las mingas políticas del movimiento indígena nace de la minga comunitaria indígena, pero obviamente implica una sublimación y, en no pocas ocasiones, su fetichización. Para ello, ha servido la informalidad y provisionalidad organizativa del CdP, que ha conducido a múltiples interpretaciones de acuerdo con los actores. Aun así, es posible señalar algunas de sus constantes:

Cuando los indígenas convocan a una minga para la construcción de viviendas u obras civiles, llaman a los diferentes miembros de la comunidad, quienes acuden con sus saberes particulares. Una persona o familia propone el objeto del trabajo y pone a consideración cómo hacerlo, para que todos los presentes acuerden. El convocante agradece con comida y atención a quienes participan,

y será el convocado de las demás mingas. Así, la realización de la minga implica unidad de los diferentes, no subordinación a un plan previamente establecido por un núcleo de dirección, cooperación, discusión asamblearia, solidaridad y complementariedad.

A pesar del peso que tiene el cristianismo en la mentalidad camilista, con su énfasis trascendente de toda acción política –que emerge como heroísmo y martirio–, la minga –que tiene otro origen igualmente espiritual– resulta ser un antídoto secularizante, pues aporta una lógica inmanente al ejercicio político. La minga resulta ser, entonces, el hacer y el ser colectivo; la vida comunitaria basada en solidaridad y reciprocidad no es una promesa política para el futuro, sino la forma del hacer político. Esto fue planteado desde el inicio, y quedó plasmado en la Proclama del 2010:

Seguiremos aplicando nuestros principios de trabajo: desde abajo, entre todos y todas, alrededor del fogón, dialogando y buscando que la palabra transparente y justa sea la que lleve nuestro mensaje y nuestra decisión. Diagnosticar, reflexionar, unir, hacer, transformar, son algunos de los verbos llenos de contenido que deben orientar el esfuerzo de todas y todos los congresistas (Proclama Congreso de los Pueblos, 2010).

La minga tiene el mismo núcleo del concepto “caminar la palabra”, que busca que la política sea un hacer consecuente y práctico. En un primer sentido, “el caminar es el decir”, que rememora la afirmación martiana de “la mejor forma de decir es hacer”, y representa una crítica al teoricismo de buena parte de las izquierdas. En un segundo sentido “la palabra debe encontrarse en el caminar”; vale decir, las ideas surgen de un ir y venir popular deliberando, un enfoque que es caro a los indígenas que basan buena parte de su trabajo político en lo que llaman “el recorrido”: expediciones de colectivos del liderazgo por veredas que preguntan a las comunidades el acontecer, llevan informaciones y apoyan en la solución de problemas.

De lo anterior, el CdP ha querido extraer algunos rasgos fundamentales que busca incorporar en sus ejercicios organizativos y de construcción de poder, que esencialmente se evidencian en la realización de asambleas y congresos, o en la organización de las movilizaciones. Esto se expresa en lo empírico, con una valoración muy decidida de la fiesta, el baile, la conversación en torno del fogón, la mística como hecho político. A nuestro juicio, el CdP en sus espacios nacionales –con diferencias obvias en las diferentes organizaciones y procesos particulares– ha posicionado la concepción de una política que pretende vida buena y digna, pero que es ya –o debe serlo– vida digna y buena. Sin duda, en esta apropiación de la minga contribuye el influjo de las escuelas de la Vía Campesina y del MST, que han sido acogidas por el CNA.

Reflexión final (no conclusiva y muy personal)

La experiencia del CdP, en su propósito de construir poder popular, es incipiente, pues apenas cubre algunos sectores y regiones del país; es promisoria, en tanto carga el potencial de unas formas políticas más democráticas y radicalmente antisistémicas; y tiene poderosos desafíos que deberá resolver si quiere convertirse en el cauce fundamental para la transformación social.

Quizá el elemento más potente de la experiencia del CdP es su comprensión –o, tal vez, apenas su intuición– del poder popular como ejercicio, como forma del hacer político. En tal sentido, en la práctica pone en cuestión la tesis de la conquista del estado como método fundamental para destruir el sistema capitalista. Nuestra percepción es que incluso trasciende la tesis de “construcción de poder” que el propio Congreso de los Pueblos explicita en algunos de sus discursos, pues esta queda presa de la formulación trascendente. En general, las organizaciones y liderazgos del CdP se sienten más cómodos cuando se plantea “el ejercicio del poder popular”, como hemos querido mostrar en los

rasgos centrales del hacer político, aunque ello implique todas las limitaciones y riesgos de la política movimientista.

La paradoja del CdP es la de articular un movimiento o una dinámica que ostensiblemente le apuesta más a su propia lógica democrática, asamblearia, deliberante, que al propósito definido programáticamente; no porque no crea en su programa de vida digna, sino porque entiende la vida digna como el luchar por ella.

Pero, entonces, ¿el poder popular no se puede dirigir? ¿Debemos dejar que el movimiento resuelva “instintivamente” su curso? Nuestra respuesta es no. Aceptando el axioma de que el socialismo solo será si es democrático, y acogiendo el enfoque autonomista de un poder no delegado ni en el estado ni en los partidos ni en las élites, es dable, no obstante, proponer una disputa por la hegemonía socialista o postcapitalista, donde los partidos y agrupaciones políticas de izquierda le presenten al conjunto del movimiento sus propuestas.

Siempre que se acepte que los pueblos mandan y mandatan, es posible que las organizaciones políticas cumplan un papel dirigente. Pero dirigir no es suplantar; es ganar la dirección moral e intelectual de las clases populares, y eso solo es posible si se reconoce que el sujeto de las revoluciones son ellas y no las vanguardias revolucionarias. Solo así el CdP podrá resolver fructíferamente la tensión entre constituir una dirección del movimiento popular, articular los ejercicios de poder de base y pensar sociedades con vida digna.

Bibliografía

HOUGHTON, JUAN

- 2008 *La tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*. CECOIN, OIA y Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos, Colombia.

LACLAU, ERNESTO

2005 *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

MANTILLA, ALEJANDRO, Juan Jaramillo y Daniel Pardo

2014 *Congreso de los Pueblos: poder popular para la vida digna*. Colombia.

MARTÍNEZ, DIEGO y María Pinzón

2014 *La escuela del agua. Cartilla metodológica*. CENSAT Agua Viva.

Documentos

CONGRESO DE LOS PUEBLOS

2010a *Proclama del Congreso de los Pueblos* [en línea]. <http://congresodelospueblos.org/index.php/congresos-tematicos/instalacion-2010/102-proclama> [Consulta: 10 de junio, 2015].

2010b *Relatorías Instalación Congreso de los Pueblos*. Documento.

2013 *Declaración de la XI Comisión Política del Congreso de los Pueblos*. Documento, junio de 2013.

2015 *Relatoría Seminario Político Ideológico*, Documento. Bogotá, enero de 2015.

CRIC

2004a. *Convocatoria al Congreso Indígena y Popular*. Documento.

2004b. *Relatoría Congreso Indígena y Popular*. Documento.

DUQUE G, MARTHA ALICIA

2015 Lección de democracia y organización para Colombia. Cauca: Consulta indígena y popular rechaza al TIC [en línea]. **periódico desdeabajo**.

<http://www.desdeabajo.info/ediciones/item/245-leccion-de-democracia-y-organizacion-para-colombia-cauca-consulta-indigena-y-popular-rechaza-al-tlc.html?tmpl=component&print=1> Marzo del 2015. [Consulta: 10 de junio, 2015].

Bolivia: Las autonomías indígenas frente al estado plurinacional

José Luis Exeni¹

Este texto fue comentado y enriquecido por Maristella Svampa, Miriam Lang, Dunia Mokrani y Claudia López.

Luego de un prolongado e intenso recorrido, en cuyo centro estuvo la Asamblea Constituyente (2006-2007), Bolivia aprobó mayoritariamente, en referendo nacional, una nueva Constitución Política del Estado (enero de 2009). Fue hace poco más de seis años, en el contexto del llamado constitucionalismo transformador. De ese modo, se dio cauce a un ciclo de cambios entre los cuales se plantea el reto, nada menos, de construir un nuevo modelo de estado; no según la divisa nación-estado, sino con esencia plurinacional; no centralista, sino con autonomías (en plural). Así, lo que se inició como demanda, en la simbólica “Marcha por el territorio y la dignidad” –protagonizada en 1990 por los pueblos indígenas de tierras bajas–, hoy es un mandato principista que busca confrontar tensiones irresueltas de la historia larga.

En ese marco de refundación estatal, se sitúan las Autonomías Indígena Originario Campesinas (AIOC),² reconocidas

1 José Luis Exeni. Posdoctorante del Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas”, e investigador del núcleo de Estudios sobre Democracia, Ciudadanía y Derecho (DECIDe), Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad de Coímbra, Portugal. Doctor en Investigación en Ciencia Política y Maestro en Ciencias Sociales por la FLACSO-México. Autor de diversas publicaciones sobre comunicación política y democracia. Miembro de la Plataforma interinstitucional de apoyo a las autonomías indígenas en Bolivia. Actuales líneas de investigación: autogobierno indígena y alternativas al desarrollo / constitucionalismo plurinacional y demodiversidad.

2 La denominación “indígena originario campesina”, como categoría compuesta, es resultado de una suerte de transacción en la Asamblea Constituyente con el propósito de incluir, en igual jerarquía, a los pueblos indígenas de tierras bajas, las naciones y pueblos originarios de tierras altas y las comunidades campesinas.

constitucionalmente como parte de la nueva organización territorial del estado, que contempla también autonomías departamentales, regionales y municipales. En el caso de las AIOC, no se trata solamente de la redistribución de poder, decisión y recursos en el ámbito local-comunitario, sino de algo más sustantivo: el ejercicio de los derechos a la libre determinación y al autogobierno en el marco del estado plurinacional en construcción. De esas autonomías indígenas se ocupa el presente artículo. Para ello, concentra la mirada en el análisis del llamado “proceso estatuyente”; esto es, la elaboración y futura puesta en vigencia de sus estatutos autonómicos.

Los supuestos que guían este texto, en términos de relevancia, son que, por un lado, las autonomías indígenas constituyen la esencia de la plurinacionalidad del estado y, por otro, plantean importantes innovaciones en términos de “otra institucionalidad”. Las autonomías indígenas son asumidas también como un fundamental impulso, desde abajo, al proceso postconstituyente boliviano. Y permiten reposicionar en la agenda pública algunas cuestiones sustantivas, todavía pendientes, como la plurinacionalidad, la democracia intercultural, el pluralismo jurídico, la descolonización, las alternativas al desarrollo, la despatriarcalización...

¿El autogobierno indígena, con cualidad estatal con base en lo local-comunitario, está tocando la puerta? ¿Estamos avanzando hacia otra institucionalidad que brinde durabilidad a las transformaciones en Bolivia? Podría (no) ser. Los siguientes pasos son decisivos. Lo evidente es que el “proceso estatuyente” indígena originario campesino, por su naturaleza, su horizonte, implica un fuerte impulso, con centro en las comunidades y pueblos, para el proceso de constitucionalismo plurinacional en Bolivia. Buena noticia, sin duda, en un complejo y a veces contradictorio escenario de refundación del estado, con algunas señales de inquietante/prematura desconstitucionalización (Prada, 2015; Exeni, 2104).

Ese proceso esencial orienta el presente análisis, sobre la base de una amplia investigación y acompañamiento del camino recorrido por las autonomías indígenas en Bolivia. El trabajo, que incluyó tres estudios de caso,³ se realizó en equipo, con el apoyo de la Fundación Roxa Luxemburg (FRL) y el Proyecto ALICE,⁴ y permitió explorar esa otra institucionalidad asociada con los principios de libre determinación y autogobierno, en el horizonte de lo plurinacional. Una institucionalidad no inventada, no nueva, sino de antiguo existente, pero negada, despreciada o subalterna, que hoy finalmente se reconoce (con prevenciones). Este artículo se propone indagar esta otra institucionalidad en torno de tres ejes temáticos relacionados con el “proceso estatuyente” de las autonomías indígenas:

- a. El sistema de autogobierno con base en el ejercicio de las democracias comunitarias (en plural) y su relación con otras formas de democracia en el horizonte normativo –en construcción, todavía incierto– de una democracia intercultural.
- b. La jurisdicción indígena asentada en sistemas jurídicos, saberes, prácticas y autoridades propios de las naciones y

3 Los estudios de caso realizados en esta investigación, con amplio trabajo de campo y el reto metodológico, desde las epistemologías del Sur, de “estudiar con” (los sujetos, sus saberes, sus prácticas), fueron las autonomías indígenas de Totora Marka (aymara, organización ayllu) en Oruro, Mojocoya (quechua, organización sindicato campesino) en Chuquisaca y Charagua (guaraní, organización capitanías zonales) en Santa Cruz.

4 La coordinación del estudio estuvo a cargo de José Luis Exeni Rodríguez. Se contó con tres investigadores asociados: Paulino Guarachi, Marta Loredo y Wilfredo Plata. Los resultados preliminares fueron discutidos en el ámbito del Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas”, dirigido por Boaventura de Sousa Santos (Centro de Estudios Sociales, Universidad de Coimbra, Portugal). Fueron expuestos también en el Foro-debate “La osadía de lo nuevo”, organizado por la FRL (Quito, FLACSO, 6 y 7 de octubre de 2014). El estudio contó con insumos de diferentes actores relevantes del proceso.

- pueblos indígenas, en el marco del reconocimiento constitucional del pluralismo jurídico.
- c. La “visión de desarrollo” (o alternativas al desarrollo) en el horizonte del principio del Vivir Bien (*Suma Q’amaña* aymara), Buen Vivir (*Sumak Kawsay* quechua) o Vida Armoniosa (*Yaiko Kavi Pāve* guaraní), en armonía y equilibrio con los derechos de la Naturaleza.

Se discurrirá también, en clave exploratoria, en torno de cómo se perfila la futura gestión pública y territorial del autogobierno indígena, asumiendo el reto declarado de distanciarse o al menos diferenciarse, en un horizonte de interculturalidad, de la profunda huella del municipalismo. El artículo concluirá con el señalamiento de algunas tensiones que configuran la actual ruta crítica del proceso autonómico indígena en Bolivia.

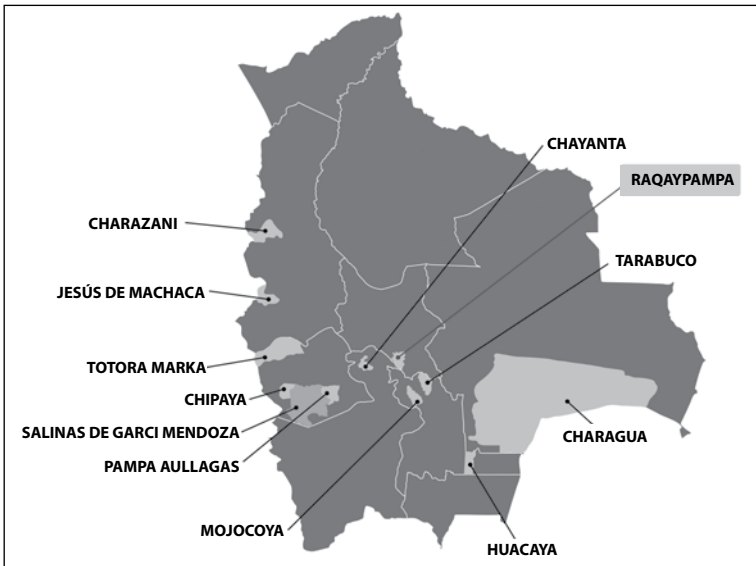
Un horizonte radical

Se ha sostenido con razón que el artículo 2 de la Constitución Política boliviana es “el más radical” (Tapia, 2011),⁵ el que marca la esencia de lo plurinacional en el nuevo modelo de estado. ¿Qué establece este artículo? Garantiza la libre determinación de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, sobre la base del reconocimiento de su existencia precolonial y su derecho al autogobierno según normas, instituciones, saberes, autoridades y procedimientos propios. Garantiza también la consolidación de sus territorios. La realización de este principio se llama Autonomías Indígena Originario Campesinas (AIOC). Once municipios y un territorio indígena, situados en seis de los nueve departamentos de Bolivia, están transitando ese camino. Cuatro de ellos (Jesús

5 “Considero que la definición más radical en términos de plurinacionalidad en la nueva Constitución está contenida en el Art. 2, en el que se reconoce al conjunto de los pueblos y culturas existentes en el país, su lengua, religiosidad, cosmovisiones, territorialidad y formas de autoridad o autogobierno”, sostiene Luis Tapia.

de Machaca, Totorá Marka, Salinas de Garci Mendoza y Pampa Aullagas) tienen población mayoritariamente aymara; otros cinco (Charazani, Mojoscoya, Tarabuco, Chayanta y Raqaypampa), son de mayoría poblacional quechua; hay dos con fuerte presencia guaraní (Charagua y Huacaya); y, en uno (Chipaya), la población es predominantemente uru chipaya. Si bien es cierto que solo 11 de 339 municipios, además de un territorio indígena, han optado hasta ahora por su conversión en autonomías indígenas, su relevancia cualitativa es indudable como precursores del proceso estatuyente. Veamos su ubicación geográfica en el Mapa 1.

Mapa 1
Municipios en conversión



Elaboración del mapa: Paula Venegas (2015)

Ahora bien, transcurridos seis años de vigencia de la Constitución Política del Estado Plurinacional, el 2015 puede ser finalmente el año de los primeros cauces institucionales del autogobierno indígena en Bolivia. Puede ser, porque en el camino persisten al-

gunos candados y murallas, entre ellos, los órganos públicos como el Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) y el Tribunal Supremo Electoral (TSE), que han estado demorando, cuando no frenando el proceso. Claro que también si concurren voluntades y esfuerzos, podemos esperar que en los siguientes meses se produzca la aprobación en referendo y la consiguiente puesta en vigencia de dos estatutos autonómicos indígenas: el aymara de Totorá Marka, en Oruro; y el guaraní de Charagua, en Santa Cruz.⁶ Puede ser buen cimiento para la otra institucionalidad plurinacional.

Pero más allá de las dificultades, tropiezos y lentitudes –contrastados con la persistencia y brío de las naciones y pueblos indígena originario campesinos–, es necesario plantear algunas inquietudes en torno de los derechos constitucionales a la libre determinación y el autogobierno: ¿acaso las naciones y pueblos indígenas no son autónomos, sin estatutos escritos, sin permiso, desde hace siglos?; ¿por qué tanta barrera, tanto formalismo, para su reconocimiento estatal?; ¿qué tan compleja/complicada debiera ser, “en el marco de la unidad del Estado”, la libre determinación?; ¿qué está en juego, al final, con esta otra institucionalidad desde las comunidades, desde abajo?

Esta cuestión es importante toda vez que las autonomías indígenas, como dijimos, constituyen la esencia de la plurinacionalidad del estado, si bien están todavía restringidas al ámbito local-comunitario y sin posibilidad cierta de incidencia sobre la orientación y políticas del proceso de refundación estatal. Como sea, más allá de los principios constitucionales y del nuevo modelo estatal en construcción, más acá de lo simbólico y sus inclusiones, únicamente podremos hablar de estado plurinacional en Bolivia, en rigor, cuando se hayan constituido plenamente –parafraseando

6 Luego de varias postergaciones, finalmente el Tribunal Supremo Electoral (TSE) emitió la convocatoria para realizar el referendo aprobatorio de estatutos indígenas en Totorá Marka y en Charagua. Aunque el resultado de la votación es incierto, se espera que, en ambos casos, gane el Sí al estatuto, con lo cual se inauguraría formalmente el autogobierno indígena.

a Guevara— dos, tres, muchas autonomías indígenas. La garantía de derechos no radica en el solo reconocimiento, sino en su pleno ejercicio. Claro que ello no significa ignorar que, además de los pueblos indígenas con base territorial, hay una fuerte presencia urbana de lo indígena no comunitario.

El camino: de municipio a autonomía indígena

Totora Marka, Charagua, Mojocoya, Chipaya, Pampa Aullagas, Huacaya, Tarabuco, Raqaypampa, Jesús de Machaca, Charazani, Chayanta, Salinas de Garci Mendoza... Aymaras, quechuas, uru chipayas, guaraníes... Todas estas naciones y pueblos indígenas son precursores del proceso estatuyente. Y hay también nuevos impulsos de conversión de municipios en autonomías indígenas, así como apuestas autonómicas —sobre todo en tierras bajas— por la vía de los Territorios Indígena Originario Campesinos (TIOC). El autogobierno indígena, la libre determinación, esos derechos, podrían llegar para quedarse y asentar en Bolivia el todavía esquivo estado plurinacional. Podrían, asimismo, terminar rendidos en el largo camino, agobiados por las barreras del estado-nación realmente persistente. Tiempo de inflexión con disputa.

Como parte del actual constitucionalismo transformador en Bolivia, los derechos de las naciones y pueblos indígenas a la libre determinación y al autogobierno fueron constitucionalizados (año 2009) y van adquiriendo un lento cauce institucional en el ámbito de la reorganización territorial del estado (autonomías asimétricas, en plural). Se trata, sin embargo, de una exigencia/lucha de la historia larga, marcada primero por el colonialismo y, en la República, por el colonialismo interno. Una disputa que continúa expresando “tensiones irresueltas” (PNUD, 2007)⁷ en el itinerario de la (re)construcción estatal.

7 En el Informe Nacional sobre Desarrollo Humano *El estado del Estado en Bolivia* se retratan dos tensiones irresueltas de la historia larga: la étnico-cultural y la regional-autonómica.

En esa larga marcha, en clave de autodeterminación, se inscribe el actual recorrido hacia el autogobierno de las naciones y pueblos indígenas. Sus principales antecedentes en la historia corta son la Ley de Participación Popular (1994), que abrió cauce al poder local para las organizaciones y pueblos indígenas; y la Asamblea Constituyente (2006-2007), en cuya orientación y rumbo fue decisiva la presencia de las organizaciones indígenas, campesinas e interculturales que conformaron el llamado “Pacto de Unidad” (2010).⁸ A su ímpetu se debe la adopción de lo plurinacional y lo comunitario como esencia del nuevo modelo de estado.

Ahora bien, es evidente que, entre el reconocimiento constitucional de las autonomías indígena originario campesinas⁹ y su realización concreta, existe no solo un prolongado camino, sino también diferentes barreras. Ello explica que, transcurridos más de seis años de haberse aprobado la nueva Constitución, aunque hay avances y resultados, todavía no se ha podido conformar ningún autogobierno indígena. Algo falta, algo falla.

Veamos sintéticamente algunos hitos de este recorrido en la historia corta:

1. El hito inaugural es la aprobación en referendo (enero de 2009) de la actual Constitución Política del Estado Plurinacional, que consagra el reconocimiento de un conjunto de derechos de las naciones y pueblos indígena originario

8 El Pacto de Unidad estuvo conformado por la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia-Bartolina Sisa (CNMCIQB-BS), el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Kullasuyu (CONAMAQ), la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) y la Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia (CSCIB). Hoy el Pacto de Unidad está dividido, así como algunas de sus organizaciones.

9 El Capítulo Séptimo, artículos 289 al 296 de la Constitución Política (2009) establece las bases para conformar autonomías indígena originario campesinas, y deriva varios aspectos de alcance y procedimiento a la legislación posterior (en rigor, la Ley Marco de Autonomías y Descentralización, 2010).

campesinos (Artículo 30). Para el proceso AIOC, son fundamentales los derechos a la libre determinación y al “ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión”. Y de manera específica se consagra la autonomía indígena originario campesina en tanto “autogobierno como ejercicio de la libre determinación” (Artículo 289).

2. El siguiente hito, que posiciona formalmente el proceso estatuyente de las autonomías indígenas como agenda estatal, es el evento oficial realizado el 2 de agosto de 2009, en la ciudad chaqueña de Camiri (Santa Cruz). Esa fecha fue declarada como el “Día de la Autonomía Indígena” por el presidente Morales. De ese modo, se garantizaba la consulta vinculante como primer requisito para acceder a las autonomías indígenas (Plata, 2009).
3. El tercer hito se produjo en diciembre de 2009 cuando, de manera conjunta con las elecciones generales, en 11 municipios se aprobó mediante referendo su conversión en autonomías indígenas. Así, el proceso estatuyente quedó formalmente inaugurado con estos precursores, a los cuales luego se sumó Raqaypampa, como territorio indígena.
4. El cuarto hito fue la conformación de órganos deliberativos para la elaboración participativa de los estatutos autonómicos. Diez de las 12 AIOC elaboraron sus estatutos, aunque dos de ellas se detuvieron en la aprobación en detalle. Otras dos AIOC, asediadas por disputas internas (entre *ayllus*, en un caso; entre el centro poblado y zonas rurales, en el otro), no lograron dar este paso.
5. El quinto hito fue el envío de los estatutos al Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP), para el control de constitucionalidad. Este filtro congeló el proceso estatuyente durante casi dos años, debido a que los magistrados del TCP demoraron demasiado en emitir sus Declaraciones constitucionales, primero parciales, luego plenas. A la

- fecha, seis estatutos AIOC han superado el “test” de constitucionalidad, cuya mayor importancia es la jurisprudencia constitucional en relación con el proceso.
6. Finalmente, el sexto hito –que más parece una muralla institucional– es la aprobación en referendo de los estatutos AIOC. La norma establece una consulta para refrenar mediante el voto el estatuto aprobado por el órgano deliberativo. Luego de una larga espera, y tras varias dilaciones, silencios y trabas burocráticas, el Tribunal Supremo Electoral (TSE) finalmente emitió la convocatoria a referendo para la aprobación de los estatutos indígenas de Totorá Marka y Charagua.¹⁰

Estamos, entonces, ante una larga marcha que ya lleva más de un lustro de duración y aún no logra llegar al último hito: la conformación del gobierno indígena según normas, sistemas, autoridades, instituciones, saberes y procedimientos propios. Una prolongada transición para dejar de ser gobiernos municipales del estado-nación, y ejercer el autogobierno en el estado plurinacional. Una larga marcha con la voluntad persistente “para avanzar en los procesos de consolidación de las AIOC”.¹¹

Queda, en todo caso, ora con esperanza, ora con pesimismo, la pregunta de origen: si el proceso estatuyente AIOC resulta tan lento y complicado, sembrado de requisitos y obstáculos, ¿por qué insistir en el autogobierno indígena cuando el camino del

10 El referendo está previsto para el 20 de septiembre de 2015 y se realizará de manera simultánea con la consulta para la aprobación de cinco estatutos departamentales y tres cartas orgánicas municipales.

11 La Tercera Asamblea Nacional Ordinaria de la CONAIOC (Coordinadora Nacional de Autonomías Indígena Originario Campesinas) se realizó los días 28 y 29 de noviembre de 2014 en la AIOC de Uru Chipaya. En dicha ocasión, se aprobaron 28 conclusiones orientadas a mantener la vigencia del proceso estatuyente IOC en el país. El documento amplía información sobre las autonomías indígenas en Bolivia y puede encontrarse en el sitio web de la CONAIOC (<http://www.conaioc.com.bo/>).

gobierno autónomo municipal, vía cartas orgánicas, resulta más sencillo y expedito? Esta interrogante fue planteada en los estudios de caso en torno de las motivaciones que llevaron a optar por la autonomía indígena. Las respuestas son tan diversas como inequívocas, en tres direcciones convergentes:

- “Porque nuestros abuelos y nuestros padres, nuestros ancestros, siempre fueron autónomos, y nosotros queremos seguir siendo autónomos, ahora con reconocimiento del estado” (autoridad de Totorá Marka).
- “Porque siempre hemos sido maltratados y humillados por los patrones y hacendados; siempre nos han marginado, y con la autonomías vamos a gobernarnos nosotros mismos” (estatuyente de Mojocoya).
- Porque con la autonomía indígena vamos a avanzar hacia la reconstitución de nuestro territorio; la autonomía es solo un paso para reconstituir la Nación guaraní y vivir libres, sin dueño” (mburuvicha de Charagua).

En el horizonte de la autonomía indígena, pues, asumida como medio más que como fin, habitan factores históricos de larga data como la lucha por la (irrenunciable) autodeterminación, todavía pendiente. Claro que también el proceso muestra la concurrencia de factores de la historia corta, más bien instrumentales, como la disputa por el predominio de organizaciones y liderazgos, y tensiones por la sede de la autonomía.

El proceso no concluye ni se ha detenido en los 11 casos de municipios que en diciembre de 2009 optaron por su conversión en autonomías indígenas. A la fecha, se han registrado otros casos, tanto de municipios como de territorios indígena originario campesinos (TIOC), que también apuestan por la libre determinación y el autogobierno, como puede verse en el cuadro siguiente. Buena señal, sin duda, en este camino de la historia corta.

Tabla 1
Nuevos procesos de acceso a la autonomía indígena
Municipios en proceso de conversión

| Nº | Municipio | Departamento | Otorgado | Observaciones |
|----|------------|--------------|----------|---|
| 1. | Machareti | Chuquisaca | 2013 | Cuentan con certificado de ancestralidad. |
| 2. | Curva | La Paz | 2014 | |
| 3. | Lagunillas | Santa Cruz | 2009 | Se encuentran en proceso de solicitud de referendo de conversión. |
| 4. | Gutiérrez | Santa Cruz | 2009 | |

Fuente: Ministerio de Autonomías, julio de 2015

Tabla 2
TIOC en proceso de conversión

| Nº | TIOC | Departamento | Municipios | Observaciones |
|----|---|--------------|--|---|
| 1. | Consejo Indígena Yuracaré "CONIYURA" | Cochabamba | Villa Tunari y Chimoré | Aún no solicitaron su certificado de viabilidad gubernativa. |
| 2. | Monte Verde | Santa Cruz | Concepción, San Javier | Certificado de viabilidad gubernativa en análisis. |
| 3. | Lomerío (CI-COL) | Santa Cruz | San Antonio de Lomerío | Certificado de viabilidad gubernativa, en análisis. |
| 4. | "Marka Camata" | La Paz | Ayata mayoritariamente | Aún no solicitaron su certificado de viabilidad gubernativa. |
| 5. | Jatun Ayllu Yura | Potosí | Tomave | Aún no solicitaron su certificado de viabilidad gubernativa. |
| 6. | Territorio Indígena Multiétnico - TIM I | Beni | San Ignacio de Moxos, San Borja, Santa Ana | Etapas finales de certificación de viabilidad gubernativa y base poblacional. |
| 7. | Cavineños OICA | Beni | Gral. José Ballivián, Vaca Díez | Certificado de viabilidad gubernativa en análisis. |

| Nº | TIOC | Departamento | Municipios | Observaciones |
|----|--------------------------------------|--------------|------------|---|
| 8. | Corque Marka del Suyu Jacha Karangas | Oruro | Carangas | Estos tres TIOC se constituirán en una sola AIOC. Solicitaron certificado de viabilidad como un solo proceso (otorgado el 30 de abril de 2015). |
| | Ayllu Tanka Villa Esperanza | Oruro | Carangas | |
| | Ayllu Kala del Municipio de Corque | Oruro | Carangas | |

Fuente: Ministerio de Autonomías, julio de 2015

Estatutos, esas “mini-constituciones”

Si bien la Constitución Política es asumida como la norma fundamental que rige en todo el territorio del estado plurinacional, los estatutos de las autonomías indígena originario campesinas se reafirman como la norma institucional básica que rige en todo el territorio de la entidad territorial autónoma.¹² Hecha esta distinción es evidente que, dada su naturaleza y alcance, los estatutos autonómicos indígena originario campesinos bien pueden ser definidos como una especie de “mini-Constituciones”, pues establecen todos los principios y normas que, además de la Constitución y el llamado “Bloque de constitucionalidad”, organizan el autogobierno.

¿Qué contienen los estatutos AIOC? La Ley Marco de Autonomías y Descentralización (de julio de 2010), además de establecer requisitos (como el “certificado de ancestralidad” y la “viabilidad gubernativa”), y trazar la ruta procedimental, definió los contenidos mínimos y los contenidos potestativos de los estatutos autonómicos

¹² Esta distinción ha sido claramente planteada por el Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) en su Declaración Constitucional Plurinacional 0009/2013 (de 27 de junio de 2013), en relación con el Estatuto AIOC de Totorá Marka, donde señala que “la Constitución es la máxima fuente de autoridad normativa-política”, por lo cual le corresponde la calificación de “fundamental”. Las normas estatutarias, en cambio, son “básicas”.

en Bolivia. Estos contenidos fungieron como “camisa de fuerza”, en algunos casos, y como marco referencial, en otros, a la hora de elaborar los estatutos AIOC. Con el agravante de que la Ley llegó varios meses tarde en relación con algunas autonomías indígenas que luego del referendo de diciembre de 2009, ya elaboraron las primeras versiones de sus estatutos autonómicos.

El problema de estos contenidos “mínimos”, que debían ser tomados como referentes indicativos, pero “no como requisitos de validez formal y/o material”,¹³ es que en muchos casos condicionaron y encuadraron el contenido de los estatutos. Los estudios de caso muestran que, por el afán de apegarse a la norma y, sobre todo, “evitar posibles observaciones de inconstitucionalidad”, los estatutos de las autonomías indígenas se autolimitaron. Contribuyó a ello, de manera decisiva, la presencia/“acompañamiento” de abogados y técnicos del Ministerio de Autonomías y de organizaciones no gubernamentales vinculadas con el proceso, que actuaron como “guardianes” de la Constitución y la ley.

Ahora bien. Más allá del contenido de los estatutos de las autonomías indígenas, que analizaremos más adelante, como base de la otra institucionalidad, es importante subrayar el proceso mismo de elaboración y aprobación de dichos estatutos. En los tres casos estudiados en profundidad (Totorá Marka, Mojocoya y Charagua), pero, en general, en todas las AIOC que avanzaron en la elaboración de sus estatutos pueden destacarse tres cualidades.

La primera cualidad es la conformación de sus órganos deliberativos que, por mandato de la Ley, debían ser representativos de la diversidad existente en la AIOC. En general, se cumplió con este requisito, mediante la participación de estatuyentes no solo de las mayorías indígenas (aymaras en Totorá Marka, quechuas

13 Véase la Declaración Constitucional Plurinacional N° 0008/2013, en la que el Tribunal Constitucional Plurinacional señala que la ausencia de los contenidos mínimos –que califica de “elementos útiles”– establecidos en la Ley Marco de Autonomías, “no necesariamente involucra inconstitucionalidad”.

en Mojocoya, guaraníes en Charagua), sino también de representantes de las minorías y de los diferentes sectores. Este sentido de inclusión se expresó en el contenido del estatuto. Claro que contemplar la representación no siempre implica garantizar su participación.

La segunda tiene que ver con el recorrido deliberativo y consultivo de la elaboración de los estatutos, que implicó integrar comisiones de trabajo, elaborar una versión preliminar del estatuto, socializar y redactar la versión final del estatuto en un equipo con perfil más bien técnico (la “redacción jurídica”, donde los abogados y consultores tuvieron voz predominante, a veces decisiva, por encima de los estatuyentes).

La tercera cualidad respecto de la elaboración de los estatutos AIOC se refiere a su aprobación en el órgano deliberativo. La Ley Marco de Autonomías establece que los (proyectos de) estatutos deben ser aprobados por dos tercios de votos del total de miembros del órgano deliberativo. El dato revelador en la mayoría de las AIOC es que sus estatutos fueron aprobados por unanimidad, sin disidencias. Empero, otros casos emblemáticos como las AIOC de Jesús de Machaca (“la Marka rebelde”) y de Charazani (la Nación Kallawaya) quedaron a medio camino en la aprobación final de sus estatutos, por intereses sectoriales y divergencias internas.

Una característica específica en cuanto al camino para elaborar y aprobar los estatutos AIOC, es que todas y cada una de las fases de este recorrido contaron con la “supervisión” del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE), dependiente del Tribunal Supremo Electoral (TSE), que tiene el mandato legal de “verificar” el ejercicio de la democracia comunitaria. Así, con apego a un protocolo de supervisión,¹⁴ el SIFDE avala y “certifica” el recorrido de las AIOC.

14 Al igual que la Ley Marco de Autonomías, el Reglamento de supervisión del SIFDE llegó tarde en relación con el camino ya recorrido por las AIOC. Una muestra más de que los órganos del poder público anduvieron y están rezagados respecto del proceso estatuyente indígena.

¿Qué se puede decir, de manera sintética, acerca de la estructura y contenido de los estatutos AIOC? A reserva de un análisis más específico, pueden identificarse cuatro grandes ejes temáticos que ordenan el contenido de los estatutos autonómicos indígena originario campesinos:

- a. **Las bases fundamentales.** Establecen la naturaleza y alcance de la AIOC, asentadas en la existencia e identidad precolonial de la nación o pueblo indígena, y la reafirmación de los derechos a la libre determinación y el autogobierno. Se incluyen también principios y valores propios, así como derechos y deberes. En esta parte se sitúa también la visión de la AIOC. Es la dimensión espiritual de la autonomía indígena.
- b. **El sistema de gobierno.** Define la organización territorial y la estructura de autogobierno, considerando sus órganos ejecutivo y legislativo/deliberativo, como manda la norma autonómica, así como su máxima instancia de toma de decisiones: la asamblea (con diferentes expresiones). Señala también la forma de elección de sus autoridades y representantes, según normas y procedimientos propios. De igual manera, se señalan los mecanismos de participación y control social. En la estructura de gobierno, se incluye la jurisdicción indígena. Es la dimensión política de la AIOC.
- c. **La producción y el desarrollo.** Contemplar el “modelo” económico productivo de la AIOC, cuyo horizonte declarado es el Vivir Bien (con diferentes denominaciones), asentado, en especial, en la economía comunitaria y con más o menos explícito reconocimiento de los derechos de la Naturaleza y el derecho a la consulta previa. No se declara, de manera explícita, una alternativa al desarrollo. Más bien se enfatiza en una orientación desarrollista desde la comunidad. Es la dimensión económica de la autonomía.

- d. **El componente humano y social.** Establece aspectos específicos del llamado “desarrollo humano”, como la organización de la vida social y la gestión de la educación y la salud. Pero incluye, también, con apego a las competencias de la autonomía indígena, otras cuestiones relacionadas con la cultura, el transporte, la comunicación. Es la dimensión social de la AIOC.

Además de estos cuatro cuerpos temáticos, los diferentes estatutos autonómicos indígenas suelen adoptar, en la parte inicial, un preámbulo declarativo que describe las bases históricas y ancestrales de su autonomía; y, al final, algunas previsiones para la reforma del estatuto y los plazos y procedimientos de la transición hacia el autogobierno indígena. Algunos estatutos, como los de Totorá Marka y Uru Chipaya, introducen un glosario de términos, que constituye en sí mismo una celebración no solo de la diversidad lingüística y de diferentes cosmovisiones, sino una verdadera “ecología de saberes” (Santos, 2010).¹⁵

¿Cuál es el estado de situación de los estatutos AIOC en este momento decisivo del proceso? A la fecha (junio de 2015), seis estatutos cuentan con declaración de constitucionalidad plena: Totorá Marka, Charagua, Mojocoya, Huacaya, Uru Chipaya y Raqaypampa. El siguiente paso es su aprobación y puesta en vigencia mediante referendo. Otro estatuto, Pampa Aullagas, tiene declaración parcial de constitucionalidad, con señalamiento de “incompatibilidades” que deben ser subsanadas por su órgano deliberativo, a fin de que el TCP emita la declaración plena. El estatuto de Tarabuco está pendiente de su reingreso formal para control de constitucionalidad. Y los otros dos estatutos, de Jesús de Machaca y de Charazani, tras haber sido aprobados en grande

15 La ecología de saberes, junto con la sociología de las ausencias, la sociología de las emergencias y la traducción intercultural, constituyen la base de las epistemologías del Sur, planteadas por Boaventura de Sousa Santos.

en sus órganos deliberativos, están congelados por divergencias internas. Por último, Chayanta y Salinas de Garci Mendoza no conformaron siquiera, ni parece que puedan hacerlo, sus órganos deliberativos. Tal es la situación de las inaugurales autonomías indígenas en Bolivia.

El “test” de constitucionalidad, esa jurisprudencia

Uno de los requisitos fundamentales de los estatutos AIOC, como condición de validez material, es su Declaración de Constitucionalidad por parte del Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP). Este paso es fundamental por dos razones principales:

- a. Implica el aval formal del TCP al estatuto autonómico, en sentido de que su contenido es declarado compatible con la Constitución.
- b. Habilita el último paso del proceso estatuyente; esto es, la convocatoria a referendo para la aprobación y puesta en vigencia del estatuto.

Pero además de ser un requisito, el control de constitucionalidad de los estatutos AIOC, por su alcance, sus implicaciones, se ha convertido en un componente fundamental del proceso. No solo porque da cuenta del modo, hasta ahora inédito, del “test” de constitucionalidad de estatutos autonómicos, sino porque sienta jurisprudencia para futuros procesos AIOC. Así lo demuestran las sucesivas Declaraciones constitucionales que han sido emitidas hasta el presente, en especial, la inaugural Declaración Constitucional Plurinacional 0009/2013 (27 de junio de 2103), en relación con el Estatuto de Totora Marka, que marca un hito y una huella profunda para el conjunto del proceso. Así, quizás lo más relevante de las sentencias del TCP sea la jurisprudencia constitucional. En la citada Declaración Constitucional 0009/2013 sobre el Estatuto AIOC de Totora Marka pueden destacarse tres temas que sientan jurisprudencia constitucional en el país:

- a. **La noción de estado compuesto.** El carácter unitario, plurinacional y con autonomías, establecido en el Artículo 1 de la Constitución para el nuevo modelo de estado, no significa que este sea uniforme, en un extremo ni federal, en el otro. Se trata, más bien, de un “estado compuesto”. Esta idea implica la conciliación de principios: el de unidad con el de diversidad (cultural), por una parte; y el principio de unidad (único e indivisible, pero no uniforme) con el de pluralismo (institucional), por otra. La noción de estado compuesto presume un modelo complejo de organización territorial: diferentes niveles de autonomías asimétricas. Asume, además, la convergencia de dos (cosmo)visiones reconocidas en términos de complementariedad: la occidental (republicana), asentada en sus tres niveles clásicos, y otrora asumida como el canon con carácter hegemónico; y la comunitaria (precolonial), sustentada en la autodeterminación de las naciones y pueblos indígenas, alentada con carácter contrahegemónico desde su esencia emancipatoria.
- b. **La autonomía como distribución del poder.** Otro aspecto relevante de los “fundamentos jurídicos” señalados por el TCP se refiere a la concepción de la autonomía como ejercicio de (re)distribución del poder, tanto funcional como territorial. Ello implica el reconocimiento de diferentes/múltiples centros. De manera específica, esta visión tiene que ver con el reconocimiento constitucional y normativo—expresado en los estatutos— de tres cualidades: la elección directa de autoridades y representantes, la administración de recursos económicos y el ejercicio de un conjunto de facultades propias de la autonomía (ejecutiva, legislativa, reglamentaria y de fiscalización). A ello se añade la administración de justicia con arreglo a sistemas jurídicos y autoridades propias.

- c. **Carácter emancipatorio que tendrían las AIOC.** Queda como jurisprudencia constitucional, y no es un dato menor el reconocimiento por parte del TCP de que las autonomías indígenas tienen un carácter emancipatorio, en tanto ejercicio de los derechos al autogobierno y la libre determinación. Es decir, lo que está en juego/cuestión no es solo un asunto administrativo o de cambio de gestión, sino la esencia de una transformación estructural. Claro que no deja de ser paradójico que tal naturaleza emancipatoria de las autonomías dependa de tantas trabas y condiciones de los órganos del poder público.

Las otras institucionalidades desde el autogobierno

Una vez situado el largo/difícil recorrido de las autonomías indígenas en Bolivia, y tras exponer la cualidad de sus estatutos autonómicos —esas mini-Constituciones— y la huella en materia de jurisprudencia constitucional, en lo que sigue se presentan las latencias de esa otra institucionalidad emergente de las autonomías indígenas. El análisis se refiere a los tres ejes temáticos identificados en el estudio:

- a. el sistema de gobierno, en torno del ejercicio de las democracias comunitarias;
- b. la jurisdicción indígena, en el horizonte del pluralismo jurídico; y,
- c. la visión de desarrollo, en diálogo con el principio declarado del Vivir Bien.

a. Sistema de autogobierno/democracias comunitarias

Una de las innovaciones fundamentales en la nueva Constitución Política del Estado Plurinacional es el reconocimiento de tres formas de democracia, como esencia del “sistema de gobierno”. Tuvieron que pasar 184 años de vida republicana, nada menos,

para superar en Bolivia la asociación automática e indiscutible del régimen político y la forma de gobierno con la sola democracia liberal-representativa, sin olvidar que el voto universal apenas tiene seis décadas de vigencia. Por ello, no es un dato menor el reconocimiento constitucional del principio de demodiversidad (Santos, 2010), asentado en tres formas de democracia (Artículo 11 de la Constitución):

- **Directa y participativa:** por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la revocatoria de mandato, la asamblea, el cabildo y la consulta previa.
- **Representativa:** a través de la elección de autoridades y representantes por sufragio universal, individual, y mediado por organizaciones políticas.
- **Comunitaria:** mediante la elección, designación o nominación de autoridades y representantes, según normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos.

Este reconocimiento es importante porque implica asumir que no hay un “modelo” único y hegemónico de democracia al cual llegar (léase elitista-liberal-representativo), sino diferentes concepciones, saberes y prácticas democráticas en permanente interacción y disputa. Se trata, en palabras de Boaventura de Sousa Santos (2010), de “una de las formulaciones constitucionales sobre democracia más avanzadas del mundo”. Claro que una cosa es la formulación y otra, a veces muy distinta, el ejercicio.

La disputa por la construcción democrática en Bolivia, en el ámbito de un (aún inexistente) estado plurinacional con autonomías, va más allá todavía, al haberse planteado el reto de avanzar hacia una democracia intercultural, entendida como el ejercicio complementario, con igual jerarquía, de las tres formas de democracia reconocidas en la Constitución (Mayorga, 2011; Zegada, 2011). Así está planteado desde hace un lustro al menos, como horizonte

normativo, aunque su realización parece todavía tímida, distante y poco comprendida por los actores relevantes (Exeni, 2012).¹⁶

En tal escenario, el hallazgo central en términos de la otra institucionalidad es que las autonomías indígenas significan un fuerte impulso postconstituyente, desde abajo, a la realización estatal de la demodiversidad. Esto es así porque implica asumir el despliegue pleno de las democracias comunitarias (en plural). Pero, en especial, debido a que los estatutos autonómicos IOC reafirman los derechos a la libre determinación y el autogobierno; esto es, van más allá de los principios de representación política, participación ciudadana, deliberación pública y control social.

Así, las democracias comunitarias se (re)presentan, en los estatutos de las autonomías indígenas, como el ejercicio ancestral de una diversidad de normas, saberes, autoridades, prácticas y procedimientos propios, lo que da cuenta de su vitalidad y fortaleza (al menos, a escala local-comunitaria). Ello es relevante en la disputa/horizonte de la democracia intercultural, toda vez que, hasta ahora, la democracia comunitaria parece relegada al solo reconocimiento, mientras permanece subordinada a la democracia realmente existente a escala nacional, que es la liberal-representativa. Hay aquí, ciertamente, un problema de escala.

La otra cuestión central planteada por el proceso estatuyente indígena es el autogobierno. Las AIOC no significan solamente la posibilidad de elegir autoridades y representantes en ejercicio de las democracias comunitarias, sino que plantean algo más sustantivo: el derecho de las naciones y pueblos indígenas a su gobierno propio. Así al menos está reconocido, de manera inequívoca, en cuatro artículos de la Constitución y se desarrolla/consolida con importantes fundamentos en los estatutos AIOC cuando establecen su “sistema de gobierno”.

16 La noción de democracia intercultural no existe como tal, en el texto constitucional. Fue planteada en la Ley del Régimen Electoral (junio de 2010), e implica la reafirmación de la existencia con igual jerarquía de tres formas de democracia.

Pese al explícito reconocimiento constitucional del autogobierno (como derecho, como principio, como condición y como mandato), llama la atención el desdén –cuando no– la franca resistencia, salvo ciertas excepciones, por parte de los órganos del poder público del estado “plurinacional” (esta vez las comillas hacen sentido), que de distintos modos, en diferentes etapas, parecieran empeñados en poner obstáculos a la futura conformación de autogobiernos indígenas. Esta distancia e incompreensión respecto del autogobierno es también evidente en las organizaciones políticas (empezando por el gobernante MAS), las organizaciones y movimientos sociales (como la CSUTCB¹⁷ y las Bartolinas), las instituciones, los operadores mediáticos y la propia ciudadanía (más por desconocimiento, que por rechazo).

Ahora bien, quizás lo fundamental del proceso autonómico indígena para la otra institucionalidad es que los diferentes sistemas de gobierno planteados en los estatutos quiebran la lógica liberal-republicana del régimen político y de la forma de gobierno. Así, al menos se comprueba en los estudios de caso que, desde diferentes tradiciones y cosmovisiones, plantean importantes cauces –de antiguo existentes–, acerca de la estructura de gobierno, de organización y de autoridad. De esta manera, encontramos tres concepciones distintas que abonan elementos a favor de la demodiversidad en ejercicio, que son las siguientes:

- a. **En el Estatuto de la Autonomía Originaria de Totora Marka** se plantea un sistema de (auto)gobierno, la “dimensión Atiña,¹⁸ basada en la estructura del *ayllu*. Implica una reconstitución territorial ancestral en diferentes niveles. Al asumir el “modelo del *ayllu*” para su forma de gobierno,

17 CSUTCB: (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia).

18 Véase el Título IV: “Dimensión Atiña. Organización territorial y autogobierno”, del Estatuto Autonómico Originario de Totora Marka.

- Totora Marka se identifica como una democracia “comunitaria originaria dual, directa, participativa, *muyu* (rotación de cargos) y *sara-thaqi* (recorrer el camino, pasar cargos)”. Su máxima instancia de deliberación, participación, fiscalización y decisión es el *Jach’a Mara Tantachawi*, que es la reunión anual (asamblea) de todas las autoridades, delegados territoriales y representantes de la Marka.
- b. **En el Estatuto Indígena Originario Campesino de Mojoycoya**, el sistema de gobierno autónomo se asienta en la más reciente estructura del sindicato campesino. Está organizado territorialmente en comunidades, zonas y centros poblados.¹⁹ El gobierno en la autonomía de Mojoycoya se conforma sobre la base de la estructura orgánica de la subcentral sindical campesina, que congrega al conjunto de sindicatos agrarios de las comunidades y forma parte, de manera orgánica, de la Central Provincial de Zudáñez. Al constituirse por los órganos ejecutivo y legislativo, es la AIOC que más se asemeja a los actuales gobiernos municipales.
 - c. **En el Estatuto de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae**, la estructura y organización del gobierno está basada en las capitánías y asambleas zonales. Su conformación responde a tres niveles de asambleas:²⁰ *Ñemboatimi* (asamblea comunal de todos), *Ñemboati* (asamblea zonal de representantes), y *Ñemboati Guasu* (asamblea autónoma de delegados). Las tres asambleas conforman el máximo órgano de decisión colectiva, que es el *Ñemboati Reta*. Sus decisiones son vinculantes para los órganos

19 Véase el Título II: “Estructura del gobierno autónomo”, del Estatuto Autonomo Indígena Originario Campesino de Mojoycoya. La Paz, Ministerio de Autonomías, FRL y CES-ALICE, 2014.

20 Véase el Título II: “Ñomboati Jupigue. Estructura y organización del gobierno”, del Estatuto de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae. La Paz, Ministerio de Autonomías, FRL y CES-ALICE, 2014

ejecutivo (*Tëtarembiokuai Reta*) y legislativo (*Mborokuai Simbika Yyapoa Reta*).

Además de expresar una importante diversidad en las formas de gobierno y en las estructuras territoriales y de autoridad, los estatutos AIOC tienen una implicación fundamental, quizás la más sustantiva y profunda en este campo: rompen o, al menos, cambian la lógica occidental de “división de poderes”. Destacan la centralidad de la asamblea como máxima instancia de deliberación, participación y decisión (por encima del ejecutivo y el legislativo). Este hecho ha sido reconocido y subrayado en la mencionada Declaración Constitucional 0009/2013 en la que el TCP, estableciendo fundamental jurisprudencia, declara que “la clásica separación de poderes en la organización municipal no es aplicable a las autonomías indígena originario campesinas”.

Así pues, la estructura republicana de división y separación de poderes asentada en la tríada Ejecutivo-Legislativo-Judicial adquiere otras/nuevas dimensiones institucionales en los autogobiernos indígenas en el ámbito del proceso autonómico. Así ocurre claramente en las AIOC de Totorá Marka (aymara) y de Charagua (guaraní). En Totorá Marka, el autogobierno –al igual que toda su cosmovisión expresada en el Estatuto– está estructurado sobre la base de la Chakana (*Jach’a Qhana*) o cruz andina, que es un símbolo milenario de las naciones y pueblos andinos. Esta composición, en general, concibe la autoridad y el poder, como parte de relaciones duales y de complementariedad. Así, como puede verse en el Gráfico 1, el autogobierno aymara de Totorá Marka tiene cuatro ámbitos (incluyendo el control social y la administración de justicia por autoridades propias), en cuyo núcleo está su máxima instancia de decisión colectiva, donde se toman los acuerdos relevantes “que obligan”.

Gráfico 1

La chakana y los ámbitos del autogobierno aymara de Totorá Marka



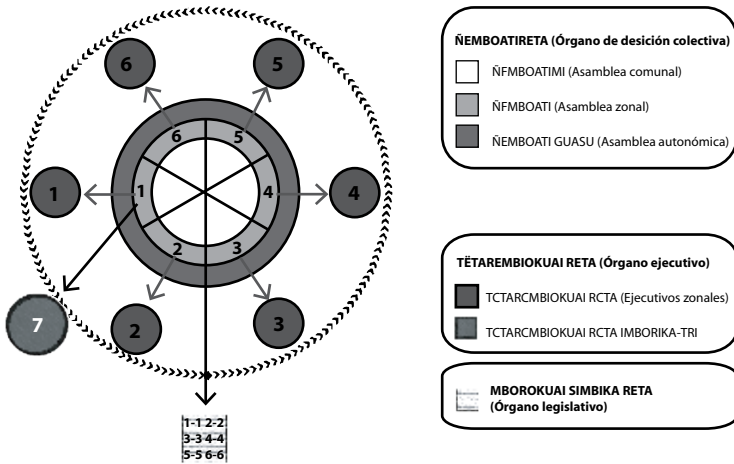
Fuente: Paulino Guarachi: *Autogobierno de Totorá Marka. Estudio de caso*. Mimeo. FRL, 2014.

Otra forma de concebir la estructura de gobierno, diferente a la tríada clásica, es la adoptada por la nación guaraní en el Estatuto de autonomía indígena de Charagua, que, en esencia, tiene que ver con una composición basada en asambleas ascendentes (niveles de comunidad, zonal y de la autonomía), en las cuales se delibera, se toman las decisiones colectivas y se eligen a sus autoridades y representantes.

Para el caso de la AIOC Charagua, en sus seis zonas está prevista la elección de ejecutivos zonales para su órgano ejecutivo y asambleístas para su órgano legislativo. La estructura, como se observa en el Gráfico 2, puede parecer compleja, pero responde en rigor a la lógica de capitánías/asambleas zonales, también

autónomas, que en conjunto conforman la estructura de toma de decisiones y de autoridad del pueblo guaraní (Morell, 2013).²¹

Gráfico 2
Estructura de gobierno nación guaraní



Fuente: Pepe Morell i Torra: *Etnografía de una autonomía indígena en construcción*. Mimeo. Universitat de Barcelona, 2013.

Estos dos casos ilustran bien lo que podemos llamar demodiversidad en ejercicio; es decir, la constatación de que desde las democracias comunitarias y su otra institucionalidad, según normas, autoridades, saberes y procedimientos propios, se puede interpelar el “canon hegemónico” de la democracia voto y partido-céntrica, además de robustecer el horizonte de una democracia intercultural. Ello es evidente en las democracias comunitarias

²¹ Se trata de una estructura que proviene de la APG (Asamblea del Pueblo Guaraní), que, a decir de Bazoberry (citado por Morell), “es una estructura organizativa bastante sencilla en la forma y a la vez compleja en cuanto al funcionamiento”.

del *ayllu* (Rivera, 2010), del sindicato campesino y de las asambleas/capitanías zonales.

Jurisdicción indígena/pluralismo jurídico

Otro avance sustantivo del proceso (post)constituyente en Bolivia tiene que ver con el reconocimiento constitucional del pluralismo jurídico en sentido fuerte; esto es, la evidencia de que, además de la jurisdicción ordinaria, existen “sistemas jurídicos propios” de las naciones y pueblos indígena originario campesinos (Santos y Exeni, 2012). Es decir, a diferencia de la reformada Constitución Política del 2004, la justicia indígena no es reconocida solamente como un “método alternativo para la resolución de conflictos” (allí donde el estado no llega, llega mal o no le interesa llegar), sino como una jurisdicción con igual jerarquía a las otras jurisdicciones: ordinaria, agroambiental y especiales.

El proceso estatuyente de las autonomías indígenas reafirma plenamente y proyecta el pluralismo jurídico no solo como concepción o principio, sino desde la práctica de administración de justicia en las comunidades. Así puede verse en los estatutos AIOC, que reivindicán el “derecho ancestral o propio”. ¿Qué establecen los estatutos en relación con la jurisdicción indígena? ¿Cómo se expresa ello en términos de otra institucionalidad? Un primer aspecto tiene que ver con quién administra justicia en las comunidades. Aquí la respuesta natural es que la justicia es ejercida por las autoridades propias en diferentes niveles, desde la familia/comunidad hasta el nivel de la autonomía. Además de estas autoridades de la comunidad (*mallkus* y *mama tallas*, capitanes grandes, secretarios de justicia), la administración de justicia indígena puede contar con otras autoridades que, por su función, conocen y resuelven conflictos. Es el caso de las autoridades de campo, los jueces de agua y las autoridades espirituales (Bazurco y Exeni, 2012).

En cuanto a las transgresiones (el ámbito material) que son de conocimiento de la jurisdicción IOC, los estatutos autonómicos

no hacen referencia explícita a ellas; se reserva su tratamiento a una futura reglamentación de la autonomía. Lo propio ocurre con los procedimientos sobre los cuales se establecen cuestiones más bien generales, como su carácter oral, su ejecución en el lugar del hecho, su naturaleza colectiva y pública.

Lo que sí está definido, y resulta interesante, es que la administración de justicia indígena implica la distinción de niveles o instancias que, por supuesto, está relacionada con la estructura territorial y de autoridad de la autonomía IOC. Es relevante también constatar que en los estatutos de autonomías indígenas no hay ninguna definición sobre lo que son y significan la multiplicidad y diversidad de “normas y procedimientos propios” para la administración de justicia y la resolución de conflictos en las comunidades.

En ese marco, a fin de pensar la otra institucionalidad en este campo, es fundamental explorar los principios que rigen la jurisdicción indígena originario campesina (JIOC), que se pueden identificar en atención a los estatutos AIOC:

- La oralidad, pues todo el procedimiento de administración de justicia y resolución de conflictos es oral (lo que no niega la existencia de actas).
- La gratuidad, pues no se requiere hacer ningún pago para acceder a esta justicia en la búsqueda de resolución de un conflicto (aunque, en ocasiones, se tiene que cubrir el costo de los traslados de las autoridades que administran justicia).
- La celeridad, que es contraria a los largos plazos y procedimientos de la justicia ordinaria.
- A diferencia de la jurisdicción ordinaria, que presupone la existencia de una estructura especializada (juzgados, jueces, abogados), la JIOC no se ejerce por especialistas, sino por las autoridades propias. Se trata de una justicia administrada en comunidad.
- El énfasis no está puesto en la sanción o castigo como fin en sí mismo, sino en algo más sustantivo: la conciliación,

- la reparación del daño a favor de la víctima y la restauración del equilibrio en la comunidad.
- Se ha generalizado en muchas comunidades el registro en actas en tanto memoria escrita de la resolución de conflictos. Se trata de un mecanismo de “constancia” respecto de las decisiones adoptadas y los compromisos asumidos, y es también una forma de sentar jurisprudencia.
 - Por último, debe destacarse el papel relevante de los rituales como parte de la administración de justicia, que da cuenta de un elemento simbólico importante relacionado con el ejercicio de la autoridad.

Como se constató respecto de la diversidad de democracias comunitarias, no existe “una” justicia indígena única y homogénea, sino justicias indígenas (en plural), pues hay diferentes sistemas, prácticas y saberes jurídicos ancestrales, lo que está expresado tanto en los estatutos autonómicos IOC como, en especial, en las prácticas. Se trata de un dato central para pensar la otra institucionalidad.

Esta variedad de formas de administrar justicia propia en las comunidades no está reñida con la idea de “sistemas jurídicos” de las naciones y pueblos indígenas. Lo más relevante en torno del proceso de autonomías IOC es que la administración de justicia según normas, saberes, autoridades y procedimientos propios no solo está reconocida constitucionalmente, sino que tiene base territorial en los futuros autogobiernos.

Pero también es necesario plantear algunas cuestiones que pudieron percibirse a partir de los estudios de caso y, en especial, de los talleres de socialización de resultados del estudio, realizados con las autoridades originarias y miembros de los órganos deliberativos de las AIOC. Se trata básicamente de tres violencias en relación con la administración de justicia en el ámbito de las autonomías IOC:

- a. La primera es la obligatoriedad, por mandato de la Ley Marco de Autonomías, de incluir el sistema propio de administración de justicia en los estatutos AIOC. Este hecho forzó a exponer mediante la palabra escrita algo que, en esencia, responde en su concepción, en sus prácticas, a una tradición oral. Es una violencia de positivización.²²
- b. La segunda violencia son los límites impuestos por la Ley de Deslinde Jurisdiccional (Ley N° 073, de 29 de diciembre de 2010), que en esencia restringe la jurisdicción indígena al conocimiento de materias directamente vinculadas con hechos de la comunidad, y reserva con carácter exclusivo para la jurisdicción ordinaria todas las otras materias. Se trata de una violencia normativa.
- c. Y la tercera es consecuencia de la anterior. La citada Ley del Deslinde coloca la justicia indígena “por debajo” de la jurisdicción ordinaria, lo que niega el pluralismo jurídico con igual jerarquía. Es una innegable la violencia de subalternidad.

Estas cuestiones son fundamentales, toda vez que el pluralismo jurídico implica un diálogo de saberes y de prácticas entre las distintas jurisdicciones, lo que en los estatutos de las autonomías indígenas se plantea y asume en términos de coordinación y de cooperación entre la jurisdicción IOC y las otras jurisdicciones (ordinaria, agroambiental, especiales). ¿De qué coordinación puede hablarse si se elimina el principio constitucional de igual jerarquía entre las jurisdicciones? ¿Cómo cooperar entre la justicia indígena y la justicia ordinaria si esta se asume como la

22 El magistrado indígena del TCP, Gualberto Cusi, va más allá al sostener, en su aclaración de voto en las Declaraciones constitucionales sobre los estatutos, que “las autonomías indígena originario campesinas no se encuentran obligadas a elaborar ‘Estatutos’ y menos que estos se expresen de manera escrita o positivizada, dada la existencia precolonial de dichos pueblos, su autodeterminación y la oralidad como esencia de sus normas”.

“hermana mayor” de aquella? ¿De qué interlegalidad puede hablarse si la justicia ordinaria, además del ministerio público y la policía, pueden intervenir en la justicia indígena? Son cuestiones que tendrán que debatirse en el ámbito de las AIOC (Grijalva y Exeni, 2012).²³

Por último, es fundamental que el proceso estatuyente AIOC permita (re)abrir el debate, hoy aparentemente clausurado, sobre el pluralismo jurídico en el horizonte de un estado plurinacional (Albó, 2012).

Visión de desarrollo/Buenos Vívires

¿El proceso estatuyente de las autonomías indígenas en Bolivia puede aportar a la construcción, desde la escala local-comunitaria, de alternativas al desarrollo? El supuesto es que el desarrollismo capitalista, asentado en relaciones de competencia, de consumo individualista y de explotación creciente de los recursos naturales, no solo es profundamente desigual e injusto, sino insostenible. La pregunta/búsqueda, entonces, tiene que ver con la posibilidad de impulsar otras formas de organización económica sobre la base de relaciones de solidaridad, reciprocidad, igualdad y respeto por la Naturaleza. En otras palabras: ¿es posible pensar en otra institucionalidad en la economía y más allá del desarrollo? (FRL, 2011; FRL, 2013).

En ese marco, el problema que orientó la exploración fue cómo se proyectan las autonomías indígenas respecto del horizonte asumido del Vivir Bien y los derechos de la Naturaleza. Se indagó, además, si era posible avanzar en la implementación de

23 Así lo ha asumido la Coordinadora Nacional de Autonomías Indígena Originario Campesinas (CONAIOC) que, en su última Asamblea Ordinaria, aprobó entre una de sus conclusiones la de “analizar los recursos y acciones respecto a la Ley del Deslinde Jurisdiccional por vulnerar los derechos constitucionales de las naciones y pueblos IOC”. La acción que más claramente puede percibirse es de inconstitucionalidad de dicha Ley o al menos de su capítulo 10 sobre el ámbito material.

alternativas al desarrollo en el plano local, sobre todo considerando la noción de “economía plural”; y también los mecanismos de coordinación con los niveles departamental y nacional. Los estudios de caso plantean algunos hallazgos al respecto.

El antecedente principal en el horizonte de alternativas al desarrollo es la adopción, en el texto constitucional del Vivir Bien como principio ético-moral del estado plurinacional comunitario. Sobre esa base, se asume que el “modelo económico” boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el Vivir Bien (*Suma Qamaña*) de todas las bolivianas y bolivianos.

Ahora bien, ¿qué implica asumir el modelo de una economía plural? Según la Constitución (Cuarta Parte: Estructura y Organización Económica del Estado), supone la articulación de cuatro formas de organización económica: comunitaria, estatal, privada y social cooperativa. Se trata de una economía donde se preserva la forma de organización privada-capitalista, se brinda mayor peso al estado como actor económico, se impulsan las cooperativas y se “reconoce, respeta, protege y promueve” la organización económica comunitaria. Y lo específico de la economía comunitaria es que sus sistemas de producción y reproducción se fundan en los principios, saberes y valores de las naciones y pueblos indígena originario campesinos.

Por último, si bien la Constitución boliviana –a diferencia de la del Ecuador– no plantea de manera explícita el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza, deja abierta la rendija para que la legislación de desarrollo constitucional asuma que la Naturaleza es sujeto (no objeto) y, como tal, tiene derechos. Así por lo menos se establece, primero, en la preliminar Ley de Derechos de la Madre Tierra (Ley N° 071, de 21 de diciembre de 2010) y, luego, en la más amplia y contradictoria Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien (Ley N° 300, de 15 de octubre de 2012).

¿Cómo se expresan todos estos componentes sustantivos del proceso postconstituyente en los estatutos autonómicos indígena

originario campesinos? Lo primero, como buena señal, es que todos los estatutos incluyen, asumen y reafirman el principio constitucional del Vivir Bien. Pero no solo en su expresión aymara del *Suma Q'amaña* o en sus variantes guaraníes del *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena) e *ivi maraei* (tierra sin mal), sino también en otras manifestaciones propias (no incluidas en la Constitución) como el quechua *Sumaq Kawsay* y el uru *suma qamś*. El Vivir Bien está, entonces, en el núcleo de las autonomías indígenas.

Este dato es fundamental toda vez que el principio general planteado en la Constitución adquiere no solo reafirmación/presencia específica en las comunidades, sino también la más amplia diversidad. Así, del mismo modo que hablamos de democracias comunitarias y de justicias indígenas, tendremos que asumir los buenos vivires (en plural). Veamos los tres estatutos AIOC de referencia:

- a. El aymara de Totorá Marka, desde el *ayllu*, asume que su organización está basada en los principios de la reciprocidad, la dualidad, el centro o *taypi*, el *sara-thaki* y el *Suma Qamaña* (Vivir Bien). Y cuando define las bases de su desarrollo económico productivo siempre señala que es “para alcanzar el *Suma Qamaña*”.
- b. El estatuto quechua de Mojocoya, desde el sindicato campesino, plantea también que su autonomía IOC implica el desarrollo de varios principios (solidaridad, complementariedad, reciprocidad, equidad) “para el Vivir Bien (*Sumaq Waksay*)”. Lo propio ocurre en el planteamiento específico de su “visión de desarrollo”.
- c. El estatuto guaraní de Charagua, con base en las capitánías zonales, asume desde su preámbulo que la autonomía busca ofrecer el *Ivi maraei* (tierra sin mal) para el *Yaiko Kavi Päve* (para Vivir Bien). Así también se expresa en su título sobre la visión de desarrollo y la “producción para el *Yaiko Kavi Päve*”.

Así, en los estatutos AIOC, todos los caminos conducen, como declaración, como horizonte, a los buenos vivires. Pero no lo hacen necesariamente como alternativas al desarrollo, sino más bien como consecuencia (o prolongación) de este. Al menos según las diferentes visiones planteadas en los propios estatutos. Pareciera, entonces, que el desarrollo tendría que conducir a los buenos vivires o convivir con estos. Aunque quizás lo más apropiado sea señalar que el sentido, contenido y posible (no)realización de los buenos vivires está en el centro de una disputa tanto político-cultural como económica, en cuyo centro habita la gran muralla del (neo)extractivismo. Así se explica que las autonomías indígenas aquí analizadas confluyan, al menos declarativamente, “con el ideario desarrollista más clásico, sobre la sustentabilidad, que sostiene el Gobierno”.²⁴

¿Pero qué tipo de desarrollo asumen las naciones y pueblos indígenas en el ámbito de los estatutos AIOC? En el caso de la AIOC de Totora Marka, se trata de un “desarrollo integral, sustentable y sostenible”. La AIOC de Mojocoya promueve un “desarrollo económico, productivo, plural y comunitario”. Y el estatuto de la AIOC de Charagua declara la promoción de un “desarrollo integral sustentable”.

En todos los casos, pues, se plantea una visión de desarrollo (con adjetivos). Se asume también que dicho desarrollo está asentado en la economía plural; esto es, en la articulación de las diferentes formas de organización económica reconocidas en la Constitución, “privilegiando” la economía comunitaria y “priorizando” los emprendimientos locales.

La otra característica de la visión de desarrollo en los estatutos de las autonomías indígenas es el reconocimiento de los derechos de la Madre Tierra, que aparece explícito solamente en el estatuto

24 Debo esta última reflexión a Maristella Svampa. Comunicación personal, junio de 2015.

de Totorá Marka.²⁵ En los otros dos estatutos, se habla más bien de “respeto y conservación del medio ambiente [...] en armonía con la naturaleza” (Mojocoya) y de “responsabilidad transgeneracional del medio ambiente” (Charagua). Es decir, la noción de derechos de la Naturaleza es más bien secundaria.

En todo caso, más allá de que se hable de derechos de la Madre Tierra, de medio ambiente, de recursos naturales, de tierra y territorio, todos los estatutos autonómicos indígenas precautelan de manera explícita el derecho constitucional a la consulta previa, entendida como condición obligatoria no solo para la explotación de recursos naturales no renovables en territorios indígenas, sino también respecto de normas y políticas públicas que afecten a las naciones y pueblos indígenas.

Pero quizás lo más relevante del proceso AIOC en este tema es el modo en que las naciones y pueblos indígenas conciben y proyectan su desarrollo y, en especial, definen bases para la gestión territorial en el ámbito del futuro gobierno IOC, que sustituirá al gobierno municipal. Así, encontramos en cada uno de los estatutos un tratamiento detallado de la organización económica productiva para el impulso de iniciativas y emprendimientos en el marco de la economía plural.

Este campo tiene que ver con cuestiones como la planificación e inversión productiva, la infraestructura, los emprendimientos comunitarios, la gestión financiera, la soberanía alimentaria, la formación e investigación, el turismo comunitario ecológico, el manejo de los recursos naturales, la gestión agropecuaria, el ordenamiento territorial, la gestión ambiental, el uso de los suelos, el agua, los áridos y agregados. Es decir, estamos ante un esfuerzo especial, expresado en los estatutos, para establecer las bases económicas del

25 El Artículo 53 del Estatuto AIOC de Totorá Marka, titulado “Respeto y protección de la Pachamama” establece que “la Autonomía Originaria de Totorá Marka respeta y protege los derechos de la Pachamama en el marco de la Constitución y la Ley de la Madre Tierra”.

autogobierno. El supuesto fundamental, señalado en los talleres de socialización así como en entrevistas con autoridades originarias y estatuyentes, es que la autonomía indígena debe tener la capacidad de garantizar el Vivir Bien de las familias y comunidades.

En ese marco se exploró también lo que las personas, las autoridades, los miembros de los órganos deliberativos entienden por Vivir Bien, cómo lo asumen, con qué lo asocian. ¿Qué significa Vivir Bien? Las personas, desde su sembradío, su sayaña, en la comunidad, asocian el principio constitucional del Vivir Bien con diferentes elementos concretos de su vida cotidiana, como lo sintetiza una autoridad originaria de Mojos: “Para mí, el *Suma Qamaña* es tierra para producir, agua para regar y salud para trabajar”.

Más allá de cómo se incluya y asuma el Vivir Bien en los estatutos, en consonancia con la Constitución, y cómo se lo perciba en la vivencia/expectativas de las personas, es manifiesta la vocación y voluntad para hacer que la autonomía indígena tenga sólidas bases económicas y productivas para el beneficio de la población. En ello, las autoridades y estatuyentes son claros cuando afirman que la AIOC “no servirá de nada” si no mejora las condiciones de vida en las comunidades, entendidas sobre todo como acceso a la tierra, posibilidad de riego, provisión de servicios básicos (“para eso mejor seguimos nomás siendo gobiernos municipales”).

Este último punto nos conduce a un tema fundamental para el futuro del autogobierno indígena que ha sido muy poco discutido y se avizora como necesidad de agenda. Me refiero a la gestión pública de las autonomías IOC en comparación con la actual gestión municipal. Para plantearlo como problema: asumiendo la fuerte huella y presencia del municipalismo, ¿cómo será la gestión pública de los autogobiernos indígenas?, ¿cuál será su especificidad desde el proceso estatuyente?, ¿cómo se diferenciará de la actual gestión, a fin de que las AIOC no sean “municipios con poncho”? (Albo, 2012).

Al respecto, la indagación principal apunta a identificar lo específico de la gestión pública de las futuras autonomías indígenas

desde el autogobierno, sobre la base de sus estatutos, y su compleja inserción en una “administración pública” que, desde el nivel central del estado, mantiene una lógica municipal para el nivel local y no asume la noción de autogobierno. El dato infranqueable es que todos los sistemas de planificación, administración, presupuesto y control gubernamentales son del estado-nación. No fueron (re)pensados, pues, todavía, para un estado plurinacional con autonomías. Y menos, para acondicionarse a los futuros autogobiernos indígenas.

Al respecto, es evidente que hay una ausencia de consideraciones sobre planificación y gestión en los estatutos. Solamente se incluyen algunas orientaciones (en las Disposiciones Transitorias), para pensar el paso del municipio al gobierno AIOC. Es decir, se ha pensado muy poco sobre lo que se hará una vez que las AIOC den el salto de aprobación y puesta en vigencia de sus estatutos. Hay entonces una asignatura pendiente en términos de pensar/construir la otra institucionalidad, asunto complejo si asumimos que el horizonte declarado es de interculturalidad. ¿Qué significa? ¿Cómo se lo hace? ¿Sobre qué bases? Quedan como preguntas de agenda y debate.

Por último es importante señalar que, además de expectativas, existen también realizaciones respecto de valiosos emprendimientos desde la economía comunitaria. En ello resalta la experiencia del Territorio Indígena Originario Campesino (TIOC) de Raqaympapa (Mizque, Cochabamba), que es considerado vanguardia del proceso autonómico. Las organizaciones y autoridades de Raqaypampa (comunidades quechuas, con lógica de sindicato campesino y subcentrales agrarias) son una suerte de ejemplo de gestión territorial autónoma “de facto”. Más todavía: Raqaypampa es el referente en cuanto a la posibilidad práctica de impulsar emprendimientos productivos desde la comunidad; ejemplo de ello es la fábrica de galletas, creada y gestionada de manera colectiva. Es una demostración de que la forma de organización económica comunitaria es viable en las futuras AIOC.

¿El proceso estatuyente de las AIOC puede aportar en la búsqueda de alternativas al desarrollo? En una primera lectura, podría asumirse como contradicción o paradoja que el Vivir Bien esté reafirmado y presente en los estatutos AIOC –y en el imaginario de las comunidades– como alternativa al desarrollo, mientras en las disposiciones sobre lo económico y productivo predomina una visión que puede definirse como desarrollista-no-capitalista. En una interpretación más amplia, empero, en clave de autodeterminación, es posible asumir la autonomía IOC como espacio privilegiado para el impulso de la economía comunitaria; esto es, como una suerte de “territorios liberados” respecto de las lógicas del capitalismo. Claro que ello plantea varias cuestiones pendientes sobre la inserción de la economía comunitaria en el circuito mercantil, por un lado, y acerca de la relación del nivel local-comunitario de las AIOC con los niveles departamentales y central del estado, por otro. Más que respuestas o certezas tenemos algunos indicios y, claro, una amplia agenda para el debate de la otra institucionalidad en los futuros gobiernos indígenas.

A modo de conclusiones: tensiones del proceso

Una vez expuesto el panorama respecto del proceso estatuyente de las Autonomías Indígena Originario Campesinas (AIOC) en Bolivia, y luego de haber identificado –con carácter exploratorio– algunos de los principales indicios de esa otra institucionalidad en los tres ejes temáticos del estudio (sistema de autogobierno, jurisdicción indígena y alternativas al desarrollo), concluyo este artículo señalando algunas tensiones respecto del rumbo, ruta crítica, del proceso. Veamos.

La primera es que sin AIOC no hay estado plurinacional. Esa afirmación da cuenta de una clara tensión entre los derechos a la libre determinación y el autogobierno y un modelo estatal en refundación que todavía no deja de ser estado-nación. Aquí concurren algunas contradicciones:

- El proceso estatuyente de las AIOC implica consolidar el desafío del autogobierno indígena con cualidad comunitaria-no-estatal que, sin embargo, requiere el “permiso” de un estado plurinacional que, a través de los diferentes órganos del poder público y otras instancias, se está encargando de ponerle obstáculos.
- La AIOC está relegada en la agenda del “proceso de cambio” y pareciera haber sido abandonada en el camino realmente existente de refundación estatal. Una muestra sintomática de ello es que las autonomías indígenas no figuran en el horizonte estratégico trazado por el Gobierno en la llamada Agenda Patriótica 2025.
- El estado plurinacional (en construcción) está desfasado o rezagado respecto de las AIOC, en especial en sus normas: todas llegaron tarde en cuanto al proceso estatuyente que ya había avanzado en su recorrido, sin norma, sin autorización, sin camisas de fuerza.

Otra tensión evidente en torno del proceso estatuyente de las AIOC es que su difícil construcción, hasta ahora retenida, tropezó con un sinnúmero de requisitos y barreras impuestas, en diferentes etapas, por los órganos del poder público. Ello muestra la gran paradoja de que el todavía esquivo estado plurinacional pareciera negar una de las condiciones sustantivas de su propia esencia, que son las autonomías indígenas. En todo caso, además de la inercia estatal, la poca voluntad política y las barreras normativas y reglamentarias, hay otros obstáculos importantes para el proceso AIOC:

- La huella del municipalismo, más aún con las nuevas autoridades municipales “provisionales”, elegidas en los comicios subnacionales de marzo del 2015.
- Las organizaciones nacionales, en especial la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de

Bolivia) y las Bartolinas, que expresan rechazo al proceso estatuyente de las autonomías indígenas, sea por desconocimiento, sea porque tienen otra visión de la gestión territorial.

- Los partidos políticos, en especial, las direcciones departamentales y locales del gobernante MAS, que ven a las AIOC como pérdida de espacios de poder (alcaldías).
- Los residentes (migrantes que mantienen sus vínculos con la comunidad), que podrían entender las AIOC como riesgo de limitar su poder e influencia en los municipios.

El siguiente aspecto fundamental –quizás determinante– es que existe una tensión entre las AIOC como esencia del estado plurinacional y la base todavía (neo)extractivista y (neo)desarrollista de dicho estado (Cameron, 2012). Así, es evidente que la soberanía de las AIOC sobre sus territorios ancestrales encuentra una muralla ante la voluntad estatal de controlar “su” territorio, en especial el dominio sobre los recursos naturales no renovables.

Una cuarta tensión tiene que ver con el hecho asumido de que las AIOC forman parte, en los estatutos, en los imaginarios, de estrategias más amplias de reconstitución territorial y política. Eso se percibe con claridad, con sus especificidades y diferencias, en los tres estudios de caso: la AIOC aymara de Titora Marka es entendida como el germen de la reconstitución territorial de la nación Jacha K’arangas; la AIOC quechua de Mojocoya es percibida, aunque de manera lejana y débil, como un eslabón de lo que sería, a futuro, la nación Yampara; y la AIOC guaraní Charagua es plenamente asumida como la vanguardia de la reconstitución territorial de la nación Guaraní.²⁶ Esta comprensión de las AIOC no como fin en

26 “La conversión por municipio es solo un primer paso, el inicio, estamos apuntando más allá, hacia una autodeterminación completa, incluso el Décimo Departamento [...] Todo puede pasar, estamos reordenando el país” (Avilio Vaca, citado por Morell).

sí mismas, sino como parte de un horizonte mayor, estratégico, de largo plazo, sitúa una tensión en torno de la autodeterminación.

La quinta tensión es el hecho de que las AIOC, más allá de sus motivaciones y su horizonte de reconstitución territorial, implican también una suerte de disputa y (re)distribución del poder dentro de la propia autonomía, como resultado de la correlación de fuerzas internas en la que intervienen diferentes *ayllus*, zonas, centros poblados, comunidades, residentes (migrantes), sectores (transportistas, por ejemplo), minorías no indígenas...

Una sexta tensión se vincula con el reto de la interculturalidad desde/en las AIOC; esto es, asumir la inclusión del “otro-no-indígena” (Morell, 2013). Si bien en todas las AIOC aymaras, quechuas y uru chipaya, la presencia de población indígena es claramente mayoritaria (superior al 90%), no ocurre lo mismo con las dos AIOC guaraníes: Charagua y Huacaya, donde 40% de la población no es guaraní. Ello plantea complejos desafíos, en términos de inclusión de la diversidad etnográfica. Pero este reto de inclusión no se limita al otro-no-indígena, sino también a la propia diversidad indígena dentro de las AIOC, que incluso puede generar conflictos internos.

La hipótesis de base, en sentido de que el proceso estatuyente AIOC puede significar un fuerte impulso al proceso de constitucionalismo plurinacional (transformador) muestra la séptima tensión, en sentido de que las Autonomías Indígena Originario Campesinas, en el largo plazo, puedan o no ser emancipatorias. En todo caso, es posible asumir el proceso estatuyente AIOC como un importante contrapeso, y esto es fundamental, ante las prematuras señales de desconstitucionalización.

La última tensión tiene que ver con un asunto sustantivo que debiera ser analizado críticamente: el proceso AIOC ha estado “mediado” por las instituciones (Ministerio de Autonomías y ONG-Plataforma interinstitucional), los técnicos y, en especial, los abogados (guardianes de la legalidad y responsables de “juri-

dificar” los estatutos). Esto tiene que ver no solo con las dinámicas de “acompañamiento”, sino también con acciones de “cuidado” y hasta de “vigilancia constitucional”.

En ese marco, la ruta crítica de corto plazo del proceso de Autonomías Indígena Originario Campesinas (AIOC) plantea el reto mayor de blindarse (por no decir sobrevivir), ante el escenario postelectoral de los comicios municipales realizados el 29 de marzo de 2015. En el mediano plazo, en tanto se trata de apostar por la aprobación en referendo y puesta en vigencia de los estatutos. Y el itinerario largo radica en asentar la conformación de los gobiernos indígenas con todas las dificultades y retos en torno del imperativo de una gestión pública intercultural diferente, mejor a la actual gestión municipal.

¿En qué estamos tras haber concluido las recientes elecciones tanto generales (octubre de 2014) como subnacionales (marzo de 2015)? En general, el proceso estatuyente de las autonomías indígenas se encuentra hoy con riesgo de bloqueo cuando no de languidecimiento, debido a que en los comicios del 29 de marzo (2015), en lugar de reconocer autoridades propias, se eligieron nuevamente alcaldes y concejales “provisionales” en los municipios y territorios que adoptaron o alientan su conversión en AIOC. Pero también hay convicción/esperanza de un nuevo impulso al proceso autonómico indígena a partir del cercano referendo aprobatorio de los estatutos de Totorá Marka y Charagua, que podría asentar el camino y señalar el rumbo.

Es la larga marcha de los derechos a la libre determinación y el autogobierno.

Bibliografía

ALBÓ, XAVIER

- 2012 “La justicia indígena en la Bolivia plurinacional”. En: Boaventura de Sousa Santos y José Luis Exeni Rodríguez (coords.). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. FRL y Abya-Yala, La Paz, Quito.

- 2010 *Tres municipios andinos camino a la autonomía indígena*. CIPCA, GIZ y Ministerio de Autonomías, La Paz.
- BAZURCO, MARTÍN y José Luis Exeni
- 2012 “Bolivia: Justicia indígena en tiempos de plurinacionalidad”. En: Boaventura de Sousa Santos y José Luis Exeni (coords.). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. FRL y Abya-Yala, La Paz-Quito.
- CAMERON, JOHN D.
- 2012 *Identidades conflictuadas: conflictos internos en las autonomías indígena originario campesinas en Bolivia*. Documento, Londres.
- EXENI, JOSÉ LUIS
- 2014 *Bolivia (pos)constituyente: de traducciones y ausencias*. Documento, Centro de Estudios Sociales, Coímbra.
- 2012-2013 “Democracia intercultural, ese horizonte”. En: *Andamios* no 7 y 8, pp. 139-146, La Paz, octubre de 2012 - abril de 2013.
- GRIJALVA, AGUSTÍN y José Luis Exeni
- 2012 “Coordinación entre justicias, ese desafío”. En: Boaventura de Sousa Santos y José Luis Exeni (coords.). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*, FRL y AbyaYala, La Paz, Quito.
- LANG MIRIAM y Dunia Mokrani (comp.)
- 2011 *Más allá del Desarrollo*. Fundación Rosa Luxemburg y Abya-Yala, Quito, 2011.
- LANG MIRIAM, Claudia López y Alejandra Santillana (comp.)
- 2013 *Alternativas al Capitalismo/Colonialismo del siglo XXI*. Fundación Rosa Luxemburg y Abya-Yala, Quito.
- MAYORGA, FERNANDO
- 2011 *Dilemas. Ensayos sobre democracia intercultural y Estado plurinacional*. CESU/UMSS y Plural (edits.), La Paz.
- MORELLI TORERA, PEPE
- 2013 *Etnografía de una autonomía indígena en construcción*. Mimeo. Universitat de Barcelona.
- PNUD Bolivia
- 2007 *El estado del Estado en Bolivia*. Informe Nacional sobre Desarrollo Humano, La Paz.

PACTO DE UNIDAD

- 2010 *El Pacto de Unidad y el Proceso de Construcción de una Propuesta de Constitución Política del Estado*. Gráfica, La Paz.

PLATA, WILFREDO

- 2009 “De municipio de Autonomía indígena. Los once municipios que transitan a la Autonomía Indígena Originaria Campesina”. En: Fundación Tierra. *Reconfigurando territorios. Reforma agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia*. Fundación Tierra, La Paz.

PRADA, RAÚL

- 2015 *Deconstrucción de la Constitución*. Blog Horizontes nómadas, La Paz.

RIVERA CUSICANQUI, SILVIA

- 2010 *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La mirada salvaje, La Paz.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

- 2010 *La refundación estatal en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Plural editores y CESU-UMSS, La Paz.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA y José Luis Exeni (coords.)

- 2012 *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. FRL y Abya-Yala, La Paz-Quito.

TAPIA, LUIS

- 2011 *Consideraciones sobre el Estado plurinacional*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional y FBDM, La Paz.

ZEGADA, MARÍA TERESA, Gabriela Canedo Vásquez, Claudia Arce y Alber Quispe

- 2011 *La democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano*. CLACSO y Muela del Diablo (edits.), La Paz.

Estudios de caso

GUARACHI, PAULINO

- 2014 *Autogobierno de Totorá Marka*. Fundación Rosa Luxemburg, La Paz.

LOREDO, MARTA

- 2014 *Mojocoya. Una autonomía campesina con huellas municipales*. Documento, Fundación Rosa Luxemburg, La Paz.

PLATA, WILFREDO

2014 *El autogobierno indígena guaraní Charagua Iyambae*. Documento, Fundación Rosa Luxemburg, La Paz.

Normas

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. Bolivia, 2009.

Ley del Deslinde Jurisdiccional. Bolivia, 2010.

Ley Marco de Autonomías y Descentralización “Andrés Ibáñez”. Bolivia, 2010.

Ley del Régimen Electoral. Bolivia, 2010.

Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien. Bolivia, 2012.

Documentos

Declaración Constitucional 0009/2013 sobre el Estatuto AIOC de Titora Marka. Tribunal Constitucional Plurinacional 27 de junio de 2013.

Estatuto Autonómico Originario de Titora Marka. Ministerio de Autonomías, FRL y CES-ALICE, La Paz, 2014.

Estatuto Autonómico Indígena Originario Campesino de Mojocoya. Ministerio de Autonomías, FRL y CES-ALICE, La Paz, 2014.

Estatuto de la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae. Ministerio de Autonomías, FRL y CES-ALICE, La Paz, 2014.

Fuentes electrónicas

CONAIOC [en línea]. <http://www.conaioc.com.bo/> [Consulta: 10 de junio, 2015]

Venezuela: Consejos comunales y comunas

Entre la autonomía y el centralismo¹

María Eugenia Fréitez y Alexandra Martínez²

Los consejos comunales son espacios de construcción política del común. No son, para decirlo con Foucault, sujetos de derecho. Ni siquiera son un sujeto. Son, de nuevo, un espacio, en que el común denominador es el chavismo, ese vigoroso sujeto de sujetos que comparten no solo un origen predominante de clase, sino la experiencia común de la politización.

Reinaldo Iturriza, septiembre 2014

Este texto fue comentado y enriquecido por Víctor Álvarez, Edgardo Lander, Klaus Meschkat, Belén Cevallos y Miriam Lang.

En Venezuela, en los años del proceso bolivariano, se ha potenciado una serie de ensayos y ejercicios que intentan dar cuenta de formas de democracia participativa, protagónica y popular; en algunos casos, promovidas desde el estado; otras, sustentadas

1 Las entrevistas utilizadas para este texto fueron realizadas por el equipo de investigación Códigos Libres, colectivo del que María Eugenia Fréitez forma parte.

2 María Eugenia Fréitez. Licenciada en Comunicación Social de la Universidad Central de Venezuela; maestranda en Problemáticas Sociales Infanto Juveniles UBA-Argentina. Con experiencia en procesos de formación organizativo-política, en procesos institucionales de articulación con el Poder Popular y en proyectos alternativos de Educación-Acción-Participación. Desde 2012, es activista del Parque Cultural Tiuna el Fuerte, y forma parte del grupo de investigación Juventudes Otras y Códigos Libres.

Alexandra Martínez. Ha sido activista en distintos procesos de fortalecimiento y articulación del Poder Popular en Venezuela. Asimismo, tiene experiencia en espacios de formación y educación popular. Tiene estudios de Sociología en la Universidad Central de Venezuela.

y reconfiguradas desde el campo popular y sus organizaciones. Se trata de espacios que dialogan, se sostienen y se reconstituyen entre la tensión de la gestión y administración de lo público comunitario, pero también frente a las posibilidades de ruptura con el orden del capital y la transformación social.

En este sentido, los Consejos Comunales surgen desde el gobierno, como un intento de articular los diferentes espacios organizativos para dinamizar un territorio concreto, definido. Estos Consejos buscan trabajar de manera conjunta no solo el diagnóstico, planificación y ejecución de las posibles soluciones a los problemas más apremiantes de las comunidades, sino también en configurar una posible estructura base de autogobierno comunitario. Por su parte, las Comunas, en una escala mayor, consistirían en una agregación de consejos comunales. En teoría, serían instancias organizativas de mayor poder y decisión.

La evaluación de los alcances, los límites, las innovaciones y las distorsiones que ha vivido esta experiencia, escapan a las posibilidades de este trabajo; sin embargo, nos parece que hablar, acercarnos, aproximarnos a los Consejos Comunales y la consiguiente apuesta comunal, aporta a la posibilidad de pensar en institucionalidades alternativas, no totalmente estatales ni tampoco completamente autónomas no estatales.

Los Consejos Comunales surgen formalmente en el 2006, impulsados como política del gobierno bolivariano. En muchos casos, su emergencia es una continuidad histórica de procesos organizativos comunitarios previos al chavismo. Aun cuando los Consejos Comunales poseen cuerpo jurídico, una trayectoria de más de ocho años en ejercicio, en la actualidad, como alternativa, son más un desafío colectivo en construcción que una realidad decretada.

Hoy en día, según los registros oficiales, existen 35 mil Consejos Comunales en el país, y alrededor de 850 Comunas³ que generan una estructura paralela de gestión, cogobierno y autogobierno con las estructuras municipales (alcaldías). Como experiencias, son altamente variadas y heterogéneas: desde Consejos Comunales que existen solo en el registro, o cuyas vocerías funcionan como gestores de proyectos, hasta experiencias que son producto de acumulados de luchas comunitarias, que vienen apostando a la construcción de alternativas políticas y económicas en el territorio. Este trabajo se enfocará, principalmente, en la experiencia de mingas Comunales y Comunas que, creemos, pueden ofrecer claves en los debates sobre la transformación social y que, a su vez, nos permitan caracterizar cuáles han sido los principales límites de esta apuesta en el contexto venezolano.

La reapropiación del territorio común: la comunalidad y el ejercicio de la democracia popular

Para comprender esta mirada en su contexto y comprender a los sujetos que la encarnan, nos debemos remontar a 1999, cuando a inicios del proceso bolivariano se plantea convocar a una constituyente, para emprender transformaciones estructurales en la sociedad venezolana. Entender a los sujetos y la propuesta comunal pasa por retomar los debates y el sentido de esta constituyente, que venía siendo demandada en el marco de una crisis de representatividad de los partidos políticos tradicionales y demás instancias de intermediación, por un sujeto popular que comenzaba a ejercer una democracia de calle:

3 Los Consejos Comunales y las Comunas deben registrarse formalmente ante el Ministerio del Poder Popular para las Comunas. Este trámite ha generado ruidos y críticas desde los espacios comunitarios, por considerarlo un requisito burocrático que no debería condicionar la existencia de la organización popular. Parte de este debate lo desarrollaremos más adelante.

Tanto sus demandas como sus métodos y sus formas de organización, implican, de manera inmediata y directa, una transgresión de los límites de las formas democráticas tradicionales, encorsetadas en la representación de intereses y en los canales institucionales por los que discurriría esa representación. Se trata en cambio de la puesta en escena de formas de democracia plebeya, de calle, en las que por la vía de la acción directa de las masas, se desestructuran las formas de dominación y se apropian colectivamente de espacios y procesos (Antillano, 2012: 17).

A partir de ese momento, luego de aprobada la nueva Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, vía referéndum popular, se asume la concepción de una democracia participativa y protagónica, que interpela profundamente la representatividad característica de las democracias liberales, que había tenido su expresión en Venezuela desde mediados del siglo XX. Este nuevo modelo democrático demandaba la emergencia de mecanismos complejos y eficaces, en su propósito de radicalizar la participación popular y transformar las lógicas de ejercicio del poder; por tanto, de la forma constitutiva del estado.

Antes de la creación de los Consejos Comunales se ensayaron formas asociativas impulsadas desde el estado, que buscaban convertir la amplia movilización de calle que agitó el chavismo, en organizaciones populares que asumieran de manera directa aspectos de la gestión política local y que, a su vez, resultara una táctica de relación entre gobierno y sujeto popular. La necesidad de acelerar el saldo de una deuda social histórica con los sectores populares se conjugaba con la permanente imposibilidad de echar a andar un programa revolucionario, con una estructura institucional y jurídica diseñada para evitarlo.

El carácter de estas organizaciones es popular y territorializado. Han tenido, como escenario de socialización, el barrio popular y, como trayectoria social, una disputa permanente no por trabajo ni reivindicaciones formales, sino por la vida y las condiciones para

su reproducción (Antillano, 2012). En consecuencia, sus formas de lucha y sus demandas se diferencian de las de movimientos sociales tradicionales y de organizaciones propias de sectores medios, como las juntas de vecinos.

Así, desde el gobierno se propusieron varias instancias de transformación, que fueron rápidamente acogidas, reconfiguradas y apropiadas por las comunidades del campo popular: Mesas Técnicas de Agua, Comités de Salud, Comités de Tierras Urbanas, etc. Sin embargo, salvo en algunos casos, estas organizaciones tenían limitaciones importantes en cuanto a su capacidad de disputa de poder más allá de lo local, y en su posibilidad de construir una alternativa integral más allá de las luchas por el acceso a demandas puntuales.⁴

Pero estos sectores organizados debatían y planteaban algunos temas clave. Uno de ellos era la ausencia de un espacio comunitario que pudiera coordinar a las diversas organizaciones sociales del territorio. Otro tema tenía que ver con la necesidad de que estas, a su vez, pudieran pensar las transformaciones comunitarias en clave de planes que trascendieran proyectos aislados. Además, desde el ejercicio de gobierno central, hacía falta una instancia directa de organización popular que no estuviese mediada por las administraciones municipales (ineficientes y sin posibilidades de intervención por parte de las comunidades). En este sentido, y con algunos niveles de participación popular, se sancionó, en 2006, la Ley de Consejos Comunales, que les da cuerpo jurídico y conceptual a estas figuras organizativas:

4 El caso de las Mesas Técnicas de Agua, implicó un proceso de movilización y organización sostenido, que fue un paso más allá de la propuesta inicial del gobierno para la gestión comunitaria del agua. Asimismo, el caso de los Comités de Tierra nos plantea una experiencia de una política de organización popular propuesta desde el gobierno, e instrumentalizada por los sectores populares, que logró convertirse en un movimiento popular urbano autónomo, con apuesta de políticas propias y una incidencia real en las apuestas de transformación.

Art. 2. Los consejos comunales en el marco constitucional de la democracia participativa y protagónica, son instancias de participación, articulación e integración entre las diversas organizaciones comunitarias, grupos sociales y los ciudadanos y ciudadanas, que permiten al pueblo organizado ejercer directamente la gestión de las políticas públicas y proyectos orientados a responder a las necesidades y aspiraciones de las comunidades en la construcción de una sociedad de equidad y justicia social.

Esta formalidad jurídica abría posibilidades de independencia de estas instancias respecto de los gobiernos municipales que, en muchos casos, se sintieron amenazados en su poder de gestión de recursos y control clientelar sobre la población. Además, creaba términos más precisos sobre las formas de relación de estas instancias participativas con los diversos órganos del estado, para la formación, ejecución y control de políticas públicas. En este sentido, significó un proceso de ampliación de la participación pero, al mismo tiempo, de mayor centralización de la relación con el estado y, en alguna medida, la unificación, instrumentalización y normalización de las formas organizativas barriales y comunitarias, en los consejos comunales como estructura única.

En el texto legal se puntualiza la estructura que conforma un Consejo Comunal: Unidad ejecutiva, Unidad financiera y Unidad de contraloría social. Se crean los bancos comunales, como figuras cooperativas que representan la unidad financiera del banco comunal.

A finales del 2009, se aprueba la Ley Orgánica de los Consejos Comunales, en la que se intenta marcar una ruta de procesos que habían quedado como cabos sueltos del marco jurídico anterior, y propone avanzar en uno de los aspectos centrales de la transformación territorial: la economía comunal. Una economía basada en la propiedad social, en principios de cooperación, solidaridad y articulación en redes socioproductivas, para fortalecer la sustentabilidad de las comunidades y reconfigurar las formas de relación social para la producción y la vida comunitaria, sobre todo,

desde la imperiosa necesidad de lograr un quiebre del modelo rentista petrolero venezolano.

Pero ¿cuál es la ruta, en la práctica, de este ejercicio institucional? En primera instancia, conformar un Consejo Comunal implica formar un comité inicial que se encargue de informar a la comunidad sobre qué es el consejo, cuáles son los posibles comités (de salud, de educación, de equidad de género, de contraloría social, de finanzas, etc.); y de promover un espacio de elecciones en la comunidad, donde se postulan abiertamente quienes desean participar en el órgano principal (unidad ejecutiva, financiera y de contraloría). Aun cuando se eligen a las personas que asumirán estas vocerías, la propuesta del consejo comunal implica que no hay representantes o dirigentes, sino voceros comunitarios. Es decir, el papel de las vocerías debe ser el de respetar la voluntad y propuestas de la máxima instancia de decisión comunitaria: la asamblea de ciudadanas y ciudadanos. En esta asamblea es donde se decidirán y discutirán los problemas de la comunidad, y se planificarán los espacios para el diagnóstico, la planificación y la ejecución.

Luego de elegidos los voceros y voceras principales, el comité impulsor queda disuelto, y se pasa idealmente a una fase de diagnóstico participativo, que procura recoger tanto la historia de la comunidad, sus potencialidades organizativas, económicas, productivas y sociales, como sus problemas. Desde la priorización colectiva de este diagnóstico, deben emerger propuestas de proyectos que permitan con niveles de cogestión y autogestión acceder a recursos para la ejecución y superación de dichos problemas.

Pero, desde el mismo ejercicio, desde la práctica de los Consejos Comunales, las comunidades con mayor organización plantearon la necesidad de articular en territorios más amplios distintas experiencias comunales, que posibilitaran un mayor ejercicio de poder, espacios de decisión abiertos y de construcción política común. Así, para el 2009 el presidente Chávez anunció el reto de superar la acción meramente local de los consejos comunales, y

se perfila la creación de las Comunas, como expresión del autogobierno popular, el poder comunal. No obstante, en esta superposición entre las propuestas generadas desde el gobierno y las configuradas desde las comunidades, cabe destacar que distintas experiencias ya se venían organizando como comunas, mucho antes de que fuese propuesta gubernamental, o tuviera normativa; tal es el caso, por ejemplo, de la Ciudad Comunal Simón Bolívar en el estado Apure, o de la Confederación de Consejos Comunales José Leonardo Chirinos, en la Sierra de Falcón.

Un año después, se sancionó la Ley Orgánica del Poder Popular y la Ley de las Comunas.⁵ A partir de estas dos leyes, se institucionalizan algunas definiciones que venían siendo gestadas desde la efervescencia popular: comunas, autogobiernos comunales y estado comunal:

El autogobierno comunal y los sistemas de agregación que surjan entre sus instancias, son un ámbito de actuación del Poder Popular en el desarrollo de su soberanía, mediante el ejercicio directo por parte de las comunidades organizadas, de la formulación, ejecución y control de funciones públicas, de acuerdo a la ley que regula la materia (Art. 14, Ley Orgánica del Poder Popular, 2010).

La memoria histórica compartida, los rasgos culturales, las costumbres y las actividades productivas son elementos que, desde la Ley, son reconocidas como potencias para el autogobierno, y que, desde las prácticas, las Comunas han coordinado y fortalecido como espacios de poder.

5 Estas leyes se aprueban a la par con otras que, en su conjunto, son hoy denominadas las leyes del Poder Popular: Ley Orgánica del Poder Popular (2010), Ley Orgánica de Planificación Pública y Popular (2010), Ley Orgánica de las Comunas (2010), Ley Orgánica del Sistema Económico Comunal (2010), Ley Orgánica de Contraloría Social (2010), y Ley de los Consejos Estadales de Planificación y Coordinación de Políticas Públicas (2010).

En específico, la Ley de Comunas destaca la prioridad de pensar una lógica política y económica desde la articulación orgánica local comunalizada, que dialogue, incida y cogestione con estructuras de gobierno nacionales. En este sentido, propone un sistema comunal basado en la creación de consejos: Consejo Ejecutivo, Consejo de Planificación Comunal, Consejo de Economía Comunal, Consejo de Contraloría Comunal, Parlamento Comunal y Banco Comunal.

En palabras de Gerardo Rojas, de la Comuna Ataroa:

La comuna representa un salto cualitativo en el sentido de agregación territorial de las organizaciones comunales, en la cual se reconoce las particularidades de cada localidad, sin descuidar la visión estratégica a nivel organizativo, productivo y en la atención de problemas estructurales del ámbito territorial conformado.⁶

La Comuna sería un cambio de lógica; otro registro que supone un modo distinto de producir la vida material y espiritual de la gente, en la cual la comunidad es la base de la producción, y no el mercado existente (Barreto, 2012).

En el ámbito comunal, se debe desarrollar un plan que incorpore las necesidades y planteamientos de los distintos sectores que se articulan en la comuna. Sin embargo, una de las dificultades y de los debates internos en estos espacios gira en torno a la necesidad de superar la idea del Consejo Comunal o la Comuna como gestores y ejecutores de proyectos, y de asumirlos, más bien, como un proceso constituyente permanente, con un espacio asambleario vivo, donde los planes comunales no sean “cartas ni peticiones, sino un plan de lucha concreto producto

6 Entrevista realizada por Daniel Pérez, estudiante de la Universidad Centro-occidental Lisandro Alvarado en el estado Lara, en el marco de elaboración del trabajo de investigación de grado para optar al título de licenciado en Desarrollo Humano.

de la construcción de una identidad colectiva” (Gerardo Rojas, Comuna Ataroa).

Así, para algunas comuneras y comuneros, las Comunas “no son un aparato ni un espacio para instrumentalizar políticas, sino para construir autogobiernos”. Ello implica un desafío político y metodológico central, que faculte el ejercicio de un poder colectivo, diverso y apunte a romper las distintas relaciones de dominación presentes en el territorio. Esta es una tensión permanente entre un espacio que pugna por ser autogobierno, pero que a su vez se gesta desde una formalidad jurídica, y una rectoría administrativa estatal que, en muchos casos, entiende a las comunas como espacios organizativos para la transferencia y ejecución de recursos.

Si bien es cierto, en muchas experiencias de Consejos Comunales y Comunas en el mejor de los casos, se apunta a “la buena gestión” de recursos para mejorar las condiciones de las comunidades, en otras se interpela ese papel y se apunta a superar las relaciones clientelares con el estado, así como la reproducción de las lógicas capitalistas, de ejercicios de poder concentrado en una sola persona, o la visión de gestoría.

Cartografía comunera: del consejo comunal a la construcción de comunidad

Ahora bien, más allá de los procesos formales que aprueban la existencia de estas figuras, denominadas Consejos Comunales y Comunas, surgen otras preguntas: ¿cómo se configuran y adquieren significado las prácticas de esta nueva institucionalidad, o lógica de construir y practicar el poder? Es decir, si realmente existen, cómo lo hacen, qué perspectivas asumen y proponen, que no necesariamente coincidan con el discurso oficial, o más bien cómo ese discurso se queda corto para dar cuenta de la significación de estos procesos. Como intento de aterrizaje descriptivo desde las prácticas, proponemos abordar tres claves de la construcción comunal: autogobierno, economía política

comunal y articulación territorial, a partir del tejido de algunos testimonios de voceros de comunas de diversos estados de Venezuela.

Para comprender estas tres claves en relación, lo primero que plantearíamos es la necesidad de reconocer la emergencia de estas experiencias como un acumulado histórico, donde convergen sujetos de distintas generaciones, en su mayoría pertenecientes a sectores populares urbanos y rurales, que lucharon por tierras, trabajo y condiciones para tener una vida digna, en contextos de pobreza, marginación y exclusión social. En este sentido, “la comuna” aparecería como una estrategia que permite movilizar actores, acciones y pertenencia en los territorios:

[...] ser más independientes, tener sentido de pertenencia, es como sentirnos más libres, ser comuneros es que podamos decir que podemos resolver nuestros problemas. Que tenemos cómo producir para los demás, para mí ser comunero es dejar de ser dependiente de los demás (Rafael Ojeda, Comuna El Maizal).

Yo no entendía que el comunismo es esto, comunidad; esa palabra la satanizan, pero comunismo es esto, hermandad, solidaridad, unión, por una sola causa. Al principio no se hablaba de comuna, pero cuando Chávez saca la palabra comuna, a los revolucionarios del campo no nos cayó mal, porque en esos cerros, en esos campos lejanos uno vivía como en comuna (Rafael Ojeda, Comuna El Maizal).

Para los comuneros entrevistados, construir comunas o construir comunidad se traduce en generar vínculos solidarios, afectivos y responsables con un proceso de compartir y reproducir la vida; con un énfasis en recuperar y reconstruir prácticas, y que implica, a su vez, una comprensión del poder como voluntad de vida, y no como dominación; el aprendizaje sobre cómo autogobernarnos y autogestionarnos la vida en común.

El autogobierno implicaría crear un gobierno del territorio, a través de instancias directas de mediación, sobre las que se puede ejercer

procesos de contraloría y mantener comunicación y participación directa. Así, el Parlamento Comunal sería la máxima instancia del autogobierno, según la ley, conformado por dos voceros (principal y suplente) de cada consejo comunal, del banco comunal y de las organizaciones socioproductivas. A pesar de que la ley establece otra serie de instancias que conforman el autogobierno, no todas suelen conformarse, y la práctica comunera encuentra en el Parlamento el espacio de máxima articulación de todas las expresiones orgánicas del territorio, espacio de socialización de información y de toma de decisiones. Estos no son los términos que explicita la ley; por tanto, en sus esfuerzos de reconocimiento formal les ha tocado a las comunas defender sus decisiones frente a algunos actores institucionales, desde la convicción de que primero existe la legitimidad de los procesos, y después su legalidad.

José Retaco, de la Comuna Agropecuaria Negro Primero, así lo relata:

[...] para eso es la palabra autogobierno. Yo tuve un evento con el Ministerio cuando yo dije que los tres movimientos sociales que hay en el territorio se organizan y eligen dos voceros que tienen participación en el parlamento comunal, y uno que tiene vocería ante la instancia de planificación comunal, son tres [...] Lo planteábamos nosotros en la instancia ejecutiva, en la instancia de planificación y la instancia de parlamento comunal, y el Ministerio decía que 'no, eso no lo establece la ley'. Y le dije 'bueno, está bien pues, nosotros primero lo construimos para que después la ley lo establezca, nosotros lo queremos así' ¿quién nos va a decir a nosotros que no? Y si la cosa no está, hacemos una carta comunal donde nosotros decidimos que los movimientos sociales elijan su vocero ante el Parlamento.

Las lógicas del autogobierno distan de algunas otras prácticas políticas. Su proceso de aprendizaje, a lo largo de años de ejercicio participativo atravesado por múltiples conflictos, permite hoy la defensa de unas formas políticas que no tienen que ver con las clásicas partidistas, verticales y/o impositivas:

Pero no es solamente recursos, no solamente infraestructura. Es el ejercicio paralelo de gobierno, de autogobierno de las comunidades, porque si no vamos a seguir educando a unos compañeros bajo unas lógicas paternalistas. Ah no, ya no la alcaldía, ya no la gobernación, sino es la Comuna la que me tiene que resolver y yo no hago nada. Entonces son dos procesos que se tienen que dar: uno, en el plano político, cultural, simbólico; y el tema material, con el Estado (Ángel Alayo, Comuna El Maizal).

Por ejemplo, la fotografía de la Comuna Ataroa, registrada formalmente en el año 2011, se compone de esta diversidad de organizaciones y experiencias: por una parte, se tiene registrada la Empresa de Propiedad Social Directa (EPSD) Bloquera Socialista “Pedro Durán”, la EPSD de Transporte “Juana la Avanzadora” (en trámites de registro), la EPSD Granja Escuela Integral “El Konuco” (registrada), la radio “Crepuscular” y la Televisora “Lara Tvec” (ambas fundaciones, que producen contenidos, saberes, conocimientos). Adicionalmente, existe una asociación civil que está muy articulada con la comuna, que es un “Club de Abuelos” que está dentro del parlamento con una vocería en el área de economía comunal. También existe un movimiento social conocido como la organización civil “Mujeres por la Vida”, cuyo énfasis es el trabajo de género, las discusiones sobre el patriarcado. Está el espacio de la “Red de Distribución de Alimentos” que, aunque no ha sido registrada, se desarrolla dentro de la comuna. Y, por último, están la Aldea Escuela de Artes “Don Pío Tamayo”, en donde se forma una orquesta típica en la localidad, y la Aldea Escuela de Artes Marciales.

En este caso, de las 10 organizaciones existentes dentro de la Comuna Ataroa, hay tres voceros o voceras en su representación al parlamento comunal y un vocero o vocera por cada Consejo Comunal, con su respectivo suplente. Así es nuestro Parlamento (Leo, Comuna Ataroa).

El autogobierno comunal debate y aprueba las cartas comunales, que vienen a ser como las normativas internas que recogen los acuerdos para la continuidad de los procesos comunales:

Está blindado aquí porque en nuestra carta comunal, que es como nuestra constitución comunal en nuestro territorio, vamos a dejar como parlamentarios, como autogobierno, que nuestro banco de necesidades convertido ya en banco, en proyecto, si el pueblo elige una nueva vocería al parlamento, para las cinco instancias del autogobierno, a través de nuestra carta está obligada a darle continuidad y no cambiar nuestro banco de necesidades; no tiene por qué construir un nuevo banco de necesidades ni construir un nuevo plan de desarrollo; tiene que darle continuidad y la carta comunal debe ser modificada en el 2019, porque le hemos puesto fecha al banco de necesidades hasta el 2019; ahí puede ser modificada y, sin embargo, puede ser modificada en quitarle ¿qué cosa? en lo que ya no tengamos necesidad de vivienda, en lo económico, en la estabilidad económica de las familias (Retaco, Comuna Negro Primero).

Las experiencias productivas de las comunas se encuentran en los relatos, en las vivencias, en el encuentro directo con ellas, mas no en las estadísticas oficiales de ningún organismo estatal. La producción material de la vida para comuneras y comuneros también ha sido un proceso de aprendizajes, de ensayos y errores, de fuerte relación de dependencia con el subsidio institucional; pero a partir de ese proceso, se vienen ensayando métodos y tecnologías sociales que posibilitan mayores certezas en el hacer productivo comunal. Es así como podemos encontrar experiencias como el mapeo territorial, el censo de productores, la construcción de bancos de necesidades y fondos de ahorro o sistemas de financiamiento comunal.

En la Comuna Ataroa, por ejemplo, se creó una sala cartográfica que cuenta con 10 computadoras para hacer levantamiento de información sobre potencialidades, infraestructuras, servicios y otros aspectos de carácter estratégico en lo político, social y económico, para la planificación comunal. Este mapeo se realiza no

solo sobre el ámbito de la comuna, sino de toda la parroquia⁷ donde se encuentra ubicada.

Uno de los aspectos fundamentales que surge en este reconocimiento del territorio y sus potencias productivas tiene que ver con las formas de propiedad existentes: quiénes las poseen, qué usos les otorgan, cuáles son las posibilidades de plantearse formas de propiedad colectiva o común y, más aún, de desarrollar relaciones de producción para el uso y beneficio común de estas propiedades, sin reproducir formas de explotación humana y acumulación de capital.

Se observan intentos de creación de sistemas económicos comunales, para los que se plantea no solo la existencia de propiedad colectiva, sino también de propiedad privada para la producción, pero a escala familiar. Ello, desde el entendido de que es fundamental que las familias garanticen un sustento material justo, que les permita asumir labores orgánicas más amplias. En el caso de la Ciudad Comunal Simón Bolívar, en el estado Apure, zona rural-llanera de Venezuela, se rescataron 14 000 hectáreas, de las cuales 5 731 se dedicaron a un proyecto colectivo, y las restantes fueron entregadas para patios productivos por familias de 50 hectáreas. Inicialmente se incorporaron 134 familias y se planteaba incorporar otras más.

Entonces, en las experiencias encontramos distintas modalidades dentro del sistema económico comunal: una, la propiedad común, donde se invierte en procesos colectivos de producción y de los que se aspira generar excedentes para su reinversión social; otra, las unidades familiares, que son apoyadas y fortalecidas por la comuna que actúa como núcleo de financiamiento, proveedora de materias primas o distribuidora; y, con menos frecuencia, las

7 Parroquia es la instancia política administrativa más pequeña en la que se divide un estado. Una comuna puede llegar a ocupar todo el territorio que constituye una parroquia. Luego de la parroquia vendría a estar constituido el municipio.

cogestionadas o lo que, desde la ley, se plantea como Empresas de Propiedad Social Indirecta. Uno de los casos emblemáticos de esta última son las empresas de gas comunal, cuya gestión se desarrolla junto con PDVSA.

Si bien el apoyo del estado para el impulso de las comunas ha sido fundamental, hoy muchas de ellas se replantean la relación paternal y rentista que mantienen con el estado, y evalúan las dificultades en sus procesos de autonomía y consolidación política y económica.

[...] imagínate tú una Comuna ahora nace para que entonces todos los años le esté exigiendo al Estado que le dé recursos para funcionar. ¿Qué estaríamos haciendo? [...] No. Nosotros nos hemos planteado acá una Comuna autosustentable, productiva. Si vamos a necesitar del Estado, pero cada día que nosotros avancemos es menos quitarle al Estado. Las leyes nos permiten a nosotros que el Estado está obligado a darnos un presupuesto para poder funcionar. Nosotros hemos resistido, no queremos (José Retaco, Comuna Negro Primero).

En consonancia con este planteamiento y de acuerdo con el análisis de las condiciones de la población en el territorio y de elaboración de un banco de necesidades, la Comuna Negro Primero optó por la disminución progresiva del subsidio, desde una lectura que reconoce lo estratégico que significa la distribución social de los ingresos de la renta petrolera, a través de políticas sociales masivas en áreas fundamentales como la alimentación, pero cómo también es necesario evaluar y modificar estas políticas.

Por su parte, Andrés Alayo de la Comuna El Maizal reflexiona:

Ni somos tan dependientes ni somos tan autónomos; hay un proceso. De 0 a 100, estaríamos como en 60. Hay un nivel de autonomía económica, en la toma de decisiones, cómo se toman, discutimos, peleamos, pero se hace. Lo ideal, para allá es que debemos ir, es que el proyecto económico podamos autofinanciarnos, autosustentarnos, abrir otros frentes de trabajo. Hay una dinámica que ya la gente aprendió, pero necesitamos dar un salto para generar mayores recursos, tanto en el maíz

como en el café, el procesamiento; por ahí se podría garantizar la sustentabilidad económica de todos los proyectos.

El horizonte de la autogestión comunal, entonces, se concibe como sistema articulador de procesos de producción y distribución a escalas que superan el espacio territorial comunal, al tiempo que impactan en las alternativas de consumo de la población que no pertenece a las comunas, o permite articular comunas rurales y urbanas. El caso de la distribución de alimentos –actualmente una situación crítica en el contexto económico y crisis rentista en Venezuela– es emblemática para mostrar diferencias concretas en este sentido.

Una de las claves del sistema ha sido la creación de fondos comunes para financiar procesos productivos de la comuna. Dichos fondos se crean a partir de la generación de excedentes de los proyectos colectivos, de ahorro en la inversión de los recursos de algún proyecto subsidiado, o de estrategias de compras al mayor de materias primas, en algunos casos. Una de las situaciones más frecuentes, en los últimos años, ha sido la decisión de las comunas de ejecutar las obras que el estado decide realizar: construcción de viviendas, vialidad, instituciones educativas, instalación de infraestructura para servicios, entre otras. De dicha ejecución suele generarse un ahorro de costos que nutre el fondo de ahorro común. Este músculo financiero ha permitido a las comunas consolidarse como instancias autónomas de apoyo y gestión económica en los territorios. Así lo cuentan algunas comuneras y comuneros:

Aparte de la parte productiva primaria, está la transformación de esa materia prima. Nosotros aquí prestamos el servicio de secado y trillado de café. Lo hacemos a bajo costo, creando también como un fondo de ahorro para todos los productores que estamos asociados (Julio Mota, Comuna El Tambor).

Quedan muy cortos los relatos que aquí se puedan presentar respecto de la cantidad de esfuerzos comunales que existen en

el país, orientados a crear sistemas económicos alternativos a las lógicas del capitalismo, sea en su versión neoliberal como en su versión rentista. Pero persisten debilidades profundas. En una lectura desde la economía política, es determinante quién produce, qué produce, para quién produce y para qué. Preguntas básicas olvidadas convenientemente por la economía neoclásica, y cuyas respuestas encuentran en la comuna y en el estado un papel fundamental. Se trata, entonces, de democratizar no solo el acceso al consumo y la satisfacción de necesidades básicas, sino todas las estructuras económicas. Por eso, también, hay que producir nuevos bienes y con nuevos productores, para que el patrón de acumulación varíe a lo largo del tiempo.

Dentro de las comunas, el debate acerca del cambio de la matriz productiva gira en torno de la necesidad de: a) avanzar en procesos de agroindustrialización que les permitan modificar la condición subsidiaria y dependiente de ser productores de materias primas, sobre todo las comunas rurales; b) plantearse opciones para incorporar métodos agroecológicos a las prácticas productivas. Estos debates se han convertido en ensayos y experimentaciones que, en la mayoría de casos y con distintas contradicciones, han sido apoyadas por instituciones del estado. Tal es el caso de la Comuna El Tambor y el convenio suscrito con el Movimiento Sin Tierra para la creación de un banco de semillas:

El año pasado trabajamos con dos técnicos de ellos y de la cooperativa Brasil Conaterra. Ellos producen abono orgánico y también con la intención de tener semilla para los productores y también para distribuir. Antes se compraban, ahora hay semillas autóctonas; antes eran impactadas con un paquete químico tecnológico que rompe con nuestra visión. Esa fue una luz con el MST; con eso del banco de semillas, hay productores que son guardianes de semillas. Y también está el trabajo más comunal vinculado a las EPS de viveros, casas de cultivos, sobre todo hortícolas. Tenemos como lineamientos tres cosas: 1) la semilla no se comercializa; 2) la semilla tiene que dársele un manejo agroecológico; 3) el productor tiene

el compromiso de devolver al banco de semillas el doble de lo que le dio el banco (Julio, Comuna El Tambor).

El tercer aspecto clave de la apuesta comunal mencionada tiene que ver con los procesos de articulación y construcción de redes. En este sentido, caminan dos procesos complementarios: lo que se genera de forma más natural en los territorios geográficamente cercanos, en las afiliaciones políticas y productivas de otros alcances, y en la convicción de avanzar en la construcción hegemónica del poder comunal; y lo que permite el cuerpo jurídico y las instancias formales de registro y vinculación institucional, creadas como sistemas de agregación comunal: comunas, ciudades, federaciones y confederaciones comunales.

En esta vía, encontramos Corredores Territoriales Comunales, donde:

[...] se enlazan comunas, movimientos sociales, organizaciones sociales, productivas, culturales, conviviendo en espacios y ritmos múltiples pero cuyo centro de gravedad es la construcción de dinámicas contra-hegemónicas y pre-figuradoras de la nueva sociedad en territorios históricamente determinados y que hacen parte la nueva geometría del poder (Observatorio del Poder Popular-Corredores Territoriales Comunales, 2013).

Estos Corredores Territoriales Comunales son espacios geográficos y sociales, donde se teje otro poder que intenta disputar hegemonía al capitalismo y a la burocracia. Su explicación y entendimiento no se puede reducir a la suma de componentes por territorio; debe comprenderse como una construcción social que se produce desde el mismo conocimiento de los sujetos y sus prácticas cotidianas de vida, desde el “ser-saber-hacer”.

En estos términos se expresan comuneras y comuneros del Corredor Territorial Comunal Argimiro Gabaldón, en el estado Lara, entidad ubicada en la zona centrooccidental del país, que agrupa a seis comunas para un total de 72 Consejos Comunales.

Este Corredor, junto con otros tres corredores más, están debatiendo sobre el proceso de comunalización del territorio.

“De allí que nuestra opción por una civilización distinta a la del capitalismo y que llamamos socialismo, se sustenta en una doble convicción: ni habitamos el mejor de los mundos posibles ni hay nada que garantice que vamos necesariamente hacia un mundo mejor. No siempre las contradicciones que un orden social contiene estallan por sí mismas, y si lo hacen bien podrían arrasarse con su estallido las posibilidades de una vida mejor. Nuestra opción por el cambio tampoco pretende tener un sustento determinista, como el de la vieja izquierda para la cual la nueva sociedad llegaría como resultado de las leyes inexorables de la historia.

De allí que nuestra opción por construir poder popular y una sociedad-civilización distinta es precisamente eso: una opción, libremente tomada, una afirmación de nuestra condición de hombres y mujeres libres [...] Desde esa perspectiva es que asumimos la “construcción del poder popular” como un proceso integral de socialización y desmontaje del poder centralizado-privatizado; proceso que lo devuelve-resitúa a su fuente originaria, que radica en el trabajo humano y los lazos sociales que lo construyeron, evitando con ello que se sitúe otra vez por encima de nosotros, decidiendo el curso de nuestra vida y nuestra muerte (Observatorio del Poder Popular-Corredores Territoriales Comunes, 2013).

En este corredor se articulan las comunas El Maizal, Ataroa, Minas de Buría y Negro Miguel. Su carta fundacional es un plan integrado que partió del reconocimiento de todas las potencias naturales, humanas y productivas del territorio para, desde su soberanía política, emprender la autogestión económica. Su construcción les ha implicado una disputa con terratenientes, fuerzas políticas opositoras locales, figuras institucionales y cuerpos de seguridad cómplices en redes ilícitas; disputas que, incluso, han costado la vida de compañeros comuneros.

[...] los corredores son eso: son trincheras, como espacios de apropiación del territorio. Para nosotros, en esos espacios, se

construyen las formas de autogobierno más allá de la lógica del Consejo Comunal y la Comuna. Hay que construirlo en la medida en que esos espacios de autogobierno se generen en zonas liberadas, obviamente con todas sus contradicciones. Tienen que ser territorios de disputas, pues si hay espacios vacíos se debe repotenciar la fuerza comunal (Andrés Alayo).

El trabajo en red que han desarrollado estas comuneras y comuneros ha estado vinculado con la movilización política, el apoyo a las otras Comunas en procesos de disputa del territorio (luchas y resistencias), la distribución comunicacional de lo que se hace en las Comunas y, con mayor nivel de prioridad pero menor de concreción de ejecución, el encadenamiento productivo. Esta articulación, en los diferentes niveles, pasa por el desarrollo de proyectos dirigidos a la totalidad de la red, no a una comuna, sino al Corredor, la Ciudad Comunal o al Eje Territorial.

En estas prácticas articuladoras también encontramos: los Ejes Territoriales Comunales del estado Falcón, El Corredor Territorial Comunal Charakot Apira del estado Mérida, la Ciudad Campesina Socialista Simón Bolívar en el estado Apure, así como orgánicas nacionales como el Frente Nacional Campesino Ezequiel Zamora, la Corriente Revolucionaria Bolívar y Zamora, entre otras experiencias.

Voceros del Corredor Territorial Comunal Charakot Apira señalan la importancia de articular, a partir de la creación de proyectos estructurantes o macroproyectos. En este sentido, se proponen tener centros de acopio, mataderos y proyectos de viviendas que funcionen para el corredor y no solo para la comuna. Por su parte, la Ciudad Comunal Campesina Socialista Simón Bolívar ha propuesto la creación de la Concretera Víctor Díaz Ojeda, una empresa de transporte y una Unidad de Suministro (distribuidora-comercializadora de rubros alimenticios).

Las tensiones existentes en la emergencia de lo nuevo

Ahora bien, la riqueza de estas experiencias en curso está, por supuesto, atravesada por tensiones y nudos críticos que hacen de la apuesta comunal un horizonte en disputa permanente. La interpretación sobre el qué y el cómo de estas construcciones comunales que tienen hoy comuneras y comuneros es el resultado de todos estos años de luchas, trabajos y nuevas experimentaciones. A modo de síntesis, puntualizamos algunas de estas tensiones:

- Lo nuevo y lo viejo, ¿es impuesto o surge de las bases populares? Al comienzo de este impulso, algunas organizaciones preexistentes del territorio sintieron atropello e imposición de esta propuesta, en tanto producía dispersión y alteración de sus agendas de trabajo y articulación. Eran los consejos comunales, a partir de ese momento, las únicas instancias legales de interlocución con el estado. Todas las expresiones debían nuclearse en torno de su legitimación. Un caso dramático fue el intento, por parte del estado de que las comunidades indígenas se organicen en la lógica de consejos comunales, por ejemplo. Esta situación ha ido mutando con el tiempo.
- Confrontación entre vecinas, vecinos por recursos, prioridades de gestión y criterios de visión estratégica sobre el para qué de los Consejos Comunales. Los tiempos de “la juntura” entre los pobladores, que genera la orgánica y la cultura de lo comunal, se golpeó con la acción y los tiempos institucionales que posibilitaban la transferencia de recursos de manera directa e inmediata a las comunidades. Esta situación pareció, en principio, limitar la potencia y el alcance político de esta apuesta, al reducir el papel de los consejos comunales a acciones reivindicativas en el ámbito local, vinculadas con arreglos de calles,

cloacas, suministro de servicios públicos, mejoramiento de viviendas, recuperación de áreas urbanas, etc.

- Conformación de Consejos Comunales familiares y administración discrecional o corrupta de los recursos transferidos. Ciertamente, en varias experiencias comunitarias se reprodujeron las lógicas de usurpación y viveza del capitalismo. Se fingieron procesos participativos y no se activaron acciones de contraloría social para estas instancias comunales ni para los órganos institucionales. En las trayectorias históricas de Consejos Comunales y Comunas suelen reconocerse procesos como este, que luego fueron reconstruidos con la participación de otros actores comunitarios.
- Dificultades en el sostenimiento de los procesos participativos, necesario para la legitimación de la asamblea de ciudadanas y ciudadanos, como máxima instancia decisoria de los Consejos Comunales. Uno de los mayores desafíos enfrentados tuvo que ver con la posibilidad real de ejercer, con protagonismo, el poder de soberanía de la gente y democratizar el proceso de debate y toma de decisiones, a través de una asamblea de ciudadanas y ciudadanos, donde participara mínimo el 30% del total de habitantes de las comunidades que conformaban el consejo comunal. No se trata de grupúsculos, de elites políticas, cúpulas dentro del barrio que generan diferenciación y desigualdad por acceso, a la información, los recursos, las relaciones y el trabajo. Esta dificultad tiene que ver también con una capacidad para ejercer lo que, hasta este momento de nuestra historia, no existió: un poder colectivo y distribuido. Ello ha generado, como consecuencia, la imposibilidad para muchas comunidades de avanzar en la construcción de planes integrales que dimensionen lo local y lo global, y que sean efectivos en la transformación política, económica y cultural. Gerardo

Rojas, de la Comuna Ataroa, del estado Lara, nos plantea al respecto:

[...] cuando menciono que se pudo haber hecho más, me refiero a que hace falta mayor coherencia metodológica, en función de motivar la visualización de un plan de desarrollo integral comunal, pues lo que hasta ahora se ha hecho es asumir el Consejo Comunal como una instancia para llenar un formulario y solicitar los recursos para un problema específico, lo que ha traído como consecuencia que muchas de las propuestas presentadas no formen parte de los problemas prioritarios de la comunidad y no generen impacto estratégico en la atención de los problemas existentes. En ocasiones, los proyectos presentados tienen que ver con la motivación de algunos voceros en particular, y no de una demanda jerarquizada por la asamblea de ciudadanos (Gerardo Rojas, entrevista).

- Control y cooptación por parte del estado. Existe un polémico debate sobre la autonomía de las organizaciones comunales respecto del estado, su cooptación, dependencia, manipulación, domesticación, etc. Esta tensión se encuentra siempre presente. Su cuestionamiento o intento de transformación es tan variada como experiencias comunales existen. En cuanto a este tema, planteamos algunos puntos. En principio, dar cuenta del sujeto popular que ha estado en el centro del proceso bolivariano: sujetos populares, incluidos pobladores barriales, campesinos y campesinas, mujeres, indígenas, que han logrado nuclearse en torno de una apuesta de transformación y un reconocimiento de clase. Un aspecto clave sobre esta reflexión es la necesidad de romper con las lógicas asistenciales y los modos culturales fundados sobre “el que me den”, propios del clientelismo y paternalismo histórico con el estado para transitar a la construcción de políticas diseñadas desde abajo y que apunten a fortalecer las fuerzas, medios y experiencias productivas comunales.

Este es un desafío permanente de aprendizaje sobre las lógicas populares:

Una de las cosas complicadas es el tema de la sincronía de la dinámica popular con la institucional, y esa sincronía es mucho más que un encuentro, una declaración pública. Es una planificación de la lógica popular que permita resguardar lo estratégico en el marco de las contingencias, y también que la misma lógica del Estado —que piensa en resolver metas, cumplir objetivos, que todavía no ha muerto, que hemos heredado y estamos tratando de transformar— lo asuma (Gerardo Rojas, entrevista 21-03-2014).

Así, la lucha es permanente para que la organización popular no sea la masa dirigida e instrumentalizada por el partido de gobierno ni por el estado, y para que su relación pueda zafarse de la tutela que, en muchos casos, intentan imponer a partir de las lógicas de burocratización y de control político.

- Más allá del control por parte del estado hacia los consejos comunales y comunas, y de las posibilidades de consolidar autogobiernos populares con una base productiva consolidada, se advierte una tensión que no es un tema menor: se trata de las diferencias con los modelos que se reproducen en la escala macro, a nivel de las estructuras centrales de gobierno, donde permanecen lógicas centralizadas y procesos de toma de decisiones, que continúan favoreciendo a grupos e intereses privados capitalista que descreen de la apuesta comunal, y miran las expresiones del poder popular como un proceso paralelo, microlocal y sin incidencia hegemónica; además de ir en dirección contraria a la transformación del modelo de petro-estado existente.

Los desafíos en disputa

Los mayores desafíos que han asumido estas experiencias pasan primero por consolidar dos claves de construcción: a) aprender el arte

de autogobernar(nos), romper con las lógicas jerarquizadas, segmentarias, individualizantes, de privilegios, para hacerse voz autogobernante que permita el ejercicio popular del poder, que posibilite otras formas de vida; y, b) consolidar procesos productivos que permitan transformar la matriz productiva dependiente, extractivista, depredadora y, a su vez, parasitaria del capitalismo rentista venezolano.

El primero de los desafíos interpela acerca de una comprensión sentida en torno del “espíritu de la comuna”. La apuesta comunal no puede ser ni un panfleto programático ni una fórmula de repartición de la renta ni una política para los pobres, especie de política subsidiaria y subordinada de la política reproductora de las formas de dominio del estado. Debe comprenderse como una mirada para descolonizarnos, para reaprender que el mundo lo podemos pensar, hacer y vivir de manera distinta, más solidaria, más justa, más fácil, más amorosa y más humana. Y, todo ello, a su vez, pasar por superar las lógicas “administrativas” del poder, de gestionalización de la política que los burócratas profundizan y promueven desde el terrible temor de ser suplidos en sus funciones intermediarias y representativas que, en un país como Venezuela, significa la capacidad de manejar ingentes recursos económicos derivados de un estado petrolero. De allí, la posibilidad de que quienes no construyen en su praxis las Comunas comprendan que estas no pueden ser apéndices ni de instituciones ni de partidos políticos, como lo expresa Reinaldo Iturriza:

Nuestro partido (el PSUV) debe renunciar expresamente a la pretensión de instrumentalizar los consejos comunales, de administrar el espacio a conveniencia. Antes de controlarlo “a cualquier costo”, concebirlo como un espacio desde el que se construye hegemonía popular y democrática. “Los consejos comunales no son ni mucho menos deben ser el único espacio de la revolución bolivariana”. Pero sí son el espacio político por excelencia. Un espacio que “no puede ser apéndice del partido”, como alertara el comandante Chávez, el 11 de junio de 2009. ¡Los consejos comunales no pueden ser apéndices de las alcaldías! No pueden ser, no deben ser, no se

dejen. Los consejos comunales, las Comunas no pueden ser apéndices de gobernaciones ni del Ministerio ni del Ministerio de Comunas ni del presidente Chávez ni de nadie. ¡Son del pueblo, son creación de las masas, son de ustedes!

El otro desafío implica pensar y crear la comuna como alternativa socio-cultural-productiva a la urbanización del capital. Eso implica rehacer los qué, cómo y para qué producimos, así como el lugar de la producción. En este sentido, el debate fundamental sobre los contextos campesinos y urbanos, y la relación necesaria entre campo y ciudad se convierte en proceso fundante de cualquier transformación. Actualmente, los territorios comunales no son mayoría en la vida social. Por ello surgen interpelaciones para quienes, sin ser parte de algún proceso colectivo territorializado, buscan comprometer su ingenio y fuerza social en impulsar el poder popular, ser parte de la nueva cultura productiva de lo comunal para la disputa de imaginarios, de subjetividades, de economías, de ser poder constituyente.

Así, el autogobierno, las nuevas formas productivas en clave autogestionaria, y la apuesta por otras formas de ejercer la política como democracia de lo común, son ejes vivos en los debates abiertos en este momento, desde estas apuestas organizativas comunitarias. El desafío central que visibiliza esta experiencia es que la transformación del estado y de la sociedad debe surgir desde los intereses de la gente, impulsar políticas populares participativas que no se cristalicen desde las lógicas burocráticas, centralizadas y discrecionales del poder constituido, sino que se articulen en instancias nuevas, de abajo hacia arriba, y con lógicas, prácticas y métodos en permanente experimentación, ensayo y reorientación.

Bibliografía

ANTILLANO, ANDRÉS

- 2012 “De la democracia de la calle a los Consejos Comunales: La democracia desde abajo en Venezuela”. En Luisa López, Marta Molina y otros (comps.) *¿Otros Mundos Posibles?*

Crisis, gobiernos progresistas, alternativas de sociedad, [en línea]. Fundación Rosa de Luxemburg y Universidad Nacional de Colombia, Medellín. <http://www.rosalux.org.ec/attachments/article/499/otrosmundosend.pdf> [Consulta: 15 de mayo, 2015].

BARRETO, JUAN

2012 *La comuna. Antecedentes heroicos del gobierno popular*. Editorial El perro y la rana, Caracas.

ITURRIZA, REINALDO

2014 *La vitalidad de la revolución* [en línea]. <https://elotrosaberypoder.wordpress.com/2014/08/31/lavitalidad-de-la-revolucion/> [Consulta: 15 de mayo, 2015]

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

2011 *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista*. Fondo de Cultura Económica, México.

SERRANO, ALFREDO

2014 *El pensamiento económico de Hugo Chávez*. Vadell Hermanos Editores, Caracas.

Documentos y leyes

Una mirada a lo que somos: Observatorio del Poder Popular-Corredores Territoriales Comunes. Documento, Estado Lara, 2013.

Ley Orgánica de Consejos Comunales. Venezuela, 2009.

Ley Orgánica del Poder Popular. Venezuela, 2010.

Ley Orgánica de las Comunas. Venezuela, 2010.

México: Desde abajo todo, desde arriba nada

La autonomía zapatista en Chiapas y la Otra Campaña

Miriam Lang¹

*Este texto fue comentado y enriquecido por Raquel Gutiérrez,
Patricia Zapata, Belén Cevallos y Claudia López.*

La lucha zapatista ha sido, en las últimas décadas, uno de los referentes más importantes para la construcción de alternativas antisistémicas. Simbolizó, a escala global, la esperanza de que aún después de la derrota histórica del bloque soviético, otro mundo era posible, y marcó el punto de partida de las luchas antineoliberales. En los territorios zapatistas de Chiapas, al mismo tiempo, la profundización progresiva de la autonomía ha transformado la vida de las comunidades y la subjetividad de mujeres y hombres mayas. También ha influido fuertemente en la reflexión estratégica acerca de una transformación emancipadora de la sociedad, y acerca de las formas de hacer política.

En este artículo, me propongo contribuir con algunas pistas a los aprendizajes que han sido extraídos ya por múltiples autores de esta experiencia de lucha. Analizaré, en clave de institucionalidad transformadora desde abajo, las estructuras creadas en el contexto del proceso autonómico de la lucha zapatista, para organizar la reproducción de la vida en sus territorios y satisfacer

1 Miriam Lang. Directora de la Fundación Rosa Luxemburg para la región andina (2010-2015). Impulsó la conformación del Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo que coordina desde 2011. Docente de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Quito. Es doctora en sociología por la Universidad Libre de Berlín, con especialización en estudios de género, y tiene una maestría en estudios latinoamericanos. Ha sido activista internacionalista, feminista y del movimiento antirracista en Alemania y ha colaborado con organizaciones indígenas y de mujeres en América Latina.

diferentes necesidades.² En un segundo momento, discutiré las iniciativas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) para crear estructuras transformadoras desde abajo en el resto del territorio mexicano, sobre todo en el marco de la Otra Campaña. Entre otros parámetros para analizar las transformaciones realizadas y las institucionalidades creadas, planteo utilizar la democratización, la descolonización y la despatriarcalización. Estos dos últimos términos, acuñados originalmente en el debate boliviano, al principio del gobierno de Evo Morales, me parecen útiles, como una suerte de vectores para mirar hacia dónde transita la transformación, qué ejes de dominación social disputan y desmontan, o también en qué aspectos los reproducen, eventualmente. Los tres parámetros, como significados, sin duda, han estado muy presentes en la narrativa zapatista.

La apuesta estratégica a la autonomía territorial en Chiapas fue una reacción a las experiencias de la Marcha por la Dignidad Indígena, ocurrida en los primeros meses del 2001, cuando un grupo de comandantes zapatistas recorrió 12 estados federados hasta llegar a la capital mexicana, para finalmente exigir amplios derechos de autonomía para la población indígena, en un discurso ante el Congreso. Pero en lugar de convertir en norma los puntos centrales de los

2 Tuve la oportunidad de vivir y trabajar en Chiapas, en el marco de un ejercicio de solidaridad práctica con las mujeres y los hombres zapatistas, entre 2003 y finales de 2005. Anteriormente, había pasado múltiples estadias de varios meses en territorio zapatista, de 1997 en adelante. Mi presencia nunca se debió a una labor investigativa o académica; por ello, tampoco tuve ninguna interlocución desde ese lugar con las autoridades autónomas zapatistas. Esto es importante señalar porque las Juntas de Buen Gobierno tenían la facultad de aprobar o rechazar la presencia de investigadores en su territorio (para el debate acerca de la producción de conocimiento en territorio zapatista, ver Mora Bayo, 2011). En este caso, fue solamente después de salir de Chiapas que me senté a analizar lo vivido. Tampoco tuve la oportunidad de volver por más tiempo a Chiapas desde entonces, excepto visitas cortas, por lo cual la información posterior a 2005 sobre las diferentes instituciones de la autonomía zapatista proviene de fuentes secundarias.

Acuerdos de San Andrés,³ los parlamentarios aprobaron una nueva ley indígena muy superficial que reconocía de manera general las diferencias culturales, pero no garantizaba a los pueblos indígenas ni la calidad como sujetos de derechos colectivos ni la autodeterminación en cuanto a sus recursos económicos. Es más, el Partido por la Revolución Democrática (PRD), de centroizquierda, que hasta ese momento tenía incorporada la implementación de los Acuerdos de San Andrés en su programa, votó a favor de esta ley. Esto fue interpretado como traición por los zapatistas y parte de la izquierda. Una demanda colectiva presentada por varias comunidades indígenas ante la Corte Suprema, igualmente, no arrojó ningún resultado.

De toda esta situación, el EZLN dedujo que la legalidad impuesta por las mencionadas instituciones ya no era vinculante ni obligatoria para él. Por un lado, al declarar su autonomía, no se salió de la cancha marcada en la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna (1995), que garantiza a sus miembros la libertad de moverse en el país, siempre y cuando no realicen acciones armadas. Pero, al mismo tiempo, prácticamente creó un orden político paralelo, que refuta, en gran medida, el poder definitorio de las instituciones políticas mexicanas oficiales sobre sus comunidades, sus proyectos y su cotidianidad.

Priorizó, entonces, una estrategia política que se desarrolló estrictamente por fuera de los ámbitos institucionales de la política oficial, no solo gubernamentales sino también partidistas y sindicales. Aunque se fundamenta en el artículo 39 de la Constitución, según el cual el pueblo soberano “tiene en todo tiempo el inalienable derecho de

3 Los Acuerdos de San Andrés son un documento firmado en febrero de 1996, que resultó de una negociación iniciada en 1995 entre el gobierno de México y el EZLN, en la municipalidad de San Andrés Larraínzar de Chiapas. En este documento, el gobierno se comprometió a modificar la Constitución nacional para otorgar derechos, incluyendo la autonomía a los Pueblos Indígenas de México, y atender las demandas en materia de justicia e igualdad para los pueblos indígenas y los pobres del país. Para mayor información ver, por ejemplo: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=400>.

alterar o modificar la forma de su gobierno”, la autonomía zapatista no es reconocida oficialmente ni sometida a procedimientos estatales, como las autonomías indígenas de Bolivia, por ejemplo.⁴ No es un espacio vinculado con las estructuras del estado, sino que se ejerce desde la resistencia. Reclama: “[...] el derecho de reorganizar el espacio social y político de una forma distinta a la lógica del gobierno federal, y de determinar el uso de la tierra y de los recursos según los criterios de la misma población” (Stahler-Sholk, 2011: 414).

La autonomía zapatista también se construye por fuera de esa cultura política establecida en México y amplias partes de América Latina, que espera del estado que “dé” obras o beneficios en una dinámica clientelar, que “conceda” o “garantice” derechos. Los zapatistas han sido muy estrictos en su rechazo a aceptar cualquier dádiva o programa desde arriba, e incluso en vetar el acceso de los agentes estatales respectivos a su territorio. Quien no respeta esta decisión, es expulsado del movimiento.

En consecuencia, la autonomía zapatista también tiene una conceptualización de los derechos distinta de la del discurso liberal, ya que elimina al estado como referente externo para la existencia de los derechos. En la lógica zapatista, que ya no espera nada del estado, un derecho no existe porque alguna instancia lo garantiza ni porque figura en una ley, sino únicamente porque se ejerce, colectiva e individualmente, y desde la resistencia (Speed, 2011).

De dónde se parte

Como punto de partida para un análisis de la institucionalidad, generada en el marco del proceso de construcción de autonomía, primero es imprescindible subrayar el efecto devastador de las instituciones coloniales preexistentes al zapatismo sobre las comunidades mayas de Chiapas; la crudeza con la cual la dominación

4 Ver el artículo de José Luis Exeni, en este libro.

colonial se manifestaba todavía en los años 90 del siglo XX, apenas antes del levantamiento, que incluía desde el famoso “derecho de pernada” de los hacendados sobre las adolescentes indígenas, hasta castigos corporales como colgar de los pulgares a algún ‘peón’.

La poca presencia que hacía el estado en el sureste mexicano solo causó profundos estragos; por ejemplo, con una “educación” que muchas veces castigaba la curiosidad, inculcaba la obediencia y la sumisión, y sancionaba el hecho de hacer una pregunta como muestra de mala educación. Una joven –ahora *insurgente* o combatiente– del EZLN, que asistió a la escuela primaria oficial durante seis años, recuerda:

Cuando salí de primaria, apenas sabía leer y escribir. Apenas, porque no entendía nada de lo que leía, pues yo no entendía ni hablaba castellano. El profesor hablaba en castellano, pero no nos lo enseñaba. Era el único en el aula que entendía lo que hablaba. Entonces, nos daba tareas, por ejemplo: lean esto diez veces. Salía del aula y nos dejaba solos, nadie sabía dónde iba [...]. Nos trataba muy mal, nos reñía todo el tiempo, nos pegaba, no nos explicaba qué quería que hiciéramos. [...] Es por eso que yo, en la escuela, no aprendí nada. Todo lo que sé ahora, lo aprendí en la lucha zapatista.⁵

Otro ejemplo de los atropellos estatales son las prácticas de fraude electoral que forman parte del sistema de dominación del Partido Revolucionario Institucional (PRI). En Chiapas, el fraude electoral no solo consistía en un conteo fraudulento de votos: las urnas del sufragio ni siquiera llegaban a muchas comunidades, ya

5 Entrevista en Radio Insurgente, con ocasión del 3er aniversario de su creación con una integrante del grupo fundador de este proyecto. La entrevista fue transmitida internacionalmente el 25 de febrero de 2005 (véase <http://www.radioinsurgente.org/index.php?name=archivo>). Ojo, el nivel de educación en el EZLN (la estructura militar) era mucho más avanzado respecto del de las comunidades en los años en los que yo estaba en Chiapas.

que los funcionarios del PRI llenaban las boletas de votación de regiones enteras directamente en sus oficinas de la ciudad.⁶

En estrecha conexión con el poder colonial, está la dominación patriarcal, que marca profundamente la vida cotidiana en las comunidades de Chiapas. Esta constituye otro punto de partida de la transformación zapatista. Por lo general, las mujeres no tienen libertad de movimiento: no pueden salir de la casa sin permiso y, mucho menos, viajar a la ciudad; no se les permite aprender español, lo que limita sus posibilidades de comunicarse incluso con otras mujeres de otros pueblos mayas; y, las niñas de siete u ocho años ya cargan con sus hermanitos pequeños. Muchas mujeres tienen más de 10 hijos. Esta situación va acompañada de una alta dosis de violencia de género, y de una pauta de masculinidad muy asociada con el consumo de alcohol que, con frecuencia, deja a los hombres inconscientes en la calle.

Antes de 1994, la mayoría de la población campesina de Chiapas vivía de pequeñas parcelas, y lograba producir apenas el maíz y frijol suficiente para subsistir, o bien trabajaba como jornalera en las grandes plantaciones de café; o como ‘acasillados’,⁷ totalmente expuesta a la arbitrariedad de sus patrones.

Esbozar aquí este punto de partida no solamente nos aclara el enorme desafío que significa una transformación emancipadora en estas condiciones, sino que también explica por qué el discurso zapatista enarboló la dignidad como uno de sus valores principales.

La creación de una institucionalidad civil de las bases de apoyo zapatistas inició a finales de 1994, con la creación de los municipios autónomos rebeldes. Luego fue ampliada, en 2003, a los

6 Entrevista con el sociólogo francés Andrés Aubry, realizada el 20 de abril de 2005. Aubry vivió y trabajó en Chiapas desde 1973 hasta su muerte, en 2007.

7 Trabajador agrícola que vivía permanentemente con su familia en el terreno de la hacienda y cobraba muy escaso salario. Muchas veces debía endeudarse con el patrón y comprar en la ‘tienda de raya’, propia de la hacienda.

Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno, como instancias de autogobierno a escala regional. Ello incluye una serie de apuestas para ejercer mayor control sobre la reproducción social y cultural; entre ellos, sistemas autónomos de salud y educación, un sistema de justicia y una economía propios.

A continuación, describiré lo novedoso, lo exitoso, lo inspirador, desde mi perspectiva, pero también algunas contradicciones internas que surgen inevitablemente en este campo de experimentación social. La intención de mencionarlas aquí no es minimizar la importancia de esta experiencia autonómica para la construcción de alternativas emancipadoras; sino, al contrario, compartir la mayor cantidad de aprendizajes posibles, evidenciar posibles trampas, asumiendo que cualquier proceso novedoso de construcción desde abajo estará confrontado con múltiples contradicciones. Visibilizarlas y analizarlas puede sernos muy útil en otros procesos de construcción de alternativas sociales.

Nuevas institucionalidades en la autonomía zapatista

Los municipios autónomos rebeldes, inspirados en el sistema maya de autoridades tradicionales, fueron creados a finales de 1994, sobre la base material de las tierras recuperadas de una serie de haciendas, en el transcurso del levantamiento armado iniciado el 1ro de enero del mismo año. En una maniobra pacífica y prácticamente sin recurrir a la violencia, el EZLN logró romper el cerco del ejército oficial. De esa manera, demostró que su influencia se extendía a un total de 38 municipios, que equivale aproximadamente a la tercera parte de todo el estado de Chiapas. Este número luego fluctuaría. Las demarcaciones territoriales de los municipios autónomos difieren de las de los municipios del estado. Los consejos autónomos, instancias de gobierno de estos municipios, son elegidos por períodos de entre uno y tres años (según la zona), por las comunidades. Lo mismo sucede con los

comités de educación, de salud y los cargos de justicia autónoma (comisariado, agente municipal y juez autónomo).⁸

Ninguno de los cargos en la autonomía zapatista es remunerado. Los gastos que implica su ejercicio, tales como viáticos, son financiados a través de trabajos colectivos de la comunidad. Las autoridades electas no tienen la facultad de decidir por la comunidad, sino la responsabilidad de implementar decisiones tomadas en asamblea; caso contrario, pueden ser revocadas inmediatamente (Speed, 2011; Harvey, 2011). Los municipios autónomos significan que la población tiene alternativas en una serie de asuntos públicos que implican una disputa constante por la legitimidad con los municipios oficiales, como anota Alejandro Cerda García (2011): el control de la tierra y los territorios, los mecanismos de resolución de conflictos, los programas o servicios relacionados con la salud, la educación, el agua potable, la energía eléctrica, el mantenimiento o la construcción de caminos, y el abastecimiento con productos que no se consiguen a escala local.

Según la antropóloga mexicana Araceli Burguete (2005), los consejos autónomos, en los primeros años, muchas veces actuaban de manera parcial, en detrimento de la población no zapatista; situación que profundizó la división al interior de muchas comunidades y perjudicó la imagen y la reputación de la autonomía zapatista. Es más: el mismo subcomandante Marcos identificó este problema como uno de los principales motivos para la creación de las Juntas de Buen Gobierno, en 2003:

Si la relación de los Consejos Autónomos con las comunidades zapatistas está llena de contradicciones, la relación con comunidades no zapatistas ha sido de constante fricción y enfrentamiento. En las oficinas de las organizaciones no gubernamentales, defensoras de los derechos humanos (y en la Comandancia General del EZLN), hay un buen tanto de denuncias en contra de los zapatistas por supuestas violaciones

8 Ver Baronnet, Mora Bayo y Stahler-Sholk, 2011; Harvey, 2011.

a los derechos humanos, injusticias y arbitrariedades. En el caso de las denuncias que recibe la Comandancia, se turnan a los comités de Zona para investigar su veracidad y, en caso positivo, solucionar el problema juntando a las partes para hacer acuerdo (EZLN, 2003).

El origen de este tipo de conflictos radica en que el territorio zapatista no es una zona geográficamente continua, sino una especie de red de archipiélagos que se superponen a las entidades administrativas del estado oficial. Sobre todo en el norte y en las regiones selváticas, hay muchas comunidades políticamente divididas: una parte de la población se ha organizado con el EZLN; otra está con el PRI (Partido de la Revolución Institucional), con el PAN (Partido Acción Nacional), con el PRD (Partido de la Revolución Democrática), o con alguna organización campesina local. Más que un mapa fijo, el territorio zapatista fluctúa según cómo se produce desde el ejercicio del autogobierno, y cómo, también, se arrebató en el marco de la guerra integral de desgaste.⁹

Las Juntas de Buen Gobierno

La respuesta del EZLN a esta realidad fue la creación de las Juntas de Buen Gobierno. El 9 de agosto del 2003, en un acto solemne, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional inauguró los así llamados “Caracoles”: cinco centros regionales de autogobierno zapatista que, según muchos autores, constituyen el logro más espectacular y sostenible de la revolución zapatista en Chiapas (Harvey, 2005; Zermeño, 2005). Los Caracoles son una especie de centros de información y contacto para visitantes nacionales

9 El término “guerra integral de desgaste” ha sido acuñado en el debate sobre las estrategias de contrainsurgencia en Chiapas, a fin de evitar afirmar que esta guerra sea de ‘baja intensidad’ o únicamente ‘psicológica’, y no minimizar los efectos destructivos que esta estrategia tiene a largo plazo sobre la población. Busca asfixiar al enemigo en el terreno político, económico y militar, pero sin llamar la atención de la opinión pública (López y Rivas, Gilberto, 2003).

e internacionales, pero también la sede de las cinco Juntas de Buen Gobierno (JBG). Por su parte, estas Juntas constituyen un nivel administrativo y de coordinación regional superior a los municipios autónomos, y son la máxima instancia del gobierno zapatista en los territorios autónomos.¹⁰

La intención fue absolver a las bases del EZLN de la sospecha de que solamente velan por sus propios intereses, y dar mayor prioridad a la resolución de conflictos. A diferencia de los consejos autónomos, las Juntas, como instancias nuevas que están por encima de las comunidades, deben atender a la totalidad de la población de su respectiva región, independientemente de sus afiliaciones políticas. Así, la gente puede llevar sus asuntos ante las autoridades autónomas o ante las instancias oficiales del estado —o ante ambas—, y ver cuál de los dos caminos lleva a una mejor solución. Y, en efecto, los partidarios del PRI o de otras agrupaciones acuden a las Juntas con mucha frecuencia, en especial cuando se trata de conflictos por tierras o de problemas que el gobierno chiapaneco lleva años sin atender.

Además de la resolución de conflictos y de velar por la educación, la salud y la infraestructura a escala regional, las Juntas se encargan de fomentar la producción y reproducción material en los territorios, de adquirir fondos y recursos y de distribuirlos de la manera más justa y equitativa posible entre las cinco zonas. El EZLN había notado que hasta ese momento, los Caracoles y las comunidades más accesibles geográficamente, o más ‘célebres’

10 Las Juntas abarcan las cinco regiones de las zonas dominadas por los zapatistas que, aparte del altiplano mexicano, son las siguientes: norte de Chiapas, cuya Junta está ubicada en Roberto Barrios, cerca de Palenque; la zona selvática en la región fronteriza con Guatemala, en los alrededores de la legendaria comunidad de La Realidad, que se hizo mundialmente famosa después de la rebelión zapatista en 1994, y que fue anfitriona de los primeros grandes eventos internacionales; la región de la selva Tzeltal, cerca de la ciudad de Ocosingo, cuya Junta reside en La Garrucha; y, finalmente, la extensa zona alrededor de Morelia.

a través de los comunicados, habían recibido significativamente más apoyo externo que otros. Hasta aquí, las tareas de las Juntas son bastante similares a las de un gobierno seccional común. Pero en su forma de hacer política, las Juntas difieren radicalmente de cualquier otro tipo de administración, como vamos a ver a continuación.

Los desafíos del pueblo gobernándose, o la ineficiencia como arma política

Las Juntas ponen en práctica varios principios de la democracia de consejos o asamblearia, como la rotación de cargos y la revocación de mandatos de sus representantes. Estas personas son elegidas por un período de dos años, tiempo durante el cual cubren “turnos” en el Caracol. En cada turno, trabajan entre cinco y siete delegados de diferentes municipios, durante 8 a 15 días, hasta ser relevados por el siguiente turno de otros municipios de la zona. Cuando no tienen turno en el Caracol, las personas que tienen cargos de representación se dedican a cultivar sus tierras. La elección de delegadas y delegados es directa, en asamblea; y, si no cumplen las expectativas de las bases, pueden ser destituidos de sus cargos por la misma vía. También, en este caso, el trabajo de representación política no es remunerado, pero la comunidad provee de alimentos a las autoridades y sus familias.

En los Caracoles no gobierna ninguna elite, sino hombres y mujeres campesinas; la mayoría no habla castellano, apenas sabe leer y escribir y, en el mejor de los casos, cuenta con una educación básica rudimentaria. Al respecto, el historiador Andrés Aubry comenta:

[...] se trata de la expresión de un gobierno no ejercido por una clase política. Las JBG son rotativas y agarran desprevenido a cada nuevo gobernante. [...] Esta opción provee una constante reinyección de experiencias en las bases y las fortalece, sin crear una casta de privilegiados ni profesionales del poder (Aubry, 2004, s.p.).

De esta manera, nace un estilo de gobierno que, sin duda alguna, contradice casi todos los criterios del mundo neoliberal, pues entre sus características no destacan ni la eficiencia ni la competencia ni el profesionalismo ni el control de calidad.¹¹ En los cambios de turno se pueden perder algunos asuntos. Quienes se inician en cargos de gobierno, muchas veces, al principio, no saben cómo se elabora un documento oficial, y en múltiples casos, los miembros de la Junta no tienen las competencias necesarias en temas sobre los que deben tomar decisiones. Nada aquí es de rápida solución. Una vez que un turno de la Junta se ha familiarizado, más o menos, con los asuntos pendientes, es probable que ya le toque salir y entra el siguiente.

Sin duda, a primera vista y, más aún, ante la mirada de visitantes del extranjero, todo eso puede parecer un desastre. Pero al analizar más de cerca, vemos que este caos tiene su razón de ser, a partir del hecho de que la dinámica propia del poder siempre transforma al ser humano. En toda su ineficiencia y complicación, el gobierno autónomo zapatista se proveyó de mecanismos que lo protejan contra varias de las plagas que tradicionalmente envenenan a otras formas de gobierno. El sistema rotativo previene la corrupción, la revocabilidad de los mandatos; y la no remuneración de los cargos evita el enriquecimiento personal, la burocratización y el abuso de poder. Se previene no solo la profesionalización de la política —el surgimiento del interés material de mantenerse en el cargo—, sino también el peso de intereses personales ligados con el protagonismo que confiere el capital simbólico. Además, existe una Comisión de Vigilancia que antecede a la Junta de Buen Gobierno. Ella controla que todo el dinero recibido realmente llegue a su destino. La Comisión misma no recibe dinero alguno; solo lleva un registro estricto de los montos que recibe la Junta y su finalidad.

11 Me refiero al debate sobre las autotécnicas neoliberales de gubernamentalidad. Véase, p. ej. Rose, 1999.

Aunque no lo pueden garantizar del todo, las estructuras democráticas de base de las Juntas aseguran que la población gobernada asuma responsabilidad de gobierno una y otra vez, lo que impide el desarrollo del caciquismo, tan común en México, y disemina la experiencia de gobernar entre la máxima cantidad de personas.

Estructuras civiles, estructura militar y democracia interna

El ejercicio de gobierno autónomo fue complementando, en varias ocasiones, por consultas directas a las bases de apoyo zapatistas. Sucedió, por ejemplo, a principios de 1994, para decidir sobre la estrategia a seguir frente a una propuesta de paz, formulada por el gobierno de Ernesto Zedillo. Luego, se realizó otra consulta sobre los resultados alcanzados en las mesas de negociación de los diálogos de San Andrés. Posteriormente, se consultó a las comunidades acerca de si encaminar o no la estrategia de la Otra Campaña, en junio del 2005. Esta vez, al menos, la consulta se realizó en un período en el que el EZLN se había declarado en alerta roja, lo que implicó cerrar el acceso a las comunidades zapatistas por un período prolongado para cualquier persona que no sea base de apoyo zapatista o del EZLN: observadores de derechos humanos, internacionalistas, mexicanos involucrados en proyectos solidarios, medios de comunicación. Se puede decir que la consulta se realizó ‘a puertas cerradas’. También en los comunicados que proclaman el resultado, se mantuvo cierta parquedad acerca de la modalidad de consulta:

Entre los días 10 y 26 de junio se realizaron reuniones y asambleas en más de mil comunidades indígenas en el sur-oriental estado mexicano de Chiapas. [...] Todos y todas se manifestaron, con voto individual y libre, sobre la propuesta. Como resultado tenemos que más del 98% aprobó el nuevo paso, y menos del 2% decidió no apoyar la propuesta.¹²

12 <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=179>; http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_02_14.htm; <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/26/resultado-de-la-consulta-zapatista/>

Hay un contraste significativo entre la modalidad abierta de operar de las Juntas de Buen Gobierno —que de alguna manera son un autogobierno hacia afuera, para comunidades y visitantes—, y el hermetismo que, en cambio, caracteriza la forma de organización política interna del EZLN y la relación entre estructuras civiles y militares. Supuestamente, la máxima instancia de decisión es la Comandancia: el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), compuesto por comandantes y comandantas civiles, como Ramona, David, etc. El subcomandante Marcos estaría bajo esta dirección. El grupo de insurgentes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional conforma una suerte de vanguardia, al menos en cuanto a su formación política, frente a las bases de apoyo civiles de las comunidades —aunque políticamente no necesariamente asumen ese papel—. Pero este grupo sabe español, sabe leer y escribir; es evidente que ha recibido años de formación intensa. Además del grupo de insurgentes del EZLN, existen las milicias, que son grupos civiles con cierto entrenamiento militar.

Pero ¿cuál es exactamente la relación entre la estructura militar, siempre presente pero rara vez visible, y las estructuras civiles?, ¿cómo se llega a los contenidos de los comunicados que firma Marcos?, ¿cómo se producen las decisiones estratégicas, en el marco de la lucha zapatista? Por ejemplo, ¿cómo se decide qué hay que consultar con las bases y qué no?, ¿cómo se manejan las opiniones de minoría?, ¿en qué casos se llama a votación —como se menciona anteriormente—, y en qué casos se toman decisiones por consenso? No cabe duda que consideraciones de seguridad, en medio de la guerra integral de desgaste a la que está sometido el movimiento, y también de resguardo, muy entendible y necesario, de las formas comunitarias e indígenas de proceder frente al *boom* de visitantes desde fuera, complican responder a estas preguntas. Sin embargo, esto dificulta el propósito de aprender de esta experiencia, en términos de identificar pistas para radicalizar la democracia.

A un año de haberse instaurado las Juntas de Buen Gobierno, en un balance autocrítico de la nueva autonomía, Marcos mencionó la intromisión de las jerarquías militares del EZLN en procesos de decisión civiles, que causó muchísimas dificultades en la construcción de una verdadera democracia de base en los territorios autónomos. En efecto, hasta mi salida del territorio zapatista, en 2005, en diversos lugares, la presencia de mandos militares del EZLN constituía una especie de autoridad paralela a la institucionalidad civil, que tenía la decisión final, pero no se sometía a los procesos de debate en asamblea y obedecía a lógicas profundamente patriarcales, en algunos casos. Al respecto, en la “sexta declaración”, Marcos reconoce:

Y también vimos que el EZLN con su parte político-militar se estaba metiendo en las decisiones que le tocaban a las autoridades democráticas, como quien dice ‘civiles’. Y aquí el problema es que la parte político-militar del EZLN no es democrática, porque es un ejército, y vimos que no está bien eso de que está arriba lo militar y abajo lo democrático, porque no debe de ser que lo que es democrático se decida militarmente, sino que debe ser al revés: o sea que arriba lo político democrático mandando y abajo lo militar obedeciendo. O tal vez es mejor que nada abajo sino que puro planito todo, sin militar, y por eso los zapatistas son soldados para que no haya soldados. Bueno, pero entonces, de este problema, lo que hicimos fue empezar a separar lo que es político-militar de lo que son las formas de organización autónomas y democráticas de las comunidades zapatistas. Y así, acciones y decisiones que antes hacía y tomaba el EZLN, pues se fueron pasando poco a poco a las autoridades elegidas democráticamente en los pueblos. Claro que se dice fácil, pero en la práctica cuesta mucho, porque son muchos años, primero de la preparación de la guerra y ya luego mero de la guerra, y se va haciendo costumbre de lo político-militar (EZLN, 2005).

De manera que sí hay esfuerzos para separar más claramente las competencias de decisión militares de las estructuras autónomas civiles. Antes, la dirigencia guerrillera tenía el comando general en

zonas enteras. Ahora, la guerrilla y las milicias se limitan a la defensa de las comunidades autónomas, lo cual, a la inversa también significa que los consejos autónomos ya no pueden recurrir a ellas para que cumplan tareas policiales. Sin embargo, la separación entre las estructuras civiles y el EZLN armado, que en los años anteriores siempre daba las orientaciones y, sin duda, cuenta con las personas con mayor experiencia política, será un proceso largo. Hasta ahora, las Comisiones de Vigilancia que supervisan a las Juntas estaban compuestas por miembros de la dirigencia guerrillera. Según declaraciones posteriores, esta función de control también habría sido transferida a manos de civiles. Los miembros de la dirigencia guerrillera habrían pasado a formar nuevos gremios de consulta que brindarán información y respuestas a visitantes, periodistas, reporteros y reporteras.

Otro elemento importante es el esfuerzo de despatriarcalización que se emprendió en el mismo período, después de realizar el siguiente balance autocrítico:

Si en los Comités Clandestinos Revolucionarios Indígenas de la zona, el porcentaje de participación femenina está en 33% y 40%, en los Consejos autónomos y Juntas de Buen Gobierno, anda en menos de 1% en promedio. Las mujeres siguen sin ser tomadas en cuenta para los nombramientos de comisariados ejidales y agentes municipales (EZLN, 2004).

Un año más tarde, las cosas habían cambiado notoriamente, no solo a nivel discursivo; –por ejemplo, Radio Insurgente transmitía jingles y cuentos, relatados por Marcos, que trataban acerca del derecho de las mujeres de elegir libremente a su pareja y a la participación política–. De hecho, en diversas comunidades autónomas, en las elecciones siguientes, la población eligió a muchas mujeres para los cargos políticos que había que ocupar. Así que, a partir de entonces, hubo muchas más concejalas, secretarías de actas, alcaldesas. Esto significa que ahora hay mujeres en todas las Juntas. Claro que este incremento cuantitativo no implica, de

manera automática, una participación cualitativamente importante de las mujeres en las tareas de gobierno. Esto requiere un proceso de aprendizaje cultural muy amplio, tanto en hombres como en mujeres, y también una reorganización de ciertas estructuras.

Raúl Zibechi, quien fue alumno de la escolita zapatista,¹³ resalta la importancia de incorporar las relaciones familiares y la reproducción de la vida en los imaginarios de transformación. Nos cuenta cómo el proceso de desmontar el patriarcado en las familias zapatistas es un proceso lento, gradual y nunca acabado:

Julián colabora en la cocina, en servir la comida, limpiar los platos, y se ocupa de los hijos. Todas estas tareas recaen sobre su compañera, él simplemente colabora en ciertas ocasiones, algo que no sucede en las familias no zapatistas. Ester no solo se ocupa en la casa. Trabaja en el gallinero comunitario de las mujeres, en cuya construcción los varones de la comunidad también colaboraron. Trabaja en el cafetal comunitario de las mujeres, ya que hay dos cafetales, el de los varones y el de las mujeres. Gracias a sus emprendimientos ellas consiguen dinero suficiente para los viajes fuera de la comunidad, ya sea el Caracol o a otros sitios donde participan en talleres y cursos. Cuando Ester sale de la comunidad, Julián se encarga de la casa. ‘Son mis hijos y me hago cargo de ellos’, afirmó rotundamente (Zibechi, 2015:336).

¿Qué motivó el hecho de que, en cierto punto, la participación de las mujeres en las instancias de autogobierno se vuelva prioridad?

13 La escolita zapatista es una iniciativa lanzada por el EZLN en 2013, que implica la convivencia por algunos días de cientos de personas invitadas selectas nacionales e internacionales en las comunidades zapatistas. Quienes participan son alojados en familias y acompañados por un ‘guardián’, que también opera de intérprete lingüístico y cultural. La escolita desafía tanto la educación formal como los saberes occidentales, al plantear que se aprenda desde lo cotidiano y la vida comunitaria. Muestra de una manera autodeterminada los logros de la construcción de autonomía a sus visitantes. Al momento de redactar este texto, la siguiente escolita estaba prevista para julio-agosto de 2015.

¿De qué manera se construyeron nuevos consensos al respecto? No lo sabemos. Pero, sin duda alguna, esta medida encaminó una ampliación de la democracia en el marco del proceso de autonomía.

El sistema de salud autónomo

Las condiciones en las que se desarrolla el sistema de salud autónomo zapatista son las de una guerra de desgaste. La militarización, la disputa por el territorio con grupos paramilitares y gobiernistas, los desplazamientos forzados, los ataques sexuales a las mujeres, la polarización de las comunidades alrededor de la aceptación o no de programas estatales y el miedo resultante, tienen consecuencias severas en la salud. Ximena Antillón, quien acompañó durante años el trabajo de salud en territorios zapatistas, nos habla de la necesidad de controlar no solamente el territorio físico-geográfico, sino también de cuidar el “territorio del alma”:

[...] la capacidad de soñar y ser sujeto activo de un proceso comunitario nace y se sustenta en un terreno subjetivo, que para el presente trabajo he llamado el territorio del alma. El territorio subjetivo es importante y hay que cuidarlo, sobre todo porque los poderosos han diseñado estrategias dirigidas concretamente sobre ese terreno con el fin de desmovilizar a las bases de apoyo del movimiento zapatista (Antillón, 2011:300).

Una de las respuestas a la guerra fue, precisamente, la construcción del sistema autónomo de salud, que se basa en una definición de salud diferente de la occidental. La salud no es entendida como el estado de ausencia de la enfermedad física –ni, mucho menos, como el acceso a un servicio estatal tecnocrático–, sino como una noción integral del ser, que incluye el espíritu, lo afectivo, el fortalecimiento de la capacidad humana de soñar y consolidar los proyectos que nos hacen ser parte de una comunidad, así como el

bienestar de la Naturaleza; es decir, va mucho más allá del individuo (Antillón, 2011; Baronnet, Mora Bayo y Stahler-Sholk, 2011).

La construcción del sistema de salud zapatista es un proyecto de descolonización práctico y epistemológico. Se erige desde abajo hacia arriba, desde la modesta casa de salud en la comunidad hasta el hospital en el Caracol. Integra la medicina tradicional –con hierberas, parteras, hueseros y un proceso de recuperación de saberes ancestrales–, con la medicina alopática y técnicas de acupuntura. Funciona también un taller de fabricación de lentes, el servicio de atención dental (Oventic), y un laboratorio clínico (La Realidad). La salud zapatista integra la curación y la prevención, con vacunas y desparasitación; pláticas comunitarias, por ejemplo, alrededor de la higiene del agua y de la alimentación; pero también realiza un trabajo de salud mental preventivo. Se basa en un sistema de cientos de personas que actúan como promotoras y promotores comunitarios. Ellos, a su vez, son formadas durante varios años por grupos de formadoras y formadores, igualmente provenientes de la comunidad, pero con mayor experiencia. Al igual que los miembros de la Junta, las personas que ejercen como promotoras y formadoras de salud son nombradas en asamblea comunitaria y desempeñan un cargo tradicional. Dado que requieren conocimientos especializados, al menos en las zonas que yo frecuentaba hasta 2005, los cargos no eran rotativos; eran fijos, pero revocables. En compensación, la comunidad cuidaba colectivamente las parcelas de esas personas.

Stahler-Sholk (2011) señala un dilema relacionado con la división sexual del trabajo, que pone en desventaja a las mujeres promotoras: mientras la comunidad puede apoyar al promotor varón en las tareas relacionadas con la milpa, es mucho más complejo apoyar a las promotoras mujeres en sus tareas de preparación de alimentos y cuidado.

Hay que destacar que al no existir un reconocimiento específico a la profesionalización médica, tampoco existe de entrada esa relación de poder tecnocrática entre experto y paciente, con la

respectiva carga de racismo y machismo hacia la población indígena, tan usual en los sistemas de salud estatales.

Desde agosto del 2003, al igual que las Juntas de Buen Gobierno, también el sistema de salud autónomo se abrió a toda persona que quiera hacer uso de él. En las zonas donde yo trabajaba, el tratamiento y los medicamentos eran totalmente gratuitos para la población zapatista, mientras que los miembros de otros grupos debían cancelar un monto moderado por los medicamentos.

El sistema de salud está organizado por zonas: cada una de las cinco zonas cuenta con un hospital mayor, que está en condiciones de atender casos más complicados, y una serie de casas de salud a nivel de comunidad. En mi experiencia, las condiciones diferían fuertemente entre las zonas. Al menos en Oventic y La Realidad existían, en 2007, clínicas con quirófanos donde podían practicarse cirugías pequeñas y medianas (Harvey, 2011).

Conuerdo con Raúl Zibechi en que “una red de salud creada de abajo arriba que integre las diferentes medicinas y recupere y socialice saberes, forma parte de un proceso emancipatorio que ningún Estado puede encarar” (Zibechi, 2007:s.p.). Sin embargo, no debe imaginarse que este sistema está en condiciones de cubrir todas las necesidades en salud de las bases zapatistas, en todos los lugares. Por ejemplo, para alguien de la comunidad de La Realidad, conseguir unos lentes le significa varios días de viaje hasta Oventic. En este sentido, falta lo que falta. Tampoco es un sistema necesariamente sustentable o replicable en exactamente los mismos términos.

Por ejemplo, buena parte del sistema de salud zapatista, sobre todo en infraestructura y atención alopática, depende de apoyos solidarios, como estancias voluntarias de médicas y médicos extranjeros con diferentes especialidades; apoyos en construcción, equipamiento y dotación de medicinas. También existe apoyo de algunas ONG en la formación. Aunque estos apoyos merecen un profundo reconocimiento, solo fueron posibles, en gran medida,

por el fuerte impacto mediático que tuvo la lucha zapatista en el mundo occidental, que la volvió visible, notoria y atractiva para muchos grupos y colectivos que, en esta forma, pudieron canalizar su afán de contribuir a la transformación social.

La educación autónoma

La educación zapatista también es un proceso sistemático de descolonización, cuya organización es similar a la del sistema de salud. No solo existe una red completa de escuelas de educación básica, sino también secundarias zapatistas en los Caracoles, que incluyen una secundaria técnica en el Caracol de Morelia y centros de capacitación para nuevos promotores y promotoras (Harvey 2011). En un inicio, el personal docente zapatista fue formado y capacitado por simpatizantes externos; muchas veces, gente voluntaria de universidades mexicanas. Hoy día en diversas comunidades, jóvenes zapatistas altamente comprometidos enseñan al aire libre, bajo un improvisado techo de paja o en una escuelita de madera, y generalmente, las niñas y los niños les prestan muchísima atención. Las promotoras o promotores se preocupan de explicarles sus errores, en lugar de reprobarlos, y promueven su libre expresión. Para la alfabetización y contenidos de enseñanza diferentes, se recurre al apoyo de ancianos y ancianas. En la zona de Morelia, se elaboraron materiales didácticos propios, para así asegurar que la niñez indígena pueda aprender y estudiar desde su propio mundo vivencial y sus propias experiencias.

Lo alternativo de la educación autónoma zapatista no solamente está en la armonía que conserva con el contexto, la cultura y la identidad, y en su perspectiva de recuperar el potencial liberador del conocimiento, a diferencia de la educación colonial. También es un sistema que, a través del autogobierno comunitario de las escuelas, redefine la manera de construir políticas educativas.

(son) los miembros mismos de la comunidad con sus instancias de deliberación – asamblea – y de ejecución y representación – concejos, comités y comisiones – quienes aseguran el

control del cumplimiento de los objetivos y medios educativos empleados. También son las instancias autónomas quienes fungen como garantes del ‘reglamento’ interno de sus centros educativos [...], de la adaptación del calendario y los horarios de apertura de la escuela a los imperativos de los ciclos agrícolas y de las festividades locales, así como las formas de sanción y castigo admitidas (Baronnet 2011: 220).

De esta manera, la comunidad interviene como sujeto activo en el marco de una gestión participativa de lo común. Así se configura un verdadero espacio público no estatal. Baronnet, Mora Bayo y Stahler-Sholk anotan, además, que:

[...] al contrario del maestro oficial que tiende a monopolizar cuotas de poder político-cultural gracias a la legitimidad conferida por el Estado, el promotor de educación no se diferencia socialmente de los demás militantes bases zapatistas porque sigue perteneciendo al campesinado indígena implicado dentro de la construcción colectiva del proyecto autónomo (2011: 44).

Cabe señalar que siempre es posible renunciar a un cargo, lo que “implica la ruptura del acuerdo de responsabilidad y el retorno a la dedicación plena de las ocupaciones agrícolas ligadas con la economía familiar de subsistencia” (Baronnet, 2011: 219).

Hasta mi salida del territorio zapatista, a finales de 2005, según el apoyo que llegaba desde fuera, se podía advertir diferencias importantes en el avance del sistema educativo de cada lugar. Una tensión posible existía en torno del imperativo zapatista de no recibir nada del gobierno que, al menos en algunas comunidades, también implicaba la prohibición para la niñez zapatista de asistir a una escuela del estado, incluso si no existía ninguna escuela zapatista funcional en su comunidad. De esta manera, en comunidades divididas podía suceder que niñas y niños zapatistas estuvieran trabajando o jugando, mientras que los hijos de las familias no zapatistas asistían a clases.

El sistema de justicia propio

Es un desafío inmenso responder a la necesidad de justicia desde la administración autónoma, en un contexto nacional de impunidad genérica. La administración de justicia zapatista se bate en un contexto en el que la justicia oficial no solo tiene un sesgo claramente racista, sino que, por lo general y como regla, da la razón a los poderosos.

Al igual que otros sistemas de justicia indígena en América Latina, la justicia zapatista se centra más en la reparación del daño y la restauración del equilibrio social, que en el castigo que, sin embargo, también contempla. Uno de los primeros casos muy notorios que evidenciaron la filosofía de justicia zapatista fue el juicio popular al general Absalón Castellanos, exgobernador de Chiapas y terrateniente, quien fue expropiado y tomado como prisionero de guerra el 3 de enero 1994. No obstante, fue liberado ileso a mediados de febrero, después de ser condenado a vivir “hasta el último de sus días con la pena y la vergüenza de haber recibido el perdón y la bondad de aquellos a quienes tanto tiempo humilló, secuestró, despojó, robó y asesinó”.¹⁴

La justicia es impartida en dos instancias: el municipio autónomo y, luego, la Junta de Buen Gobierno, que interviene en casos que los municipios no pudieron resolver. Cada comunidad designa a una persona como jueza o juez y su suplente, para resolver conflictos e imponer sanciones en cooperación con los consejos autónomos. Para una persona que haya descatado la prohibición zapatista de consumir bebidas alcohólicas, por ejemplo, el castigo puede ser que pase un par de horas o días en la cárcel comunal. A menudo se sanciona con trabajo comunitario. En casos graves, como violaciones sexuales, la asamblea también puede

14 http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-16162012000200003&script=sci_arttext

determinar que una persona sea expulsada de la comunidad (en este caso, su familia es libre de marcharse con ella o de quedarse).

Las prácticas de administración de justicia varían según la región: en la zona de los Altos, bajo la consigna de recuperar las tradiciones indígenas, los zapatistas también recurren a sanciones legitimadas como costumbres, tales como amarrar a la persona en un lugar expuesto del pueblo por algunas horas. En cambio, en la Selva Lacandona, este tipo de sanciones tradicionales son poco comunes.¹⁵

A diferencia de la mayoría de sistemas de justicia indígena, la justicia autónoma zapatista posee cierta base normativa escrita. En 1994, el EZLN publicó una serie de “leyes revolucionarias”, entre otras, la Ley revolucionaria de mujeres (1993).¹⁶ En la serie de comunicados *Leer un video*, de agosto del 2004, el portavoz del EZLN, Marcos, hizo referencia a varias leyes nuevas que las Juntas habrían acordado; por ejemplo, normas para el trato que habría que dar a migrantes de Centroamérica, quienes, en su camino hacia el Norte, pasan por territorios zapatistas. Las normas señalan que todo coyote sea expropiado, castigado y, en caso de reincidencia, entregado a las autoridades del estado mexicano. Estipulan que el coyote sea despojado de todas sus pertenencias, y que estas sean distribuidas entre el grupo de migrantes, mientras la población zapatista debe alimentar y alojar gratuitamente al grupo de migrantes por el tiempo que se encuentren en el territorio. Asimismo, se hablaba de una ley para la protección de

15 A diferencia de la zona de los Altos, a consecuencia de las varias olas de colonización que se registraron en la Selva Lacandona desde mediados del siglo XX, la estructura poblacional en las comunidades selváticas es muy heterogénea. Hay diversidad de grupos lingüísticos, religiosos y étnicos, muchas veces mezclados en una misma comunidad, de modo que muy pocas prácticas culturales de la población originaria perviven.

16 Para una visión panorámica sobre las leyes de 1994, véase Ornelas, 2005, p. 5; para la “ley revolucionaria de mujeres”: <http://www.nodo50.org/pchias/pas/chiapas/documentos/despertador/mujer.htm>

los bosques chiapanecos y las maderas tropicales, que prohibía tajantemente el aprovechamiento comercial de estas maderas en territorio zapatista, y establecía que, de cualquier manera, por cada árbol talado había que plantar dos nuevos (Subcomandante Marcos, 2004c).

Poco se conoce acerca del grado de implementación de estas leyes. En mi propia experiencia, relacionada sobre todo con la puesta en práctica de la ley revolucionaria de mujeres, esto dependía mucho de las circunstancias de cada comunidad. Mientras en algunos lugares las mujeres conocían la ley, estaban organizadas y vigilaban su cumplimiento colectivamente, en otros, ni el juez autónomo sabía de la ley, o el mando del EZLN impedía su aplicación desde su autoridad paralela, lo que impedía el ejercicio y la exigibilidad de los derechos establecidos en la ley.

Por otro lado, el zapatismo ha elaborado muchos materiales de edu-entretenimiento acerca de los derechos de las mujeres y de la ley revolucionaria, producidos por Radio Insurgente o por el propio Marcos —que mientras se podían comprar en las tiendas solidarias de la ciudad, eran mucho menos accesibles en las comunidades, a no ser que fueran transmitidos por la propia radio—. No obstante estas dificultades, según cuentan varios participantes de la Escuelita zapatista en los últimos años, existe hoy en día una nueva generación de jóvenes mujeres zapatistas muy empoderadas.

Sin duda, la justicia autónoma representa un gran avance frente al estado de desprotección total en el que vivían las mujeres y los hombres indígenas antes del zapatismo en Chiapas. Muchos conflictos encuentran resolución, y es notable que numerosas personas y grupos no zapatistas acudan a las Juntas de Buen Gobierno buscando justicia, lo cual evidencia su gran legitimidad. Pero esto no significa que se haya llegado al fin de la impunidad. Todavía hay casos, como tomas de tierra zapatistas por paramilitares, violaciones o asesinatos, que no pueden ser resueltos o reparados, en el contexto de la guerra integral de desgaste y del

sitio permanente por parte del ejército mexicano, que acompaña la construcción de autonomía desde hace más de 20 años. La firme decisión del EZLN de ya no incurrir en acciones militares y de cumplir unilateralmente los Acuerdos de San Andrés deja, a veces, la denuncia pública de estos atropellos y crímenes como único recurso —en detrimento de las personas afectadas—, lo que no deja de causar frustración en las bases.

Otra economía

La base territorial de la lucha zapatista comprende tierras recuperadas en el levantamiento de 1994, pero también en años posteriores, cuando muchos terratenientes abandonaron sus tierras, a raíz de la rebelión, y recibieron indemnización del gobierno federal. En el marco de una reforma agraria de facto, por ejemplo en las Cañadas de Ocosingo, la Comandancia del ELZN ordenó a las bases zapatistas tomar posesión de las tierras abandonadas en 1997 (Stahler-Sholk, 2011). Algunas de las anteriores haciendas fueron convertidas en escuelas, y en los exlatifundios nacieron nuevas comunidades.¹⁷ En la actualidad, el territorio zapatista combina diferentes modalidades, entre ejidos ancestrales, asentamientos en tierras recuperadas y rancherías. No se puede hablar necesariamente de un control territorial estricto. La fuerza de la autonomía zapatista reside más en prácticas que confieren legitimidad a los procesos y las estructuras del autogobierno, a raíz de la construcción de un sentido colectivo (Stahler-Sholk, 2011).

Los zapatistas siempre se opusieron a la ofensiva neoliberal de expedir títulos de propiedad individuales en tierras colectivas; por ejemplo, frente al Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE), que busca facilitar

17 Wolfgang Gabbert observa que, a partir de 1994, no solo se ocuparon latifundios, sino también “propiedades privadas menores, ejidos o tierras comunales que estaban en manos de simpatizantes de otros partidos, organizaciones campesinas o comunidades religiosas” (2004: 376).

la mercantilización de parcelas y tierras colectivas y, por ende, la descampesinización del espacio rural. Lo que asegura la tenencia de la tierra en territorio zapatista no es su legalización, sino la unidad de la organización, con el riesgo de perderla en conflictos con grupos paramilitares.

La visión de calidad de vida de las comunidades zapatistas difiere radicalmente del discurso modernizador y occidentalizante del “desarrollo”. Su primera base económica es la agricultura de subsistencia, con una venta limitada del excedente, a contrarriorrente de los imperativos de “productividad” e “industrialización” del agro, que inducen a la dependencia de multinacionales en cuanto a insumos, y de grandes cadenas de comercialización.

Además, las políticas de “desarrollo” desde arriba son consideradas parte de un programa de contrainsurgencia, que amenaza tanto la autosuficiencia como la autonomía misma. Como ya se mencionó, uno de los paradigmas fundamentales de la economía zapatista es su total rechazo a cualquier ayuda o programa gubernamental —una consecuencia de siglos de malas experiencias, con políticas paternalistas que suelen asegurarse la lealtad de sus seguidores mediante regalitos y represión—. Quienes forman parte de las bases zapatistas tienen prohibido acudir a cualquiera de los programas estatales de lucha contra la pobreza o de desarrollo rural. Tampoco pueden pagar su consumo de energía a la empresa estatal de electricidad; situación que puede generar conflictos, especialmente en comunidades divididas. El postulado de autosuficiencia frente al estado implica un alto grado de sacrificio material para las bases de apoyo zapatistas. La dificultad del día a día también empuja a familias que forman parte de la lucha zapatista a migrar hacia la ciudad, a otros estados de México o hacia el norte, sea de manera definitiva o para complementar el ingreso familiar. Las autoridades zapatistas buscan desalentar esta migración.

La lucha zapatista también ha puesto una suerte de candado al extractivismo, que penetra de manera tan acelerada otros

territorios de América Latina. Mientras los planes de desarrollo neoliberales afirman la riqueza de las zonas zapatistas en “recursos naturales”, especialmente petróleo y biodiversidad, el proceso autonómico zapatista no prevé este tipo de relacionamiento con la Naturaleza.

La agricultura familiar se complementa con proyectos colectivos y productivos, como huertas, cría de animales, tiendas colectivas, producción artesanal, canteras y bloqueras. Hay parcelas donde se siembra colectivamente. Los ingresos de estos proyectos sirven para pagar los gastos de las autoridades y de los cargos de la comunidad o del Caracol; pero también permiten alimentar a las familias desplazadas en el marco del conflicto. Anota Raúl Zibechi: “Los trabajos colectivos refuerzan la resistencia. Son la respuesta a las políticas sociales del gobierno para dividir a las comunidades donando alimentos, animales y viviendas a quienes se identifican con el PRI” (2015: 338).

La infraestructura (sistemas de agua potable, mantenimiento de caminos, construcción de escuelas, etc.), se basa en el trabajo colectivo no remunerado. La conexión a la red eléctrica muchas veces recibió el apoyo solidario del Sindicato Mexicano de Electricistas. En general, la economía zapatista se apoya mucho en recursos de la solidaridad internacional, que puede provenir de colectivos pequeños, de ONG, pero también de fondos públicos de gobiernos regionales o municipales de algunos países europeos. También se exporta, aunque no según las recetas macroeconómicas del neoliberalismo. Una serie de cooperativas producen café orgánico o miel biológica, que se comercializan por las vías del comercio justo, dejando de lado a los intermediarios tradicionales. Estos productos responden a las exigencias ecológicas de la clientela altermundialista internacional y aseguran mayores ingresos para la población local. La gama de productos incluye, asimismo, productos no agrícolas, como textiles bordados o tejidos a mano, medicamentos elaborados a base de plantas medicinales, CD de música, zapatos

o joyas. No obstante, el comercio justo, con los altos costos de certificación orgánica y los procesos de concentración alrededor de cadenas de comercialización, está atravesado por lógicas capitalistas, lo cual representa un enorme desafío.

La creación de las Juntas de Buen Gobierno tuvo un impacto importante en la repartición más equitativa de los apoyos solidarios recibidos desde afuera, entre las diferentes zonas zapatistas. Implicó también negociar más centralizada y sistemáticamente las condiciones de apoyos externos con ONG, para garantizar la soberanía de las comunidades en la definición de sus necesidades. Finalmente, se introdujo un impuesto del 10% sobre cualquier apoyo para crear un fondo regional zapatista. Todo esto, sin embargo, se desenvuelve en un rango bastante modesto, lo que limita los avances en el bienestar material de las comunidades. Según un comunicado de 2004, en un año, los cinco Caracoles habían recibido un total de donaciones o apoyos solidarios correspondientes a un poco más de un millón de dólares.¹⁸

Si bien, en los hechos, el proyecto zapatista de autonomía se sostiene —a pesar de los pesares—, es difícil evaluar su sustentabilidad económica, no solo por la falta de datos sistematizados, sino también por el desafío de basar este análisis en un concepto de sustentabilidad que tendría que construirse sobre parámetros diferentes que los promovidos por las instituciones del “desarrollo”. Sería necesario, además, comparar las condiciones de reproducción material en territorio zapatista con aquellas en otras zonas rurales de México, donde impactaron directamente el libre comercio y las reformas neoliberales (Stahler-Sholk, 2011).

La economía autónoma se desenvuelve al margen del capitalismo mundial, pero no por fuera de él. Además, depende de la coyuntura política. En lo militar así como en lo meramente material, la sobrevivencia del proyecto zapatista depende, en buena medida,

18 <http://www.jornada.unam.mx/2004/08/22/008n1pol.php?origen=index.html&fly=2>

de su capacidad de reinventarse, para hacer perdurar su visibilidad y atractividad en el discurso internacional, de la que depende el flujo de apoyos solidarios.¹⁹ Esto, obviamente, limita mucho la replicabilidad de esta experiencia en términos económicos.

Hay otro dilema: más allá de la mediación de las autoridades autonómicas en la relación con las instancias de apoyo externo, los imaginarios del subdesarrollo no son ajenos a la población zapatista. Es decir, aquí también existe y coexiste, junto con el discurso de la dignidad, la construcción de subjetividades carentes, sufrientes y dependientes, que tienden a maximizar el apoyo externo a través de la lástima y el paternalismo. En este sentido, la construcción de la economía zapatista representa un desafío descolonizador.

¿Qué balance nos deja la autonomía hasta ahora?

Los méritos y los logros alcanzados, en el marco de la construcción de autonomía, son múltiples, aunque debe subrayarse el hecho de que, por primera vez en la historia, las bases zapatistas pueden tomar decisiones propias sobre su destino. El camino de la autodeterminación implica muchísimos procesos de aprendizaje, de los que la población rural indígena chiapaneca estaba estructuralmente excluida. A mi modo de ver, otro indicador importante para potenciar la emancipación colectiva en procesos de transformación es la capacidad de reconocer y corregir errores, abierta y hasta públicamente, con humildad. Esta es una cualidad del discurso público zapatista: la reflexión autocrítica compartida, la presentación de los avances, entendidos como pasos en una búsqueda que tiene tropiezos y aciertos.

El futuro de la autonomía zapatista y sus posibilidades de satisfacer las expectativas de la población, están ligados con varios

19 Sobre la recepción del discurso zapatista a escala nacional e internacional, véase Huffschmid, 2004.

factores. En primer lugar, el proyecto deberá probar que es económicamente exitoso. Pero, luego, dependerá también de cómo se desarrolle la relación entre el discurso zapatista internacional –que manejan Marcos y la Comandancia– y los discursos zapatistas locales subalternos, al interior de las instancias autónomas. Las condiciones en cuanto al acceso a la información y al conocimiento, así como las posibilidades de intercambio, son muy diferentes entre ambos niveles. El discurso zapatista hegemónico de la dirigencia está en diálogo con movimientos altermundialistas internacionales, que lo alimentan permanentemente desde sus experiencias. Pero los protagonistas fundamentales de la autonomía son las campesinas y campesinos tzotziles, tzeltales, choles y tojolabales en las comunidades, con escasa o ninguna experiencia en la política. Muchos de ellos no conocen los textos de Marcos que se difunden internacionalmente, y es muy probable que no estén en condiciones de comprender las figuras idiomáticas complejas contenidas en el discurso. Por otra parte, su contacto con los movimientos antineoliberales se limita a quienes les visitan para conocer los Caracoles y las comunidades, y se comunican con la población local solo dentro de un marco más o menos estrecho, definido por las instituciones zapatistas.²⁰ De igual manera, en los encuentros internacionales o “intergalácticos” de la Selva Lacandona, el debate se lleva a cabo entre partes desiguales, pues la mayoría de mujeres y hombres zapatistas no hablan ni entienden el castellano.

Entonces, para conseguir un verdadero debate democrático sobre los objetivos de la lucha zapatista, se requieren esfuerzos de

20 Las personas que ingresan como visitantes van a observar la situación de los Derechos Humanos en Chiapas; suelen ser alojadas en viviendas algo alejadas y deben alimentarse solas. Considerando la situación de seguridad, siempre tensa en el área, pero también para evitar cualquier tipo de manipulación, la población zapatista se asegura de que sus visitantes no participen de la vida diaria de la comunidad; solo dentro de un estrecho marco estrictamente controlado. La instancia que establece este marco, en cada caso, es la Junta de Buen Gobierno, donde cada visitante debe registrarse.

traducción –no solamente lingüística– altamente complejos, que necesitan mucho tiempo; desconocemos si estos se dan y en qué condiciones. Sin una aproximación a los asuntos expresamente políticos, como las modalidades de compartir información, de debatir y decidir al interior, la experiencia zapatista nos deja una lección incompleta. Para aprender de la experiencia, sería necesario saber no solo qué pasó, sino cómo pasó.

Ahora bien, se puede reflexionar sobre aquella parte del proceso que sí es visible: las estructuras, los mecanismos y las formas de funcionamiento de la autonomía. La importancia del proceso zapatista de construcción de autonomía radica en que constituye una alternativa en el presente para las mujeres y los hombres indígenas de Chiapas. No es una promesa de futuro ni una demanda por cumplir –en esto se parece al conjunto de experiencias que conforman el Congreso de los Pueblos de Colombia, descritas en este libro por Juan Houghton–. La autonomía transforma las relaciones sociales, las condiciones de producción y reproducción económica, el acceso a la tierra, al conocimiento, a la justicia y a la salud; modifica las identidades colectivas e, incluso, las relaciones de género en el ahora.

Como hemos visto, es, sin duda, un proceso plagado de contradicciones y reveses, de fracasos y frustraciones; existen jerarquías informales en los espacios escasamente institucionalizados; el discurso escrito de Marcos, tan conocido en el mundo entero, puede pasar casi desapercibido por los hombres y las mujeres de base en las comunidades, que no hablan mucho español y continúan muy alejados de los procesos de globalización. Pero, al mismo tiempo, la construcción de la autonomía confiere dignidad a sus integrantes, orgullo por el camino andado y por el colectivo del que forman parte. Con el sistema de cargos rotativos, como bien recalca Raúl Zibechi (2007), la autonomía se ha convertido, además, en una escuela de formación política invaluable, que ha logrado hasta hoy un relevo generacional; algo que, en muchos

casos, resulta un serio problema para las organizaciones políticas de izquierda.

Por otra parte, el hecho de que las comunidades mayas de Chiapas hayan logrado mantener vivos, durante siglos y en un contexto colonial hostil, importantes aspectos de su cultura comunitaria y de autocuidado, ha generado en ellas una capacidad de perseverar muy particular –quizás propia de los territorios indígenas del continente–, que es una de las bases de la experiencia zapatista y, probablemente, condiciona su replicabilidad en otros ámbitos. La autonomía no solo permite continuar con un modo de vida –sin ella, estaría condenado a desaparecer–, sino que lo profundiza, al tiempo que lo modifica en su sentido antisistémico. De allí que se trata de un modo de vida que se desenvuelve al margen del capitalismo, desarma el patriarcado y la dominación colonial, y se enmarca en otro tipo de relaciones con la Naturaleza. Ha generado múltiples espacios públicos no estatales, nos muestra formas contrahegemónicas de gestionar lo común desde abajo, y desde la resistencia.

Empero, la autonomía zapatista es un asunto frágil. Por un lado, depende, en gran medida, del flujo ininterrumpido de la solidaridad material con las comunidades; por otro lado, su supervivencia está ligada, como lo afirma el propio Marcos, con su grado de influencia, en un futuro cercano, sobre las relaciones de fuerza a escala nacional, en México. Solo así se puede revertir la guerra de desgaste, que genera precisamente el efecto que se propone: desgastar.

La expansión hacia el resto del territorio mexicano

Desde temprano, mujeres y hombres zapatistas buscaron ampliar la base social organizada de su proyecto de transformación desde abajo y a la izquierda, tanto hacia los territorios urbanos como hacia otros estados mexicanos. A continuación, intentaré esbozar una lectura de estas estructuras zapatistas nacientes afuera de

Chiapas, y de los debates que desataron a escala nacional acerca de las estrategias de transformación social.

En 1996, con la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, los zapatistas llamaron a crear el Frente Zapatista de Liberación Nacional, y explican la nueva forma de hacer política que quieren impulsar. El FZLN será:

(una) organización civil y pacífica, independiente y democrática, mexicana y nacional, que lucha por la democracia, la libertad y la justicia en México. [...] Una fuerza política cuyos integrantes no desempeñen ni aspiren a desempeñar cargos de elección popular o puestos gubernamentales en cualquiera de sus niveles. Una fuerza política que no aspire a la toma del poder. Una fuerza que no sea un partido político. Una fuerza política que pueda organizar las demandas y propuestas de los ciudadanos para que el que mande, mande obedeciendo. Una fuerza política que pueda organizar la solución de los problemas colectivos aun sin la intervención de los partidos políticos y del gobierno. No necesitamos pedir permiso para ser libres. *La función de gobierno es prerrogativa de la sociedad y es su derecho ejercer esa función.* [...] Una fuerza política con organización local, estatal y regional que crezca desde la base, desde su sustento social. Una fuerza política nacida de los comités civiles de diálogo (EZLN, 1996).

Dado que sus expectativas de paz no se cumplieron, el EZLN finalmente resolvió no participar directamente en el FLZN (una estructura civil), sino que sus 1111 delegados asistieron como observadores al congreso de su constitución, en 1997.²¹ La nueva organización intenta seguir las directrices políticas esbozadas anteriormente. Se forman, según su carta de disolución, un total de 127 comités civiles de diálogo en todo México. Sin embargo, nunca logra construir un capital simbólico y político realmente trascendente – está demasiado asociado con lo indígena, Chiapas y la figura de Marcos—. No consigue tampoco construir estructuras

21 Ver <http://www.machetearte.com/machetes2/1010/doc3.htm>

que puedan poner en práctica el “gobernar” como prerrogativa de la sociedad, como sí sucede en Chiapas con la autonomía. Entre otros factores, un exceso de deferencia hacia la figura de Marcos y cierto purismo en las relaciones con otras fuerzas sociales impidieron que el FZLN pueda crecer.

Casi 10 años después, en el contexto de la Sexta Declaración, en 2005, el FLZN es disuelto para abrir camino a la Otra Campaña; una nueva iniciativa zapatista, acordada por consulta en las comunidades, para reimpulsar su otra forma de hacer política y tejer alianzas con movimientos y resistencias en todo el territorio mexicano. La Otra Campaña fue planteada como contrapropuesta frente a cualquier campaña electoral, como refleja su nombre. No obstante, contrario a lo que afirman algunos autores, los zapatistas nunca condicionaron la participación en la Otra a la abstención electoral:

La otra campaña no promueve el voto ni el antivoto, sino una forma organizativa. [...] Hubo quien dijo ‘estoy en *la otra* pero pienso que la electoral es también una posibilidad’. Siempre defendimos ese punto de vista aunque no lo compartíamos. Arriba no hay nada que hacer, pero algunos dicen que sí, son de abajo y los respetamos. En *la otra campaña* sí sabemos qué vamos a hacer: avanzar en la forma organizativa de nuestro movimiento (Bellinghausen, 7 de julio 2006).

La Otra Campaña sí contaría con la participación directa no solamente de Marcos, sino también de un grupo de comandantas y comandantes, la Comisión Sexta del EZLN. Se propone como objetivo construir, junto con muchas otras luchas muy diversas, presentes en México, un Programa Nacional de Lucha, que tendría como horizonte intermedio una Asamblea Constituyente. A los principios políticos ya enunciados en la Cuarta Declaración, se agregan explícitamente el carácter anticapitalista y de izquierda de la Otra (EZLN, 2005b).

La Otra Campaña consistió, en la práctica, en varios recorridos del “Delegado Cero” (Marcos) y de la “Comisión Sexta”,

conformada por comandantas y comandantes civiles del EZLN, por el territorio mexicano e incluso parte de los Estados Unidos para conocer, escuchar, visibilizar, potenciar e interrelacionar otras luchas. Se incorporó una gran diversidad de grupos que la izquierda tradicional, usualmente, no considera aliados, como las trabajadoras sexuales o los LGBT, además de luchas indígenas, sindicales, contra todo tipo de megaproyectos capitalistas, etc. No cabe duda de que la Otra visibilizó diversas luchas y las conectó entre ellas. El proceso no estuvo exento de dificultades, ya que rompía también con las lógicas de los grandes medios capitalistas del “evento” y de la “noticia”; más bien dio un lugar privilegiado a los medios populares y comunitarios, en su divulgación.

Un espacio fundamental para esta articulación y adhesión a la Otra Campaña ha sido el Congreso Nacional Indígena (CNI), al que la Comandancia zapatista acudió personalmente, como parte de su recorrido por varios estados, en 2001.

Desde el lugar privilegiado de la retrospectiva, se podría decir que la Otra contribuyó a generar una nueva cultura política en México, con repercusiones mucho más allá. Para entender este argumento, es importante repasar, de manera breve, el punto de partida: 70 años de PRIismo habían generado un corporativismo piramidal profundamente mafioso; un mapa de caciquismos regionales y locales, donde los conflictos solían resolverse mediante la ley del más fuerte, la violencia desde arriba y la impunidad sistemática. La hegemonía se preservaba a través de un sistema de prebendas y dádivas, condicionadas siempre a la lealtad. En resumen, una cultura política en extremo machista y patriarcal, y a la vez profundamente colonial, en la medida que se teje alrededor de la figura del presidente-patriarca-patrón-cacique bondadoso y, al mismo tiempo, temible, que vigila por sus subordinados infantilizados, y los castiga duramente cuando se salen del guion.

Ante este telón de fondo, la negativa tajante al liderazgo y a las estructuras verticales, promulgada por el zapatismo tanto en

su proceso autonómico como con la Otra Campaña, ha significado un impulso descolonizador y despatriarcalizador significativo. Un intento de desarmar “la imagen de que no es posible construir el propio destino”, con ejemplos concretos.²² Un terremoto en la cultura política latinoamericana, que suscitó múltiples reacciones de rechazo, pero simultáneamente, tuvo sus frutos. Como primer resultado tangible de la Otra, podríamos anotar que, en la actualidad, existen muchos colectivos urbanos en el territorio mexicano que funcionan bajo las lógicas de esta otra forma de hacer política.

Pero el ejemplo zapatista hizo escuela también en las zonas rurales, en cuanto a la prerrogativa popular de gobernar y la posibilidad de hacerlo en el presente: hoy en día, en muchas otras regiones de México, hay municipios autónomos que se basan en el ejemplo zapatista tanto en sus estructuras organizativas como en sus postulados. Frente a instituciones oficiales que se perennizan mediante el fraude electoral y son dominadas férreamente por caciques locales, pero también frente al grave problema de inseguridad y de guerra por el control territorial —que ha crecido exponencialmente desde la presidencia de Felipe Calderón—, más y más comunidades rurales mexicanas han creado instituciones paralelas. En su libro *Hermanos en armas, policías comunitarias y autodefensas*, Luis Hernández Navarro, director de opinión de *La Jornada*, realiza un balance de la influencia zapatista sobre otras luchas indígenas y campesinas en México:

De la misma manera que lo hizo con otras franjas sociales no indias, el EZLN puso a disposición de los pueblos originarios su capital político y su crítica al Estado mexicano. Con ello, el zapatismo se convirtió en un instrumento facilitador del desarrollo del movimiento indígena dentro de la sociedad nacional, y éste, a su vez, les proporcionó a los rebeldes del Sureste solidaridad, apoyo y “nutrientes” para su crecimiento

22 <http://www.jornada.unam.mx/2006/07/07/index.php?section=politica&article=018n1pol>

y conversión en movimiento político. De la convergencia entre la rebelión zapatista y la lucha de pueblos y comunidades indígenas surgió una nueva visión de país. [...] El debate sobre derechos indígenas abierto en los Diálogos de San Andrés dio a muchas comunidades de esas regiones un horizonte presente ya en su propia experiencia. [...] El horizonte autónomo abierto por la experiencia práctica de los zapatistas [...] ha servido de inspiración y referencia a otros pueblos indios para formar sus guardias comunitarios y recuperar sus sistemas normativos. La proliferación de estos cuerpos armados en los años recientes en comunidades indígenas no puede explicarse al margen de estos hechos (Hernández Navarro, 2014:30).

Según el autor, en una tercera parte del territorio de México, existen actualmente formas de control territorial que disputan el monopolio de la fuerza al estado central, y se basan en acuerdos comunitarios, a diferencia de los grupos paramilitares, que también han proliferado.

Otras experiencias latinoamericanas que apuntan hacia el autogobierno y la autonomía, por ejemplo la del Congreso de los Pueblos que discute Juan Houghton en este libro, también han incorporado muchos legados del zapatismo.

La doble cara del liderazgo

Quisiera resaltar dos dilemas asociados con esta negativa zapatista al liderazgo y con la insistencia de la construcción horizontal desde abajo, en forma de red. En diciembre de 2007, después de recorrer el país con la Otra Campaña, el subcomandante Marcos recalca:

El EZLN es una organización que (se) ha rehusado claramente a hegemonizar y homogeneizar en sus relaciones con otros grupos, colectivos, organizaciones, pueblos e individuos, incluso con otras realidades organizadas o no. Ni siquiera en el movimiento indígena, que es donde está nuestra fuerza e identidad primera, hemos aceptado el papel de vanguardia

que represente a la totalidad del movimiento indígena en México.²³

Aunque esto es cierto en el discurso, no lo es en la práctica. Nadie puede dudar de que la figura pública de Marcos ha logrado un liderazgo muy fuerte a escala nacional e internacional, y que fue precisamente uno de los factores que abrió la posibilidad de la lucha zapatista a todas las escalas. Sin la elocuencia y la habilidad de Marcos, el proyecto nunca hubiera adquirido esta legitimidad internacional enorme, que se convirtió en su protección más importante en el contexto de la guerra.

La contracara de este efecto es que este personaje público, al ser masculino y estar “al mando” de la narrativa oficial zapatista y, hasta cierto punto de la estructura militar, por más que se relativice e ironice esto por el prefijo de sub-, abonó precisamente a la cultura política patriarcal y colonial preexistente. Cuando los zapatistas, en 2005, proponen debatir los principios de la Otra Campaña, y cuando el Delegado Zero (Marcos) sale a su gira para escuchar y aprender de las otras luchas de México, ni la izquierda ni la sociedad organizada mexicana e internacional están a la altura de la apuesta: la gente quiere escuchar a su ídolo, quieren ver a su líder, están esperando consignas y recetas de qué hacer. Se evidencia que la lógica capitalista del consumismo también deja su impronta en quienes pretendemos superarla; en este caso, se podía observar una suerte de consumismo político. La cultura política instalada, que acostumbró a la gente a esperar que algo les llegue “de arriba” y reaccionar, terminó teniendo mayor peso que las propias palabras de Marcos, que pretendían lo contrario: construir conjuntamente, autónomamente, desde abajo. La gente se decepcionaba de lo poco que hablaba Marcos en los mitines;

23 Intervención de Marcos en el coloquio para homenajear a Andrés Aubry. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/16/parte-v-oler-el-negro-el-calendario-y-la-geografia-del-miedo/>

no se sentía en condiciones de dialogar con él como con un compañero más. Su voz tenía un peso ya irreductible, y cuando él no se pronunciaba, la gente no sabía qué hacer, como lo ejemplifica este balance de un activista oaxaqueño de la rebelión de la APPO,²⁴ en 2006:

El Sub comandante Marcos hizo declaraciones favorables al movimiento de Oaxaca pocos días después de esta agresión. Después, el Sub ya no habló más, ya no pidió que la gente de La Otra campaña apoyara activamente a los trabajadores de la educación y al pueblo oaxaqueño en general. [...] esa falta de orientación provocó que muchas de las organizaciones sociales, colectivos e individuos, que participaban en las manifestaciones de solidaridad, no tuvieran claridad de qué tanto podían intervenir como parte de ese movimiento organizado alrededor del proyecto conocido como la Otra Campaña. También nos encontramos con otras organizaciones que ante esta falta de orientación, prefirieron no tener ningún tipo de intervención, ni solidarizarse de forma alguna.²⁵

Esto nos muestra que los procesos de emancipación, en algún momento, necesariamente deben emanciparse de sus propios líderes. O tienen que darse estructuras que eviten, de entrada, el sobrepeso de estos liderazgos –como lo describen, por ejemplo, las compañeras y los compañeros de Cecosesola, en este libro–, para que siempre prime el debate, y los errores o las ausencias de una persona no determinen la suerte de todo un movimiento o proceso político. Me atrevería a decir que esto es algo que la Otra Campaña nunca logró. Puede haber sido una de las causas motivantes para desaparecer,

24 Para un resumen de la lucha de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, ver http://es.wikipedia.org/wiki/Asamblea_Popular_de_los_Pueblos_de_Oaxaca

25 <http://www.movimientoalsocialismo.org/archivos/revista/cinco/laotra.htm>

disolver de cierta forma, el personaje público de Marcos, como vocero del ELZN, en mayo del 2014.²⁶

La falta de institucionalidad destapa jerarquías informales

Posiblemente, y este es el segundo punto de reflexión que quiero proponer, el fuerte protagonismo fáctico de Marcos dificultó la generación de estructuras nacionales en la Otra Campaña. Sustituyó, por su mera existencia incuestionada, un proceso de debate sobre la toma de decisiones que hubiese sido fundamental en un amplio proceso de articulación entre actores muy diversos. Como la cuestión del liderazgo estaba decidida en los hechos, no adquirieron suficiente peso cuestiones como: la generación de una institucionalidad desde abajo; una reflexión amplia sobre cómo podrían producirse decisiones a escala nacional; una institucionalidad que le pueda dar durabilidad y coherencia política a un movimiento tan diverso, sin paralizarlo en su capacidad de accionar por procesos demasiado engorrosos. A mi modo de ver, la responsabilidad por esta omisión recae sobre todas las luchas y movimientos que conformaron la Otra Campaña, y no solamente sobre los zapatistas. Los propios zapatistas hacen un balance crítico en septiembre de 2006, a nueve meses de iniciado el primer recorrido:

Había un desequilibrio: los grupos y colectivos (que encuentran en la asamblea su modo natural de discutir y decidir) tenían amplia ventaja sobre las organizaciones políticas y sociales, sobre familias e individuos [...] y sobre los pueblos indios. [...] el vacío creado por la falta de definiciones básicas

26 Estoy consciente de que también este artículo reproduce, desde las fuentes que utiliza, la centralidad del personaje de Marcos, y que esto representa cierta contradicción con mi argumento. Esto se da sobre todo por la imposibilidad de recoger otras voces zapatistas al momento de escribirlo. Ya que mis estancias en Chiapas no obedecían a intereses académicos, no existe un registro de conversaciones o entrevistas realizadas. Para la declaración al respecto de su desaparición, ver por ejemplo: <http://www.jornada.unam.mx/2014/05/26/politica/003n1pol>

(como el lugar del debate, y la forma y modo de la toma de decisiones) corre el peligro de ser llenado por las propuestas y “modos” de quienes se diferencian del resto de adherentes, no sólo en que pueden estar presentes en las asambleas, también en que pueden aguantar horas y horas esperando el momento oportuno (o sea, cuando van a ganar) de votar su propuesta [...] o el de reventar la votación con “mociones” (cuando van a perder). [...] Pensamos también que fue un error nuestro, del EZLN, el no haber abordado desde un principio de La Otra lo de la definición de los espacios y mecanismos para la información, el debate y la toma de decisiones.²⁷

La Otra carga con una buena dosis de indefinición. Lo que era una virtud al inicio, porque había conseguido convocar a una amplia gama de lo mejor del movimiento anticapitalista nacional, ahora se empieza a convertir en un lastre. [...] Aunque fundamentales, las definiciones de la Otra son demasiado generales, sobre todo en lo que se refiere a la estructura organizativa, la política de alianzas, el lugar de las diferencias, y de quiénes son convocados y quiénes no.²⁸

Fieles al principio de la democracia directa que incluye a todas y todos, la propuesta del EZLN para salir de aquello fue realizar una consulta nacional sobre estructuras y objetivos de la Otra Campaña. Ellos lanzaron un cuestionario, con preguntas de opción múltiple y otras abiertas, a todas las personas que se consideren integrantes de la Otra. Posteriormente, los resultados fueron contabilizados y publicados en el sitio web de Enlacezapatista.²⁹ Algunos son sorprendentes: por ejemplo, 146 colectivos afirman que la lucha por los desaparecidos y presos es una tarea inmediata, mientras solo 39 consideran importante y urgente construir el Programa Nacional

27 <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/19/segunda-parte-de-ls-zapatas-y-la-otra-los-peatonos-de-la-historia-los-caminos-de-la-otra/>

28 <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/28/lz-zapatistas-y-la-otra-los-peatonos-de-la-historia-v-parte/>

29 <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/01/02/2%C2%BA-informe-parcial-de-la-comision-sexta-del-ezln-sobre-la-consulta-interna/>

de Lucha. Al parecer, también la propuesta de realizar una asamblea constituyente obtiene poco respaldo. Parecería que la fuerte coyuntura política del año 2006, marcada por luchas muy potentes en Coahuila, después de un accidente con 65 muertos en una mina de carbón;³⁰ por la lucha de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) por la salida del gobernador Ulises Ruiz;³¹ y, en San Salvador Atenco por la resistencia al nuevo aeropuerto,³² ejerció mucho peso en las tareas de solidaridad, y desdibujó la construcción de alternativas de mediano y largo plazo.

Sin pretender minimizar, en absoluto, la importancia de la solidaridad contra la represión, parecería que la cultura política de izquierda realmente existente –de quedarse en el inmediatezismo, lo coyuntural y la crítica al modelo–, terminó por superponerse a la osadía de lanzarse a construir lo nuevo, en esta oportunidad. Esto también nos remite a un dilema real de la democracia en la transformación social: las mayorías suelen apegarse a lo establecido, a lo hegemónico, a lo que conocen y saben hacer. ¿Cómo entonces lograr su respaldo para lo nuevo y experimental, en un proceso profundamente democrático y además sin líderes canonicados? Con eso, no intento repetir la relación tan complicada que han experimentado históricamente las izquierdas mundiales con la democracia, ni mucho menos afirmar que la democracia es un rasgo del estado burgués. La transformación debe hacerse siempre democráticamente, sin camarillas ni vanguardias. Solo quiero señalar un dilema que por ahora está sin resolver.

Luego de la consulta, la Otra Campaña parece desdibujarse. Aunque había comenzado con aliento largo, su Programa Nacional de Lucha, cuya construcción estaba prevista hasta el 2009,

30 <http://www.zocalo.com.mx/seccion/articulo/pasta-de-conchos-a-8-anos-de-la-tragedia-minera-1392714544>

31 https://es.wikipedia.org/wiki/Asamblea_Popular_de_los_Pueblos_de_Oaxaca

32 Para un análisis de la lucha de Atenco ver por ejemplo: <http://revistarebeldia.org/revistas/numero59/atenco.pdf>; <http://www.academica.com/000-066/1618.pdf>;

parece no avanzar. El sitio web de Enlacezapatista resulta insuficiente como estructura cohesionadora para retomar el debate nacional. Los comunicados de balance autocrítico del EZLN, publicados en la segunda mitad de 2006, expresan mucho desencanto, sobre todo con las dinámicas de la izquierda en la ciudad. Es difícil rastrear, al menos desde fuera de México, si hubo muchas otras reflexiones por parte de otros movimientos y luchas de la Otra, acerca de qué pudo haber causado su fracaso: también en internet, la voz de Marcos/el EZLN es protagónica, mientras que las otras voces están dispersas, son difíciles de encontrar sin una estructura funcional que las centralice y visibilice.³³

El EZLN, posteriormente, convoca a tres “encuentros de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo”, entre finales de 2006 e inicios de 2008. En ellos, por primera vez, aparece el teniente coronel insurgente Moisés, como nuevo vocero y relevo de Marcos. En la medida que estos encuentros son diálogos con visitantes de México y del mundo, acerca de los diferentes aspectos de la construcción de la autonomía en Chiapas, pueden ser leídos como una especie de repliegue táctico. Mujeres y hombres zapatistas han vuelto a casa, han vuelto a ser anfitriones de la sociedad civil internacional, y se han vuelto a concentrar sobre la base territorial y material de su lucha. También la Escuelita, nueva forma de relacionarse con los intelectuales orgánicos a escala internacional, para descolonizar saberes, marca este movimiento de repliegue a nivel estructural.

Llama la atención que existen muy pocos textos, posteriores a los primeros meses de 2007, que intenten formular un balance

33 Aunque rebasa este artículo, sería importante explorar el papel de los medios alternativos y, especialmente, las plataformas digitales relacionadas con la Otra Campaña, en sus éxitos o fracasos. Para aprender de esta experiencia, puede ser clave analizar qué tipo de plataformas dieron lugar a la pluralidad de voces, pudieron ser alimentadas descentralizadamente, pero al mismo tiempo fueron capaces de hilar los debates, y qué tipo de plataformas llevaron más bien a la dispersión.

de la Otra Campaña. Asimismo, resulta inquietante que la pregunta central que se plantean no aborde lo estratégicamente primordial, relacionado con: ¿Por qué ha fracasado este importante intento de articular más duraderamente las múltiples luchas valiosísimas en el territorio mexicano, en un proceso organizativo plural, pero sólido? ¿Cómo es posible, por ejemplo, articular a las izquierdas urbanas, sin basarse en un tejido comunitario y ancestral, que haga primar lo colectivo sobre las diferencias? ¿Qué modo de toma de decisiones hubiese podido ser viable ante tal dispersión territorial y tanta diversidad social y política? ¿Qué mecanismos hubiesen podido ser introducidos para evitar que se desaten las jerarquías informales –por ejemplo, entre indígenas y no indígenas, gente urbana y gente rural, hombres y mujeres, etc.–, en los espacios que supuestamente son horizontales, como las asambleas, y para aprender a deshacerse de las relaciones de dominación que no solo nos atraviesan como personas, sino también a las estructuras organizativas que nos damos?

No son estas las preguntas que se formulan. Los textos, más bien, ahondan en un solo aspecto coyuntural que, aunque fuese importante, está lejos de explicarlo todo: la polémica que se desató a raíz de la candidatura presidencial de Andrés Manuel López Obrador, entre la estrategia electoral, que apuesta a ser gobierno desde arriba, y la de construcción de autonomías, que apuesta a ser gobierno desde abajo. Justamente cuando el candidato de la izquierda partidista comenzó a promocionarse como alternativa nacional, y con buenas posibilidades de ser electo, los zapatistas hicieron públicas una serie de críticas muy duras a su partido, el PRD, y al candidato mismo. Sus críticas, por cierto, tenían mucho fundamento: Para poder ganar las elecciones, López Obrador había anunciado estabilidad macroeconómica y asegurado ser “de centro”. El PRD había acogido a numerosas personas que antes militaron en el PRI, con el riesgo de que trasladaran su cultura política al nuevo partido. Los senadores del PRD habían traicionado

a los zapatistas al aprobar la ley indígena en el 2001. Y miembros chiapanecos del PRD habían atacado violentamente a zapatistas no armados en las localidades de Zinacantán y Las Margaritas. Concluía Marcos: “Su propuesta [...] es llenar DESDE ARRIBA Y POR ARRIBA el vacío provocado por la hecatombe neoliberal” (Subcomandante Marcos, 20 de junio 2006; Harvey, 2011:184).

El tono tajante y el contenido intransigente de las declaraciones desconcertaron a muchas personas que apostaban a un cambio de gobierno con López Obrador.³⁴ Específicamente, una frase citada entonces por el periódico *La Jornada* causó mucha indignación: “Están con López Obrador o están con el EZLN”. Sin embargo, Marcos rectificó al respecto:

En ningún momento dije “están con López Obrador o están con el EZLN”. Si usted revisa las crónicas de los dos periodistas [...] verá usted no sólo que no dije eso, sino que, además, partes de las intervenciones van precisamente en el sentido contrario. [...] un compañero de una de las organizaciones de izquierda asistentes manifestó su preocupación por que fuera condición para entrar a “la otra campaña” el estar contra AMLO, a lo que yo respondí: ‘no es una condición para estar aquí el estar en contra de él o de nadie, lo que sí está claro es que no podemos enganchar la otra campaña a la campaña electoral, en eso sí tenemos que ser claros, no le entramos.’³⁵

Pese a las múltiples críticas que recibieron, los zapatistas persistieron en su postura y alegaron lo siguiente:

Cuando nos dicen que va a ser nuestra responsabilidad que un gobierno de izquierda no llegue al poder, no nos importa.

34 Para un recuento de las críticas que Marcos formula a López Obrador y del debate desatado por ellas, ver: <https://clasefazio.wordpress.com/2010/05/03/criticas-del-sub-marcos-a-andres-manuel-lopez-obrador-genera-desconcierto/>. Nótese que Carlos Fazio, en este texto, afirma que Marcos nunca dijo la famosa frase “o están con López Obrador o están con el EZLN”, sino que obligó al periódico *La Jornada* a rectificar al día siguiente.

35 <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=18838>

Queremos voltear a ver nuestros muertos y no sentir vergüenza. Nos podemos equivocar, pero nunca traicionarlos: no podemos apoyar al que nos engañó, aunque nos quedemos solos y pasemos a la historia por ser torpes y por haber puesto encima cuestiones éticas y no prácticas.³⁶

Las elecciones presidenciales de julio 2006 terminaron siendo extraordinariamente reñidas. El margen de diferencia entre Felipe Calderón de la derecha (PAN) y López Obrador de la Izquierda (Coalición por el bien de todos) fue de menos de un por ciento de los votos, con muchas irregularidades en el conteo que apuntan a un fraude electoral.³⁷ Después de un recuento solo parcial, el Tribunal Supremo Electoral declaró ganador a Felipe Calderón y, con ello, deslegitimó totalmente la institucionalidad electoral que, con la alternancia en el 2000, había apenas ganado algo de confianza. Marcos reconoció el fraude, pero siguió sin respaldar a López Obrador, que se autoproclamó presidente legítimo.

Más de 121 000 muertos y más de 26 000 desaparecidos en solamente seis años, y un auge desenfrenado de la cultura de la violencia y del terror a lo largo y ancho de todo el país, fueron el saldo desastroso de este giro al autoritarismo, encaminado por el segundo presidente del PAN.³⁸ La llamada guerra contra el narcotráfico significó cumplir con el papel asignado a México por Estados Unidos, pero al mismo tiempo se tradujo en un incremento significativo de la criminalización a la protesta social. La estrategia de militarización potenció la imbricación de estructuras estatales con el narcotráfico en una dinámica arrolladora. Disminuyó, de

36 <http://www.jornada.unam.mx/2005/08/07/index.php?section=politica&article=009n1pol>

37 Para un resumen de las anomalías en el conteo ver: <http://www.fisica.unam.mx/octavio/>

38 Ver por ejemplo: “Más de 121 000 muertos, el saldo de la narcoguerra [...]”, 30 de julio de 2013. Para las cifras sobre desapariciones forzadas, ver por ejemplo Human Rights Watch, 2014.

manera significativa, el margen de acción para cualquier alternativa desde abajo y dificultó severamente la coordinación a escala nacional de luchas locales. Cuando en su momento, se le acusó a Marcos de ser corresponsable de esta situación, respondió a estas críticas de la siguiente manera:

[...] Se dice que AMLO³⁹ recibió fuego amigo, refiriéndose a nosotros. No somos amigos de AMLO, somos enemigos de toda la clase política. No estamos del mismo lado y esta ruptura se marcó en 2001 cuando apoyaron la contrarreforma indígena (Bellinghausen 7 de julio 2006).

Es cierto que la polémica entre Marcos y López Obrador adoptó un tono maniqueo que causó daño. También es cierto que, probablemente, los zapatistas subestimaron la manera en la que una dinámica política nacional desatada por un gobierno central puede arrollar los procesos populares y autonómicos, o plantearles condiciones de repente más complejas, como fue el caso con la gestión de Calderón.

En las siguientes elecciones presidenciales de 2012, el EZLN ratificó su intransigencia y su no apoyo a López Obrador que participó, nuevamente, en la contienda. El debate se mantuvo en las mismas posiciones que en 2006, aunque menos virulento. Y, como para darles razón, estas elecciones terminaron en el “operativo más grande de compra y coacción del voto más grande de México” (Miroff, Nick y William Booth, 2015). Como resultado de ello, el PRI volvió a gobernar a México con Enrique Peña Nieto a la cabeza.

Sin duda, se puede afirmar que si López Obrador hubiese sido declarado presidente en 2006, o en 2012, México estaría hoy en condiciones diferentes que con Calderón y Peña Nieto. Pero me parece sumamente arriesgado especular sobre la naturaleza de estas diferencias, sin idealizar el desempeño real y los efectos

39 Siglas de Andrés Manuel López Obrador.

contradictorios que pueden tener gobiernos de izquierda bajo las condiciones de la *realpolitik*. ¿Habría menos militarización? ¿Menos violencia? ¿Más inversión social? ¿Menos privatizaciones? Tal vez. Pero quizás también asistiríamos a lo que Raúl Zibechi llama la construcción de un nuevo modelo de dominación a partir de los gobiernos progresistas: “la hegemonía política de un sector que, llegado al gobierno, hace lo contrario de la misión que le fue encargada” (Zibechi, 2015: 262). No es recomendable subestimar los efectos de la institucionalidad oficial y los poderes del mercado —y menos en un país con la tradición que tiene México—.

Al momento de escribir este texto, después de la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa, en septiembre 2014, México es un país en llamas, con un nivel altísimo de movilización social, de conciencia política y de deslegitimación de toda la clase política. Mientras en muchos países progresistas de Sudamérica se ha producido un estancamiento de la efervescencia social y la tarea de transformación social ha sido delegada a —o acaparada por— los gobiernos electos, en México, la juventud, estudiantes y docentes se han unido en la indignación. Hoy en día, los zapatistas no son protagonistas de estas luchas. Hacen su aparición en el escenario nacional más bien esporádicamente. Pero a pesar del terror de nuevo evidenciado tan crudamente con el caso de los normalistas, ahí está germinando la semilla de su nueva forma de hacer política.

A modo de conclusión

En el caso zapatista, a diferencia de las experiencias de Bolivia, Colombia y Venezuela, que se relatan en este libro y, por supuesto, a diferencia de la apuesta por un gobierno progresista o de izquierda, la transformación se da en clave de resistencia al conjunto de la institucionalidad estatal. Después de la ruptura de 2001, no se hace uso de las fisuras de esta institucionalidad, no se acepta su financiamiento, no se dialoga. Aunque se menciona el

artículo 39 de la Constitución, la legitimidad de la lucha zapatista se construye a partir del discurso propio y de la práctica colectiva. En el terreno, la relación indispensable con las familias y organizaciones no zapatistas es institucionalizada, hecha transparente y colectivizada a través de las Juntas de Buen Gobierno, a fin de mantenerla bajo control.

El proceso de construcción de la autonomía y del autogobierno zapatistas en Chiapas arroja muchas luces sobre cómo mujeres y hombres se van emancipando en el quehacer colectivo, en un ejercicio de soberanía multidimensional, que comienza a muy pequeña escala y se va ampliando paulatinamente. Quizás la Escuelita de los últimos años, en la que miles de militantes de otras luchas visitaron a comunidades zapatistas directamente, es una forma de darle continuidad a este proceso en una dimensión internacional: “Aprendemos haciendo, conviviendo, compartiendo los espacios y los tiempos de la vida cotidiana, desde la cocina hasta la milpa, la lectura de los textos y las asambleas” (Zibechi, 2015:290). Estos procesos de intercambio directo, sin intermediación ni representación, son sendas de aprendizaje sumamente importantes. Son también los procesos en los que se pueden concretar pasos de descolonización y despatriarcalización. A partir de una relectura de Frantz Fanon, aplicada al contexto latinoamericano, Raúl Zibechi nos muestra de qué manera la postura intransigente frente al estado es prácticamente una precondition para un proceso que descolonice efectivamente:

Al no querer ocupar el Estado ni tomar el poder, [...] el zapatismo se [...] cincela a sí mismo como diferente del amo. El amo dejó de ser espejo y referencia. [...] Si los zapatistas ocuparan el Estado, aún en los espacios locales como los municipios, estarían ocupando el sillón del colonizador, el lugar del amo. Desde ese lugar sólo se puede administrar lo que existe, no es posible cambiar el mundo: ni expropiar a los expropiadores ni crear nuevas relaciones sociales. Al cambiar el mundo sin contar con el Estado, los zapatistas se muestran como una fuerza descolonizadora, ya que la lógica estatal llegó a

América Latina en las carabelas de los conquistadores. Por otro lado, al no trabajar en las instituciones estatales liberan fuerzas humanas para la creatividad. El mundo nuevo es, básicamente, crear, inventar nuevas relaciones sociales luego de la expropiación de los medios de producción y de cambio a la burguesía. Crear es la mejor forma de descolonizar porque el colonizado deja de mirarse en el espejo del amo, se vuelve capaz de hacer un mundo nuevo no por oposición al viejo (Zibechi, 2015: 339).

Esta perspectiva, sin duda, es un aporte fundamental a la reflexión acerca de las posibilidades de transformación social emancipatoria en toda América Latina. Los debates en los que se entrampó la Otra Campaña y, por oposición, los silencios que también generó, muestran cuán difícil es para las izquierdas y los movimientos entrar en esta discusión en serio, sin descalificar a la posición contraria, y en una perspectiva de aprender del pasado, de la experiencia –mientras la descalificación, precisamente, forma parte ya de los modos discursivos propios de la lógica electoral–.

Hoy día en México, aunque continúa la estrecha relación del EZLN con otros pueblos indígenas, a través del Congreso Nacional Indígena, y ha habido contactos y espacios compartidos, importantes, por ejemplo, entre zapatistas y el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad o los familiares de Ayotzinapa, nada de esto tiene comparación con la gran apuesta de articulación a largo plazo que era la Otra Campaña.

Quisiera colocar solamente dos preguntas, muy parciales, para la reflexión sobre lo que podría haber sucedido con la Otra. Es obvio que, al lanzar la iniciativa, el EZLN subestimó el enorme desafío de generar, en el afán de articular múltiples luchas a escala nacional, una institucionalidad articuladora; una institucionalidad capaz de dar cuenta de la diversidad, de neutralizar las múltiples jerarquías informales que nos arrojan el patriarcado, el racismo, la diferencia entre campo y ciudad, y apta para encaminar e implementar decisiones; una institucionalidad capaz de procesar

los disensos de manera constructiva. ¿Es posible que el rechazo contundente a la ‘clase política’ de México y todas sus instituciones haya llevado simplemente a no querer mirar ninguna forma de institucionalidad y apostar a que todo se dé por sí solo, de forma casi espontánea? Y ¿es posible que la necesidad señalada antes, respecto de resguardar, de no mostrar, de no poner a debate hacia afuera cierto nivel de estructuras internas y de toma de decisiones estratégicas existentes en Chiapas, haya generado una falta de previsión al respecto? Sin pretender, por supuesto, arrojar a los hombres y las mujeres zapatistas la responsabilidad exclusiva por estas omisiones alrededor de las estructuras de articulación.

En todo caso, el desafío para el nuevo ciclo de luchas que México vive hoy sigue siendo el mismo: ¿Cómo no quedarse en lo coyuntural, alcanzar durabilidad, acumular fuerzas y lograr una forma organizativa más sólida en la diversidad? El balance pendiente de la Otra Campaña por parte de sus múltiples protagonistas, que se vuelque sobre estas preguntas y analice lo efectivamente sucedido, podría arrojar aprendizajes importantes.

Bibliografía

ANTILLÓN NAJLIS, XIMENA

- 2011 “El territorio del alma: una experiencia de acompañamiento psicosocial en la zona norte de Chiapas”. Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo, Richard Stahler-Sholk *et al.* (coords.). En: *Luchas “muy otras”, Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. UAM-Xochimilco, México DF.

AUBRY, ANDRÉS

- 2004 “La experiencia zapatista: un testimonio” [en línea]. En: *La Jornada*, México DF, 18 de octubre de 2004. <http://www.jornada.unam.mx/2004/10/18/oja90-aubry.html> [Consulta: 19 de junio de 2015].

BARONNET, BRUNO

- 2011 “Entre el cargo comunitario y el compromiso zapatista. Los promotores de educación autónoma en la zona Selva Tseltal”. En: Baronnet, Bruno, Mariana Mora Bayo, Ri-

- chard Stahler-Sholk *et al.* (coords.). *Luchas “muy otras”, Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, UAM-Xochimilco, México DF.
- BARONNET, BRUNO, Mariana Mora Bayo, Richard Stahler-Sholk *et al.* (coords.)
- 2011 *Luchas “muy otras”, Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. UAM-Xochimilco, México DF.
- BELLINGHAUSEN, HERMANN
- 2006 “Estúpido culpar al EZLN por no apoyar a López Obrador: Marcos” [en línea]. En: *La Jornada*. México DF. 7 de julio 2006. <http://www.jornada.unam.mx/2006/07/07/index.php?section=politica&article=018n1pol> [Consulta: 22 de junio de 2015].
- BURGUETE CAL Y MAYOR, ARACELI
- 2005 “Autonomía y municipio en Chiapas: disputas por su significación”. En: Gómez Isa, Felipe y Susana Ardanaz Iriarte (eds). *La plasmación política de la diversidad: autonomía y participación política indígena en América latina*. Deusto digital publicaciones, Bilbao, San Sebastián.
- CERDA GARCÍA, ALEJANDRO
- 2011 *Imaginando zapatismo: multiculturalidad y autonomía indígena en Chiapas desde un municipio autónomo*. UAM-Xochimilco, Porrúa, México DF.
- 2011 “Construyendo nuevas formas de ciudadanía. Resistencia zapatista en la región Altos de Chiapas”. En: Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo, Richard Stahler-Sholk *et al.* (coords.). *Luchas “muy otras”, Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, UAM-Xochimilco, México DF.
- COMITÉ CLANDESTINO REVOLUCIONARIO INDÍGENA-COMANDANCIA GENERAL DE EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL
- 2005 *Resultado de la consulta zapatista* [en línea]. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/26/resultado-de-la-consulta-zapatista/> [Consulta: 19 de junio de 2015].
- 2005 *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* [en línea]. https://es.wikisource.org/wiki/Sexta_Declaraci%C3%B3n_de_la_Selva_Lacandona. [Consulta: 19 de junio de 2015].
- 1996 *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona* [en línea]. https://es.wikisource.org/wiki/Cuarta_Declaraci%C3%B3n_de_la_Selva_Lacandona [Consulta: 19 de junio de 2015].

- 1994 *Resultado de la Consulta a las Bases Zapatistas* [en línea]. <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=179> [Consulta: 19 de junio de 2015].

EZLN

- 2010 *Críticas del sub Marcos a Andrés Manuel López Obrador genera desconcierto* [en línea]. <https://clasefazio.wordpress.com/2010/05/03/criticas-del-sub-marcos-a-andres-manuel-lopez-obrador-genera-desconcierto/> [Consulta: 22 de junio de 2015].
- 2007 *Segundo informe parcial de la Comisión sexta del EZLN sobre la consulta interna sobre las definiciones básicas de la Otra campaña (los 6 puntos)* [en línea]. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/01/02/2%C2%BA-informe-parcial-de-la-comision-sexta-del-ezln-sobre-la-consulta-interna/> [Consulta: 22 de junio de 2015].
- 2006 *L@s zapatistas y la Otra, los peatones de la historia: segunda parte, los caminos de la otra* [en línea]. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/19/segunda-parte-de-ls-zapatistas-y-la-otra-los-peatones-de-la-historia-los-caminos-de-la-otra> [Consulta: 22 de junio de 2015].
- 2006 *L@s zapatistas y la Otra, los peatones de la historia: quinta parte* [en línea]. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/28/l-s-zapatistas-y-la-otra-los-peatones-de-la-historia-v-parte/> [Consulta: 22 de junio de 2015].
- 2005 *Sexta declaración de la selva lacandona*, [en línea]. En: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/> [Consulta: 15 de julio de 2015].
- 2004 *Leer un video. Segunda parte*, [en línea]. <http://www.jornada.unam.mx/2004/08/21/009n1pol.php?origen=index.html&fly=1> [Consulta: 15 de julio de 2015].
- 2003 *Chiapas: la treceava estela (quinta parte): una historia La construcción de la autonomía indígena no ha sido sólo obra de zapatistas: Marcos* [en línea]. <http://www.jornada.unam.mx/2003/07/28/005n1pol.php?origen=index.html&fly=1> [Consulta: 15 de julio de 2015].
- 1996 *Cuarta declaración de la selva lacandona* [en línea]. http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm [Consulta: 15 de julio de 2015].
- 1993 *Ley revolucionaria de mujeres* [en línea]

- <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/despertador/mujer.htm> [Consulta: 19 de junio de 2015].
- FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, PAULINA
 2012 “Justicia autónoma frente a justicia oficial”. En: *Estudios políticos* [en línea], 26 may./ago, UNAM, Centro de Estudios Políticos, México DF. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-16162012000200003&script=sci_arttext [Consulta: 19 de junio de 2015].
- GABBERT, WOLFGANG
 2004 *Becoming Maya: ethnicity and social inequality in Yucatan since 1500*. University of Arizona press, Tucson.
- HARVEY, NEIL
 2011 “Más allá de la hegemonía. El zapatismo y la otra política”. En: Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo, Richard Stahler-Sholk *et al.* (coords.). *Luchas “muy otras”, Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, UAM-Xochimilco, México DF.
 2005 “Who needs Zapatismo? State interventions and local responses in Marqués de Comillas, Chiapas”. En: *Journal of Peasant Studies*, Special Issue: Rural Chiapas Ten Years After The Zapatista Uprising, Vol. 32, 3-4, Rotterdam.
- HENRÍQUEZ, ELIO y Corresponsal agencias
 2005 “El PRD nos despreció y va a pagar, advierte Marcos: rechaza cualquier apoyo o acuerdo con López Obrador” En: *La Jornada* [en línea]. México DF, 7 de agosto 2005. <http://www.jornada.unam.mx/2005/08/07/index.php?section=politica&article=009n1pol> [Consulta: 22 de junio de 2015].
- HERNÁNDEZ, ALEJANDRO
 2006 “La otra campaña ante Oaxaca” [en línea]. Pluma, 5, México DF. <http://www.movimientoalsocialismo.org/archivos/revista/cinco/laotra.htm>. [Consulta: 22 de junio de 2015].
- HERNÁNDEZ NAVARRO, LUIS
 2014 *Hermanos en armas, la hora de las policías comunitarias y autodefensas*. Para leer en libertad, México DF.
- HUFFSCHMID, ANNE
 2004 *De los cuerpos al corpus. Una experiencia de investigación en torno al discurso zapatista y sus ecos en el mundo* [en línea]. Instituto de Estudios Latinoamericanos, Berlín.

<http://ela.cele.unam.mx/doctos/ela46/ELA46txt5.pdf>.
[Consulta: 19 de junio de 2015].

HUMAN RIGHTS WATCH

2014 *Informe Mundial 2014* [en línea]. México. <http://www.hrw.org/es/world-report/2014/country-chapters/121995>.
[Consulta: 05 de junio de 2015].

KURI PINEDA y Edith Elvira

2007 “El movimiento social de Atenco: experiencia y sentido de lucha”. En: *XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*, Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.

LÓPEZ Y RIVAS, GILBERTO

2003 “Contrainsurgencia y paramilitarismo en Chiapas en el gobierno de Vicente Fox”. En: *Revista Chiapas*, vol. 15, UNAM, Instituto de investigaciones económicas, México DF.

MIROFF, NICK y William Booth

2012 “Mexico’s presidential election tainted by claims of vote buying”. En: *The Washington Post*, 4 de julio 2012. Cita-do en: Ackermann, John M. 2015. “México: la transición pendiente. Déficit democrático y movilizaciones sociales”. En: *Nueva Sociedad* No. 256, pp. 4-16, marzo-abril.

POOL, EMILIA y Eva María Serna

2008 “A dos años de Atenco: ni amnesia ni perdón” [en línea]. En: *Revista Rebeldía* 59, 2008. <http://revistarebeldia.org/revistas/numero59/atenco.pdf>. [Consulta: 22 de junio de 2015].

RADIO INSURGENTE

2005 *Historia de Radio insurgente*, 2ª parte [en línea]. 25 de febrero de 2005. En: <http://www.radioinsurgente.org/index.php?name=archivo> [Consulta: 19 de junio de 2015].

ROSE, NIKOLAS

1999 *Powers of freedom: reframing political thought*. Cambridge University Press, Cambridge.

SPEED, SHANNON

2011 “Ejercer los derechos/reconfigurar la resistencia en las Juntas de Buen Gobierno zapatistas”. En: Bruno Baronet, Mariana Mora Bayo, Richard Stahler-Sholl *et al.*, *Luchas “muy otras”, Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chipas*. UAM-Xochimilco, México DF.

STAHLER-SHOLK, RICHARD

- 2011 “Autonomía y economía política de resistencia en Las Cañadas de Ocosingo”. En: Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo, Richard Stahler-Sholk *et al.* (coords.). *Luchas “muy otras”; Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. UAM-Xochimilco, México DF.

SUBCOMANDANTE MARCOS

- 2007 “El calendario y la geografía del miedo”. En: *Coloquio Aubry. Parte V. Oler el Negro* [en línea], <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/16/parte-v-oler-el-negro-el-calendario-y-la-geografia-del-> [Consulta: 19 de junio de 2015].
- 2005 “Comienza el zapatismo civil nueva etapa, al quedar disuelto el FZLN”, Noviembre 2005. En: *La Jornada* [en línea], UNAM, México DF. <http://www.jornada.unam.mx/2005/11/23/index.php?section=politica&article=020n1pol> [Consulta: 22 de junio de 2015].
- 2005 El subcomandante Marcos detalla la posición del EZLN respecto al PRD mexicano mediante una respuesta a lectores del diario mexicano [en línea]. En: *La Jornada* [en línea], 8 de agosto 2005, <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=18838>. [Consulta: 19 de junio de 2015].
- 2005 “La (imposible) geometría del poder en México”. En: *La Jornada*, UNAM, México DF, 20 de junio 2005.
- 2004 *Leer un video* [en línea]. http://chiapas.ch/info3.php?artikel_ID=364&start=140&j=5 [Consulta: 19 de junio de 2015].

WIKIPEDIA

- s/f *Asamblea popular de los pueblos de Oaxaca* [en línea]. http://es.wikipedia.org/wiki/Asamblea_Popular_de_los_Pueblos_de_Oaxaca [Consulta: 22 de junio de 2015].

ZERMEÑO, SERGIO

- 2005 *La desmodernidad mexicana y las alternativas a la violencia y a la exclusión en nuestros días*. Océano, México DF.

ZIBECCHI, RAÚL

- 2015 *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Ediciones desde abajo, Bogotá.
- 2007 *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Programa democracia y transformación global, Fondo editorial de la Facultad de ciencias sociales-UNMSM, Lima.

Prensa y documentos

Diario La Jornada

- 2005 “(Los) miembros de la dirigencia guerrillera habrían pasado a formar nuevos gremios de consulta que brindarán información y respuestas a visitantes, periodistas y reporteros/as”. México DF, 17 de julio de 2005.
- 2005 “Deja de existir Marcos y nace el sub Galeano” [en línea]. México DF, 26 de mayo de 2005. En: <http://www.jornada.unam.mx/2014/05/26/politica/003n1pol> [Consulta: 19 de junio de 2015].

Semanario Proceso

- 2013 “Más de 121 000 muertos, el saldo de la narcoguerra de Calderón: Inegi” [en línea]. México DF, 30 de julio de 2013. En: <http://www.proceso.com.mx/?p=348816> [Consulta: 05 de junio de 2015].

Revista Zócalo Saltillo

- 2015 *Pasta de Conchos: a 8 años de la tragedia minera. Zócalo, Saltillo*, [en línea]. 2015. <http://www.zocalo.com.mx/seccion/articulo/pasta-de-conchos-a-8-anos-de-la-tragedia-minera-1392714544> [Consulta: 22 de junio de 2015].

Análisis Forense de Procesos Electorales, anomalías numéricas: elecciones presidenciales [en línea]. México 2006, 2006. <http://www.fisica.unam.mx/octavio/> [Consulta: 22 de junio de 2015].

¿Qué son los Acuerdos de San Andrés? Resumen de los documentos originales de los Acuerdos de San Andrés, firmados el 16 de febrero de 1996, 1996 [en línea]. <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=400> [Consulta: 19 de junio de 2015].

Venezuela: La red cooperativa Cecosesola

Una experiencia de transformación cultural

Colectivo de autoras y autores de Cecosesola

*Este texto fue comentado y enriquecido
por Miriam Lang y Claudia López.*

Una red de salud popular que atiende a más de 220 mil personas al año; que comprende cinco consultorios, cuatro laboratorios y un hospital cooperativo que integra la medicina convencional y la tradicional, con precios equivalentes a menos del 50% respecto de las clínicas privadas.

Una red funeraria que garantiza a más de 150 mil personas un entierro decente, mediante la cancelación de un aporte solidario semanal de alrededor de \$ 0,50 por familia.

Una red de producción y distribución de alimentos y artículos de limpieza que moviliza más de 10 000 toneladas mensuales, con precios 30% inferiores a los ofertados en el mercado. Todo esto es posible gracias a 13 organizaciones campesinas, integradas por más de 250 pequeños productores y productoras, 25 abastos cooperativos, ubicados en los sectores populares, y 9 pequeñas unidades de producción familiar.

Estamos hablando de la Red Cooperativa Cecosesola, conformada por más de 50 organizaciones comunitarias de los sectores populares de la región centro occidental de Venezuela. Desarrollamos actividades agrícolas, de producción industrial, ahorro y crédito, funeraria, salud y consumo. Las familias que utilizamos estos servicios obtenemos un ahorro anual de más de 40 millones de dólares. Todo esto se autofinancia sin la necesidad de ningún subsidio. El ahorro es posible gracias a las relaciones que van emergiendo en el proceso y que se evidencian, entre otros aspectos, en

operar sin fines de lucro, márgenes de excedente mínimos, básicamente la misma remuneración para todas las personas.

Se observa, además, una gestión sin ninguna estructura jerárquica, abierta a la participación de más de 1 300 cooperativistas. No existen líneas de mando ni cargos fijos. El criterio es maximizar la rotación de tareas entre todas las personas que integran esta iniciativa. No hay votación. Los criterios que orientan el quehacer diario y la toma de decisiones se construyen por consenso, entre todos, en múltiples reuniones (unas 3 000 al año). Las decisiones pueden ser tomadas por cualquier persona o grupo de personas, dentro de los criterios acordados y haciéndose responsables de su accionar.

El comienzo

Todo empezó en 1967, cuando 10 pequeñas y recién creadas cooperativas de ahorro y crédito, ubicadas en los sectores de menores recursos de Barquisimeto y los alrededores de la región, deciden crear un organismo de integración para garantizar un servicio funerario digno para las personas asociadas. Así nace Cecosesola, con un objetivo fundamentalmente económico y una estructura cooperativa tradicional; es decir, jerárquica, que separaba las funciones de administración, vigilancia y educación. Era una empresa cooperativa tradicional, instituida con el fin de prestar servicios a sus afiliados.

El primer grupo de trabajadores del servicio funerario cooperativo no se diferenciaba de las otras empresas. Es más, recibían salarios más bajos, porque se privilegiaba el trabajo voluntario por encima del asalariado. Este grupo de trabajadores no tenía ninguna participación en las decisiones. Estas eran asumidas por un consejo de administración, representado por un gerente.

Al igual que todas las actividades actuales de Cecosesola, el servicio funerario se inició sin ningún conocimiento del ramo, a muy pequeña escala y con recursos propios, pero con muchísima mística y entusiasmo.

Ya para comienzos de los años setenta, esta mística empezó a esfumarse: Cecosesola se burocratizaba como una empresa más. Fue entonces cuando nos formulamos un cuestionamiento sobre nuestra razón de ser. Discutíamos si Cecosesola era una empresa de sus asociados y solo para sus asociados, o un movimiento popular comprometido con su entorno comunitario. Planteábamos, además, que el trabajo cooperativista abría la posibilidad única de un proceso formativo de trabajadoras y trabajadores, a partir de la actividad cotidiana; abogábamos por su participación plena en el quehacer diario.

Fruto de esa reflexión, en 1976, se inició un rompimiento con lo que venía siendo Cecosesola al momento que asumimos con 130 autobuses, la mayor parte del servicio autobusero de la ciudad de Barquisimeto, la cuarta ciudad más poblada del país en ese entonces.

Una primera ruptura sucedió al pasar de una pequeña funeraria, creada para servir a sus asociados, a gestionar un servicio público donde todas las personas se pudieran beneficiar por igual.

Otra ruptura fundamental ocurrió cuando asumimos los autobuses como una herramienta al servicio de las luchas reivindicativas populares. Así sellamos un compromiso comunitario de mantener el precio del pasaje, a pesar de las fuertes presiones inflacionarias de la época. Para lograrlo, fueron necesarias masivas manifestaciones durante cuatro años, para exigir los subsidios necesarios de parte de la Cámara Municipal. Dichas manifestaciones, a menudo, terminaban en arrestos de numerosos cooperativistas.

Inmediatamente se inició el proceso de dejar de ser empresa de y para sus asociados, para convertirse en un movimiento integrado en comunidad.

Una tercera ruptura supuso incorporar a 300 nuevos trabajadores y trabajadoras del servicio cooperativo de transporte a una gestión colectiva sin líneas de mando. Al igual que ahora, nos planteábamos que lo más importante de cualquier actividad económica era la posibilidad que nos brindábamos, para generar un proceso educativo transformador, que parta de la participación plena de todas las personas.

Un cambio de dirección

Las movilizaciones populares, en aras de mantener el precio del pasaje, terminaron uniendo a la mayoría de los partidos políticos en contra de Cecosesola. En 1980, nuestros buses e instalaciones fueron incautadas y destruidas por el gobierno de turno, y nos acusaron de ser militantes de la extrema izquierda. Como consecuencia, Cecosesola terminó con pérdidas que llegaron a superar por treinta veces el capital aportado. Según los economistas, Cecosesola era irrecuperable.

Aunque el transporte cooperativo de Cecosesola no pudo continuar, para nosotras-nosotros era fundamental que el proceso de gestión colectiva, con amplia participación de todo el grupo de trabajadores del servicio, se pudiera encauzar e ir profundizando en otras actividades. De la experiencia del transporte cooperativo salimos derrotados económicamente, pero convencidos de que la vivencia de la participación plena, sin jerarquías, tenía el potencial de generar profundos procesos de transformación personal y organizacional. La incautación de nuestros autobuses nos permitió reunirnos diariamente y experimentamos la emergencia de una profunda energía colectiva al compartir la información y construir relaciones de confianza. Una energía que estaba en función de preservar y profundizar nuestra integridad organizacional, y no como un poder contra otros.

Como elementos de transformación organizacional de esa etapa, se fueron perfilando el crecimiento de la voluntad autogestionaria, las reuniones abiertas y permanentes, como centro del proceso, así como el máximo flujo de información de todos para todos, y el abandono paulatino de ciertas reglas formales para las reuniones, tales como una agenda preestablecida y elaborada por un directorio, y alguien a cargo de la dirección del debate. Las acostumbradas votaciones fueron sustituidas, poco a poco, por la toma de decisiones por consenso.

¿Cómo encarar las relaciones de poder y liderazgo?

Cuando se entra en una lucha, existe una competencia contra un oponente o enemigo. En ese sentido, tendemos a dividir al mundo entre los buenos –que solemos ser nosotras-nosotros– y los malos. Además, se dan una serie de condiciones que nos hacen fácil presa de la lógica del poder. Aunque no lo deseemos, muchas veces se crea –de una manera casi imperceptible– un liderazgo individual o colectivo que restringe la información (después de todo, nuestro oponente se puede enterar de nuestras estrategias), y que termina “bajando” líneas de acción, o simulando el ejercicio de la participación, para que se apruebe lo que se ha determinado previamente. Esto nos ocurrió en las luchas reivindicativas que se generaron en la época del transporte cooperativo.

Esta reflexión nos llevó a otro cambio de dirección. Mientras conversábamos sobre la experiencia del transporte cooperativo, nos fuimos convenciendo de que había una contradicción entre la lucha reivindicativa y un proceso donde se iban desdibujando las relaciones de poder, donde todos podemos participar en igualdad de oportunidades, para asumir responsabilidades y tomar decisiones.

Partimos de que en cada agrupación humana se presenta el fenómeno del liderazgo, pues no somos iguales en nuestra manera de actuar, hablar, opinar y participar. En Cecosesola tampoco faltan las personalidades que, en cada momento de nuestra historia, imprimen una huella particular al proceso.

Sin embargo, en la tradición de la civilización patriarcal, el liderazgo suele concretarse en el género masculino. En Cecosesola, la dinámica de la rotación en las tareas (caja, cocina, unidad de compras, contabilidad, coordinación de víveres y de verduras), facilita la participación equitativa de ambos géneros en esas tareas, así como en la planificación, evaluación y reflexión en las reuniones. Estamos desdibujando, de esta manera, el liderazgo como tal, y la posible conflictividad jerárquica entre los géneros.

Es más, insistimos mucho para que esa equidad trascienda el ámbito de las actividades y reuniones, e irradie a las relaciones de género en los respectivos hogares. Esto se tematiza con frecuencia en nuestras reuniones. Nosotras-nosotros no luchamos en contra de la figura del liderazgo, sino que se trata de un proceso donde se van desmontando las relaciones jerárquicas.

Pensamos que, en los últimos tiempos, la gravitación se ha estado moviendo hacia una convivencia armónica en el respeto del otro(a), como legítimo otro(a), en convivencia con uno. En este camino se va difuminando ese liderazgo individual, que tanto valoriza nuestra cultura actual y que ejerce un poder sobre el otro. Al contrario, empieza a emerger una relación donde nos influimos unos(as) a los otros(as), y respetamos la integridad de cada quien.

Creemos que es poco probable que desaparezca absolutamente todo vestigio de liderazgo. Lo importante es alimentar y profundizar ese proceso, a través del cual trascendemos las relaciones de dominación, y vamos consolidando relaciones de respeto, donde el otro se convierte en un fin en sí mismo y no en un medio.

Raúl Zibechi (2015) lo expresa en su reciente libro *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias* de la siguiente manera:

Conocí a varios de los fundadores [...] y a personas que en otras organizaciones serían considerados cuadros [...] en reuniones y en diversos espacios dentro y fuera de la organización. Puedo decir que esas personas acumulan experiencias notables de lucha. Sin embargo, en Cecosesola no se comportan como los tradicionales dirigentes que conocemos en los movimientos sociales y en los partidos de izquierda. Participan, toman la palabra y dan su opinión, dedican todo su tiempo a la organización, pero no la dirigen (pág. 222).

Es así que en el transcurso del tiempo, nos hemos ido concentrando en profundizar un proceso de transformación personal y organizacional. Nos planteamos salir de las emociones que sustentan la lógica del poder, y dejamos de ubicar oponentes o enemigos. Se trata

de un proceso de reflexión colectiva –que parte de lo concreto, del día a día; por ejemplo, una reunión donde una o dos personas se apoderan del debate–. Ello nos permite ir ubicando los anclajes de nuestras emociones dentro de la lógica de competencia; el querer ganarle al otro o a la otra; por ejemplo tener la razón única, o aspirar a acumular prestigio por medio de la burla hacia el otro o la otra, o sea a través del irrespeto. Las conversaciones francas, directas y transparentes durante las reuniones apoyan ese fin.

Nuestro proceso está abierto a la participación comunitaria. Las personas que quieran conocerlo pueden integrarse como una más, de manera que tengan la oportunidad de experimentar cómo intentamos aprovechar cada obstáculo o contratiempo, para apun-talar nuestro proceso de transformación personal y organizacional.

Los obstáculos y contratiempos han sido y siguen siendo diversos. Como todo proceso, tiene altibajos; cada bajón de guardia trae consigo decepciones. No obstante, si lo ocurrido nos genera una profunda reflexión, se convierte en una tremenda oportunidad educativa que nos fortalece.

Inciendiando sobre nuestra realidad cultural

Cuando, en el transporte cooperativo, dimos inicio al proceso participativo, nos movíamos sobre la base de un deber ser; no estábamos centrados en nuestra realidad cultural. Razonábamos que si eliminábamos al jefe y abríamos la participación a todas las personas, la mayoría reaccionaría agradecida por haberse librado del patrono; así, florecerían relaciones solidarias y de responsabilidad.

La reacción, en muchos casos, fue contraria a lo previsto. Algunos decían: “Si no hay jefe, entonces el jefe soy yo, y por lo cual puedo hacer lo que me venga en gana”. Todavía hoy en día, en ocasiones, surge esta actitud.

En determinados momentos, hemos vivido situaciones dolorosas, que nos recuerdan que se trata de un proceso de transformación, que requiere nutrirse con los pies sobre la tierra, a partir

de lo que somos culturalmente; es decir, adquiriendo conciencia de los deseos, ambiciones, miedos y otras emociones culturales que marcan nuestro accionar.

Nuestro proceso necesita que desarrollemos nuestra capacidad de decirle a una compañera o a un compañero lo que pensamos de sus actitudes y maneras de relacionarse, cuando estas afectan, por ejemplo, la construcción de relaciones de responsabilidad y confianza. Se trata de una capacidad poco desarrollada en nosotros, debido a nuestra formación cultural, pero vital para un proceso colectivo de transformación personal. Culturalmente, pareciera que nuestros miedos nos llevan a preferir el comentario en los pasillos, en lugar de los espacios de reuniones que vamos construyendo. Al no estar atentos a esta tendencia, nuestras reuniones pierden su riqueza educativa, en cuanto a la profundidad de los análisis. Se puede llegar al extremo de que los temas más importantes para nuestro proceso de transformación personal y organizacional, no se traten colectivamente.

Frente al momento cultural venezolano, dentro del contexto de la cultura capitalista que, a su vez, emanó del molde de la civilización patriarcal, el proceso nos exige estar muy pendientes de las libertades que nos damos al desdibujar las líneas de mando, con el fin de evitar el libertinaje: como decíamos anteriormente, que al no haber jefe creemos que podemos hacer lo que nos venga en gana.

Partimos de que vivimos inmersos en una cultura que propicia el facilismo y que valora al que más logra con el menor esfuerzo. El mayor insulto nacional es “ser pendejo”, es decir no saber “aprovechar” personalmente una oportunidad que se le presentó. Por eso, las libertades que nos damos pueden verse, por algunos, como una tremenda oportunidad para el saqueo. De hecho, y no en pocas ocasiones, hemos estado expuestos a presiones sociales de amistades y familiares, para aprovechar la oportunidad que existe y beneficiarnos personalmente o a los allegados.

La importancia de la disciplina colectiva

Al eliminar las líneas de mando, se crea un vacío de poder, que es fácilmente llenado por los mecanismos de aprovechamiento individualista. Con rapidez, emergen grupos en función de intereses particulares que, en la práctica, asumen el poder real. A través de los mecanismos de nivelación, se crean complicidades que, en poco tiempo, pueden acabar con una experiencia y saquear todo lo que se construyó con las mejores intenciones.

Por lo tanto, es fundamental estar pendientes de que el vacío de poder, creado con el fin de generar un proceso de transformación personal y organizacional, se mantenga resguardado, sobre la base de una disciplina colectiva construida entre todos, en el que se exija el respeto de los criterios acordados (de hacernos las observaciones correspondientes cuando detectamos una acción o una actitud de irrespeto a lo que acordamos por consenso). De no hacerlo, se abren las compuertas a la corrupción. Hace poco, supimos que en una cooperativa se estaba irrespetando el acuerdo de llevarnos solo una cantidad limitada de los productos regulados por el estado y escasos. En el transcurso de todo un intenso proceso de reflexión crítica, surgieron otros hechos dolosos, lo que exigió reestructurar la cooperativa casi por completo.

La mayoría de las organizaciones que han intentado reproducir nuestra experiencia sin tomar en cuenta el factor de una disciplina colectiva, han fracasado en el intento. En el caso nuestro, cuando hemos descuidado el seguimiento colectivo a nuestros acuerdos, hemos debido enfrentar estas situaciones con mucha firmeza, junto con profundas reflexiones que enriquezcan nuestro proceso transformador. De no haberlo hecho así, ya no existiríamos o no hubiéramos logrado el volumen y variedad de actividades ni la calidad y los precios de nuestros productos y servicios. Por eso, es fundamental exigirnos, dentro de los criterios acordados, responsabilidad sobre todo nuestro hacer; incluso, sobre las consecuencias de las decisiones tomadas.

La tendencia al facilismo y a la corrupción es un legado de la época colonial, que se ha agravado con el tiempo, estimulado por una bonanza artificial generada por las industrias extractivas. Al parecer, ningún gobierno que no reparte bienes materiales generosamente y sin exigencia alguna, se puede mantener en el poder. Esto, a su vez, dificulta que experiencias como las nuestras sean propiciadas desde el estado y, menos aún, basadas en el financiamiento estatal.

De modo que estamos frente a un proceso que no puede desarrollarse mediante decreto e imposición, solo porque nos parezca que así debe funcionar la sociedad. No se pueden eliminar las jerarquías sin irlas desdibujando, en cuanto vamos asumiendo responsabilidades de manera colectiva. Además, cuando nos motivamos, como personas, para trascender el ser un(a) simple trabajador o trabajadora; cuando llegamos a vibrar con un proceso relacional que nos fortalece, que nos clarifica; donde el “poder hacer juntos” nos permite descubrir la energía que ello genera, podemos sentir el surgimiento de una plenitud de convivencia: nosotras-nosotros. Tal plenitud adquiere sentido a partir de lo que cada persona aporta al colectivo.

Construyendo un nosotras-nosotros inclusivo

Hemos encontrado un buen punto de partida para ir construyendo un nosotras-nosotros cada vez más inclusivo. En nuestra cultura, la tendencia al aprovechamiento no se queda en el individuo. El accionar individualista, en muchos casos, involucra al entorno íntimo conformado por familiares cercanos y amigos, con quienes se tiende a compartir solidariamente el botín conseguido. Tal comportamiento refleja un individualismo grupal que insinúa un nosotras-nosotros basado en la conveniencia, y no en la voluntad colectiva de construir una transformación. De hecho, la ampliación del vínculo del nosotras-nosotros es un aspecto fundamental de nuestro proceso de transformación personal, cuyo punto de partida, en unos casos, se puede ubicar en esta realidad cultural.

Puesto que no se puede decretar la confianza sin construir relaciones de responsabilidad, transparencia, honestidad y respeto, se trata, pues, de un proceso lento, en ocasiones con altibajos, que requiere ser alimentado cada día con querencia y un sentido de identidad que se acrecienta, cuando en una relación circular se profundizan las relaciones de responsabilidad y confianza.

De modo que nos movemos en medio de un proceso que oscila entre energía colectiva, dinámica de transformación, fuerza comunitaria, por una parte; y vulnerabilidad y fragilidad, por la otra. Los dos aspectos, la fortaleza y la fragilidad, son comparables a un doble y simultáneo movimiento. Este movimiento, por un lado, constituye una espiral que sube y se amplía. Allí, el nosotros-nosotras crece y se fortalece en las emociones, la acción y la reflexión. Se trata de un proceso educativo que vuelve con cada viraje sobre los mismos temas, los acontecimientos y relaciones del día a día; pero, que en el camino adquiere una escala de mayor autoconsciencia, descubre nuevos pasos en ese camino de la autogestión, del ir transformándonos como personas con mayor anclaje en el compromiso, la responsabilidad, la transparencia y el respeto. Ese camino tiene como norte una convivencia equitativa, una búsqueda permanente de decisiones consensuadas y una perspectiva que, más allá de un trabajo y de una remuneración, constituye la posibilidad participativa de construir un proyecto de vida diferente al de la sociedad de consumo.

Como ejemplo de ello, muchas compañeras y compañeros empezaron a unirse al proceso en su edad adolescente, como embolsadores en las cajas de nuestros mercados cooperativos; luego se hicieron trabajadores asociados del proceso. Y así fueron creciendo como personas que asumían tareas y responsabilidades. Esa presencia activa en la diversidad de tareas permite ir formando parte de un nosotros-nosotras que –más allá de un sustento material– genera una identidad dentro de un proyecto de vida que apunta a la transformación personal, en el marco de una red

de relaciones de confianza y respeto mutuo. Así, el nosotros-nosotras se convierte en un elemento exigente y gratificante de la vida de las personas.

Sin embargo, la vulnerabilidad y fragilidad del movimiento se ubica en la persistencia de raíces culturales que perjudican, precisamente, las relaciones de la espiral; hablamos del aprovechamiento, la nivelación, el irrespeto por los acuerdos, o sea, el arsenal de actitudes que se ubican dentro del síndrome de la viveza criolla. Es como un remolino que tiende a jalar el proceso hacia abajo.

De la reflexión sobre el quehacer diario ha emergido lo que hemos venido siendo; y el fundamento de nuestra permanencia en el tiempo se encuentra en lo que hemos venido descubriendo: la prioridad está en la transformación de cómo nos relacionamos.

Inventamos o erramos

Después de la destrucción de nuestros autobuses, entramos en un período largo de sobrevivencia, convencidos de que teníamos que encontrar otra actividad económica que permitiera pagar las enormes deudas contraídas, y darle continuidad al proceso participativo iniciado en el transporte cooperativo. Aprendimos a crear actividades económicas exitosas en una situación de extrema precariedad. Aprendimos que lo más importante para ser productivos no son los recursos materiales ni mucho menos el dinero; al contrario, la clave se encuentra en las relaciones que somos capaces de construir entre los seres humanos. Contábamos solo con las fuerzas que generaba esa energía colectiva que surgía de nuestro proceso participativo.

En medio de la situación tan precaria que vivíamos en los años 80, como consecuencia de las pérdidas generadas en el transporte cooperativo, tuvimos que desarrollar toda nuestra creatividad para iniciar la red de distribución de alimentos, utilizando los recursos que podríamos tener a la mano. Por supuesto, al igual que intentamos hoy en día, no creamos ningún cargo burocrático.

No utilizamos estanterías ni equipos de refrigeración. Las verduras se exponían en los mismos envases de madera en los cuales eran recibidas. No teníamos cajas registradoras para cobrar en los mercados. Solo utilizábamos sumadoras de bolsillo. Recreamos una experiencia brasileña de vender la verdura a un solo precio, pesándola con pesos rudimentarios no autorizados por el estado. En resumen, aprendimos a convivir en austeridad. Vivencia que intentamos perpetuar.

Ante cualquier obstáculo o dificultad económica, en lugar de priorizar las medidas administrativas, nos concentramos en apuntalar nuestro proceso participativo, encaminados a fortalecer las relaciones de confianza, como el eslabón esencial para reafirmar lo logrado hasta el momento. Estas acciones, junto con la libertad que ellas propician para desarrollarnos como personas, sustentan la construcción de relaciones armónicas que nutren el sentido de identidad y querencia. Es así como se vuelven innecesarios muchísimos controles, cargos burocráticos y trabas en la toma de decisiones, que son comunes en procesos basados en el miedo, como ocurre en el caso de la empresa tradicional.

En la actualidad, intentamos gestionar todas nuestras actividades con el criterio del autofinanciamiento, ya que el esfuerzo para lograr cualquier propósito se convierte en un elemento formativo importante que genera entusiasmo y un sentido de identidad.

En nuestras diferentes actividades no existe una división de trabajo. Como parte del proceso, todos vamos disponiéndonos a efectuar cualquier tarea que se encuentre dentro de nuestras capacidades, según lo acordado en las reuniones. Esto nos posibilita adquirir una visión global, al tiempo que aprendemos numerosos oficios. Además, nuestro hacer se enriquece debido a la variedad de tareas que podemos ejercer en apenas una semana. Nada que ver con la monotonía propia de realizar una sola actividad. Así se genera entusiasmo, identidad y querencia, al darnos esa libertad para desarrollar nuestro potencial personal.

A priori, no fijamos límites a los papeles de jóvenes, mujeres o personas de la tercera edad. Sin embargo, en la práctica las personas mayores y las mujeres tienen sus limitaciones en cuanto a cargar bultos pesados. Asimismo, la vigilancia diurna es asumida por mujeres y personas mayores; y la nocturna, por los hombres más jóvenes. Todos participamos en los equipos de las cocinas ubicadas en nuestros centros de actividades, no tanto con un fin igualitario, sino con el propósito de relacionarnos de una manera distinta, en comparación con una cocina de un restaurante donde manda el chef.

Cada contratiempo, error o acierto cometido en la actividad diaria es reflexionado en nuestras reuniones. De estos análisis surgen, por consenso, criterios colectivos. Se trata de criterios abiertos y flexibles, que no se detallan por escrito en ningún documento, pero que constituyen la base para la toma de decisiones cotidianas. Existen criterios fundamentales que tienden a ser permanentes y sustentan la orientación global del proceso —como la austeridad, el no parcelar, la equidad, y el compartir las responsabilidades—, así como criterios operativos que guían el accionar cotidiano.

En este escenario de criterios consensuados, las decisiones pueden ser tomadas por cualquier persona integrante del proceso. Esto imprime un dinamismo que contrasta con el proceso burocrático existente en una organización tradicional, donde la autorización para la toma de decisiones se otorga según el nivel de jerarquía asignada a cada persona. Al exigirnos responsabilidad sobre nuestro hacer e incluir en ello las decisiones que vamos tomando, sean personal o colectivamente, generamos una nueva posibilidad de desarrollo personal e identitario; al mismo tiempo, garantizamos la operatividad de nuestro trabajo y la capacidad de reacción en los tiempos necesarios, pues no necesitamos esperar el consentimiento de cada persona para tomar una decisión. Es una suerte de *con-sentir* colectivo que se desarrolla a lo largo de las conversaciones.

Un ejemplo de nuestra manera de tomar decisiones se dio en el 2003, cuando los partidos de oposición, junto con el sector privado y la gerencia de la empresa estatal petrolera (PDVSA), propiciaron un paro contra el gobierno de turno. En ese momento, los partidos de oposición nos solicitaron plegarnos a esa medida, a través de la restricción de la venta de alimentos. Si bien en nuestro movimiento, como en el resto del país, conviven opiniones políticas polarizadas, no fue necesario convocar a una asamblea de cooperativistas para llegar a un acuerdo. El consenso ya existía. La decisión consensual la podía tomar cualquiera de nosotros, en concordancia con uno de nuestros criterios colectivos fundamentales referido a no involucrarnos en luchas por el poder. Es así que mantuvimos nuestros servicios abiertos y, hasta el día de hoy, nadie dentro nuestro movimiento ha expresado su desacuerdo con la decisión.

En todo nuestro proceso, ha sido primordial el surgimiento de la creatividad para tomar decisiones audaces ante cada coyuntura: la decisión de seguir con el proceso después del cierre del Sistema Cooperativo de Transporte; la idea de abrir los mercados solamente durante el fin de semana, para disponer de tiempo de reunión y reflexión; la convicción colectiva de seguir construyendo el nuevo Centro Integral Cooperativo de Salud (CICS), a pesar de las dificultades con el autofinanciamiento, y muchas otras más.

Fuimos construyendo el CICS como otro fruto de nuestra redistribución comunitaria de los excedentes que producimos. Toda la comunidad (180 000 personas) no solo tenemos acceso a los servicios de salud que prestamos allí, sino que somos bienvenidos para participar, hacer observaciones y sugerencias. En lugar de una junta médica que presida el Centro, lo autogestionamos con la participación de todos, mediante una reunión central cada semana, donde todos asistimos de manera rotativa. Igual cosa sucede con las tareas de administración, limpieza y mantenimiento, cocina. En el servicio de enfermería, rotamos entre las diferentes

áreas de la medicina convencional. El quirófano funciona sin el tradicional coordinador médico. En el CICS convive la medicina convencional y las terapias alternativas. Uno de los retos mayores sigue siendo la integración de profesionales en medicina a este proceso. Cada dos meses hay una convivencia para tal fin.

Construyendo equidad

Intentamos ir construyendo relaciones económicas equitativas. Los precios de nuestros servicios no se guían por los del mercado, sino por el criterio de que sean los más bajos posibles, y garanticen un pequeño margen para ampliar las actividades existentes o crear nuevos servicios comunitarios.

Como criterio se intenta que los ingresos de los trabajadores de la red sean lo más equitativos posibles. En cada actividad, por lo general, recibimos un mismo ingreso, que es complementado, para quienes tienen hijos, con un bono por cada descendiente menor de 15 años. La excepción, por ahora, son los médicos: la mayoría cobra por persona atendida.

Para ir construyendo equidad económica, el valor de los intercambios internos no se guía por los precios del mercado. Por ejemplo, los precios de los productos provenientes de la red interna se guían por criterios de precios justos, sobre la base de los costos de producción más los márgenes de ganancia consensuados. De igual manera, los precios de los bienes, distribuidos al mayor desde nuestro centro de acopio a las pequeñas asociaciones que gestionan abastos cooperativos, son ajustados tomando en cuenta que estos abastos operan con economías de escala inferiores a la de los grandes mercados cooperativos.

El mayor beneficio para quienes formamos parte de este proceso es que vamos construyendo relaciones armónicas, basadas en el respeto y la confianza, donde se abren las posibilidades de ampliar todas nuestras potencialidades y aprender los unos de los otros. Así, nuestro hacer se va convirtiendo en un proyecto de vida.

Nos vamos constituyendo en una familia extendida, que compartimos festividades y practicamos diariamente el apoyo mutuo. Promovemos actividades formativas para nuestra niñez, así como convivencias donde intercambiamos nuestras inquietudes en cuanto a su formación.

Poco a poco se va ampliando el círculo del nosotros-nosotras. Poco a poco vamos abriéndonos no solo a respetar al otro, sino también a lo otro. Poco a poco vamos dando pasos en dirección al reciclaje, la reducción del uso del plástico desechable, así como la promoción de la agricultura orgánica y/o la reducción en el uso de agroquímicos.

No existe ningún organigrama, sino reuniones semanales en cada centro de actividad, así como una serie de reuniones conjuntas periódicas donde participamos, por lo menos, los más de 1 300 cooperativistas de la Red Cecosesola, que estamos integrados en las actividades cotidianas. Estaríamos hablando de cerca de 2 700 reuniones al año en los centros de actividad, más unas 300 reuniones conjuntas. Estas reuniones se crean, se modifican, desaparecen, según las necesidades del momento. Ellas se complementan una con la otra; ciertos asistentes a unas ya han participado en otras. Puesto que en cada reunión suele haber un tiempo para compartir informaciones sobre reflexiones y decisiones que se tomaron en otra reunión, los resúmenes fluyen verbalmente de una actividad y/o de una cooperativa a otra. Mientras algunos participamos en las reuniones, otros llevamos adelante las actividades operativas de la red. Puede haber una asamblea con la asistencia de 300 compañeros, un día domingo, y al mismo tiempo funcionan los mercados.

Por lo general, las reuniones no tienen una agenda previa y no existe un *quórum* reglamentario. En la mayoría de ellas no se deja constancia por escrito de los acuerdos. A pesar de que en muchos casos los participantes superan el centenar, no existe una dirección de debates. Las decisiones se toman por consenso, pero quedan

sujetas a reconsideración si alguien ausente manifiesta que la decisión pasó por encima de uno de nuestros criterios colectivos fundamentales.

El componente político y las relaciones con el estado

¿Nos encontramos encerrados en una tacita de oro sin importarnos cómo nuestra civilización destruye la posibilidad de vida en el planeta?

De encerrarnos en nosotros mismos, nuestra experiencia se reduciría a un grupo de amigos y amigas que la pasan bien, mientras el mundo se cae a pedazos. Seríamos como una secta centrada en sí misma, sin un compromiso social. Pero al existir un compromiso social, estamos, de una u otra manera, en el campo de la política; no en el de la política partidista, o en el de la lucha por el “poder sobre” ni en la búsqueda de soluciones desde el poder jerárquico. El ejercicio político está vinculado con el permanente encuentro para construir espacios comunitarios, y vivenciar en ellos un nosotros-nosotras que se amplía, se profundiza, se auto-critica y, de esta manera, se transforma.

El componente político de nuestro esfuerzo, así como la esencia de nuestro compromiso social, se encuentran cuando profundizamos un proceso de transformación cultural que nos trasciende, que busca conectarse con los otros y lo otro en relaciones de respeto, que permanentemente desdibuja nuestras fronteras. En este sentido, intentamos, más bien, enfocar nuestro compromiso social en ir descubriendo maneras de relacionarnos en el respeto y no en la competencia: apostamos a contribuir al amanecer de una nueva civilización.

Esto implica que le demos prioridad a aquellas actividades que potencien el encuentro comunitario y que estemos pendientes, en ellas, de los más mínimos detalles que puedan generar separación y que provengan de nuestro proceso de socialización; por ejemplo, el apropiarnos de privilegios en los servicios que nos prestamos como comunidad.

Desde los años 90, ya teníamos claridad en relación con que nuestro proceso necesitaba realizarse al margen de las luchas por el poder, y que nuestra autonomía era una condición necesaria. Estábamos claros sobre la importancia de no tener relaciones de dependencia que pudiesen torcer el rumbo del proceso. Por ejemplo, usualmente los financiamientos externos condicionan la propia organización interna y exigen cargos burocráticos que respondan ante el financista, además de otras condiciones exógenas al proceso. En los años 90, en dos ocasiones, los gobiernos de turno nos ofrecieron importantes donaciones que rechazamos, justamente porque considerábamos que podrían contribuir a desviar el rumbo del proceso.

Comenzando el gobierno del presidente Chávez, se nos invitó a participar y ofrecer sugerencias para redactar la nueva Constitución. Muchas de nuestras observaciones fueron recogidas en el texto final. Seguidamente, participamos en la redacción de la nueva ley cooperativa, y logramos que se reconociera la especificidad del trabajo asociado, no dependiente de un patrón, así como la libertad de crear nuestras propias formas organizativas, que trascienden la estructura cooperativa tradicional. Aunque la Superintendencia Nacional de Cooperativas (SUNACOOOP) nunca ha reconocido esta interpretación del texto, esto nos permitió legalizar unos estatutos sin directiva y sin líneas de mando. Para nosotros, esto marcó un paso muy importante para nuestra autonomía, ya que hasta ese momento nos veíamos obligados a elegir cargos directivos aunque hubiese un acuerdo tácito interno para que estos cargos no se ejercieran.

Durante todo este período, hemos estado dispuestos a colaborar con cualquier iniciativa que nos soliciten. Entre otros apoyos, colaboramos en la formación de los promotores que propulsaron el proyecto cooperativista gubernamental, aunque siempre fuimos críticos de la manera como se desarrolló este programa, apuntalado por el financiamiento estatal. No obstante, ha sido

solo hace poco tiempo que se ha acentuado el interés gubernamental por esta experiencia, y se comienza a valorar nuestro aporte en solucionar, desde las comunidades, algunas problemáticas difíciles de resolver por el estado.

Los intentos por replicar de manera mecánica nuestro proceso han fracasado. Se trata de un proceso que trasciende muchas emociones inducidas culturalmente (aspiraciones y expectativas que se plasman en actitudes que no sustentan, precisamente, procesos de responsabilidad, honestidad y transparencia). Por lo tanto, no se puede copiar ni existe una caja de herramientas para su difusión. Sin embargo, el proceso sí se ha ido extendiendo en otras cooperativas y/o actividades integradas a la red. Cada grupo le va dando a su proceso sus propias características y todos vamos enriqueciendo, al compartir las experiencias vividas en cada espacio.

Solo esperamos que nuestra experiencia sirva de inspiración en el sentido de que sí es posible ir construyendo otro mundo, al profundizar relaciones de respeto y confianza en las actividades cotidianas, y al abrir la posibilidad de desarrollar todas las potencialidades del ser humano. Si bien, muchas emociones inducidas por nuestra cultura dificultan el camino, tenemos la convicción de que la naturaleza humana se realiza y florece en estas relaciones de armonía y respeto. Solo hace falta la voluntad y el deseo para que vayamos labrando nuestro propio camino.

Bibliografía

ZIBECHI, RAÚL

2015 *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Ediciones desde abajo, Bogotá.

¿Instituciones patriarcales?

Reflexiones desde la región andina

Belén Cevallos, Claudia López y Dunia Mokrani¹

Este texto fue comentado y enriquecido por Maristella Svampa, Karin Gabbert, Angela Isphording, Alexandra Martínez y Mar Daza.

A la hora de pensar en la transformación social, desde una perspectiva feminista, nos parece fundamental ampliar la mirada de lo institucional, más allá de lo estatal y burocrático o de leyes escritas, para fijar la atención en las normas, convenciones sociales y prácticas que cotidianamente instituyen el patriarcado.

Las luchas abiertas emprendidas por los movimientos sociales en el continente latinoamericano y, en particular, en la región andina, hace más de 15 años, se propusieron, en su horizonte de transformación, construir un nuevo tipo de institucionalidad estatal que supere al estado republicano, reproductor de relaciones coloniales y patriarcales. La idea de estado plurinacional, plasmada principalmente en las Constituciones de Bolivia y Ecuador, y la propia Constitución Bolivariana, planteó una doble tarea política: desmontar la institucionalidad estatal heredada y producir una nueva, transformadora, que, en términos de despatriarcalización,

1 Belén Cevallos. Comunicadora, Maestra en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo. Ha trabajado cercana a los movimientos sociales del Ecuador.

Claudia López. Bióloga. Trabaja en temas de investigación-acción en justicia hídrica con enfoque en conflictos socioambientales, ecología política y género. Ha estado involucrada en campañas por la defensa del agua en Bolivia. Msc. en Estudios socioambientales en FLACSO-Ecuador.

Dunia Mokrani. Maestrante en Filosofía y Ciencia Política: Estado y Ciudadanía del CIDES- UMSA. Investigadora social en las siguientes áreas de trabajo: Democracia, Estado y Movimientos Sociales, y la temática de Descolonización y Despatriarcalización. Integrante activista del Colectivo de Mujeres Samka Sawuri (Tejedoras de Sueños).

supone trastocar las relaciones de opresión que producen desigualdad sobre la base de diferencias genéricas.

Si bien se han dado importantes avances en los nuevos textos constitucionales, que garantizan derechos específicos para las mujeres de manera más amplia; aunque las nuevas instituciones estatales, en sus niveles ejecutivo y legislativo a escalas nacional, regional y local, son mucho más incluyentes y paritarias tanto en su composición de género como étnica; aunque se han promulgado leyes consideradas de avanzada en temáticas de género,² estos procesos de transformación política conviven a diario con expresiones contundentes que evidencian la persistencia de un sistema patriarcal instituido en viejas y nuevas prácticas. Existen claros contrastes entre los avances a nivel de legislación y reconocimiento de derechos, y la continuidad de fuertes imaginarios y prácticas patriarcales en la sociedad y el estado.

Lo anterior reafirma nuestra postura respecto de que ningún proceso cuyo horizonte es la transformación social, debería eludir las luchas feministas; al contrario, debería hacer propias estas luchas y debatir de manera amplia y abierta con los diversos movimientos de mujeres. Por ello, intentamos aquí recoger algunos debates y postulados construidos a lo largo de las historias de lucha feminista, que cuestionan al patriarcado como un sistema de dominación que atraviesa la institucionalidad estatal y social.

Recuperamos esos razonamientos y premisas, en diálogo con nuestras propias reflexiones, producidas en común con otras compañeras en diferentes momentos.³ No lo hacemos desde la posición

2 En Bolivia: 1. Ley 348 Ley Integral para Garantizar a las Mujeres una Vida Libre de Violencia 2. Ley 045 contra el racismo y toda forma de discriminación.

3 “Encuentro Regional de Feminismos y Mujeres Populares” realizado entre el 4 y 6 de junio del 2013 con la participación de más de 50 personas provenientes de 11 países de América Latina y Europa; y el segundo, “Rosa, una de nosotras: reflexiones desde el pensamiento y la acción política de Rosa Luxemburg”, realizado en La Paz el 20 y 21 de noviembre de 2014, con la participación de 40 mujeres integrantes de diversas instituciones, organizaciones y colectivos, así como investigadoras, periodistas y activistas independientes, de Bolivia.

de expertas ni aspiramos a presentar un estado del arte de los aportes feministas sobre instituciones desde una perspectiva de género, sino desde un análisis que pretende aportar una lectura particular sobre lo que entendemos por institucionalidad despatriarcalizadora.

Así, partimos por reivindicar el feminismo como un saber que ha contribuido principalmente a politizar lo personal, el espacio de lo privado, de lo íntimo, de la individualidad, en el sentido de reintroducir la problemática de las relaciones de poder para trastocar las prerrogativas sociales y culturales que sustentan la normatividad de la heterosexualidad reproductiva. El saber feminista, como señala Dorlín (2009), impugna los sentidos totalizadores dominantes, pretendidamente científicos, sobre el cuerpo y el habla de las mujeres, y les devuelve la voz para proyectar alternativas desde múltiples y diversas experiencias de lucha.

A partir de ese entendido, resulta clave analizar las instituciones en su vínculo con los procesos de democratización, como un ejercicio de cuestionamiento a las bases que erigen el patriarcado, que es colonial, capitalista y destructor de la Naturaleza. Despatriarcalizar, desde esta perspectiva, es pensar la institucionalidad no únicamente como un sistema de normas y leyes, sino como un sistema de opresión que se reactualiza de diversos modos, como analizaremos a continuación.

El artículo está organizado en tres partes. La primera propone una reflexión sobre el patriarcado, entendido como institución, y recoge reflexiones críticas del feminismo (como movimiento político y como corriente de pensamiento). La segunda parte se refiere a la institucionalidad capitalista, el extractivismo y la economía, desde una mirada despatriarcalizadora y crítica al modelo de desarrollo hegemónico. La última parte presenta un boceto para pensar las instituciones desde la transformación social y el horizonte de la despatriarcalización.

El patriarcado como institución

Sin un cambio radical en la vida cotidiana, no habrá emancipación plena. Si la revolución social no miente, debe abolir, en la ley y en las costumbres, el derecho de propiedad del hombre sobre la mujer y las rígidas normas enemigas de la diversidad de la vida. Palabras más, palabras menos, esto exigía Alexandra Kollontai, la mujer con rango de ministra en el gobierno de Lenin. Gracias a ellas la homosexualidad y el aborto dejaron de ser crímenes, el matrimonio ya no fue una condena a pena perpetua, las mujeres tuvieron derecho al voto y a la igualdad de salarios, y hubo guarderías infantiles gratuitas, comedores comunales y lavanderías colectivas.

Eduardo Galeano: Mujeres

Comprendemos a la institucionalidad como un entramado complejo de relaciones con múltiples esferas de análisis. Joan Scott (1990) considera diferentes elementos a la hora de analizar las relaciones de género, más allá de los enfoques reduccionistas que asocian esta categoría con los estudios sobre las mujeres. Destacamos aquí:

[...] las instituciones y organizaciones sociales [...] necesitamos una visión más amplia que incluya no solo a la familia sino también (en especial en las complejas sociedades modernas) el mercado de trabajo (un mercado de trabajo segregado por sexos forma parte del proceso de construcción del género), la educación [...] y la política... (Scott, 1990: 37).

Alda Facio (2005) señala a las instituciones como:

[...] el lenguaje ginope,⁴ la familia patriarcal, la educación androcéntrica, la maternidad forzada, la historia robada, la heterosexualidad obligatoria, el Estado, las religiones misóginas, las ciencias y el derecho masculinista, el trabajo sexuado, la violencia de género han servido para mantener y reproducir el estatus inferior de las mujeres (p. 282).

4 Androcéntrico, sexista.

La misma autora define como institución patriarcal:

[...] aquella práctica, relación u organización que a la par de otras instituciones operan como pilares estrechamente ligados entre sí en la transmisión de la desigualdad entre los sexos y en la convalidación de la discriminación [hacia] las mujeres, pero tienen en común el hecho de que contribuyen al mantenimiento del sistema de género y a la reproducción de los mecanismos de dominación masculina que oprimen a todas las mujeres (Facio, 2005: 282).

El reto está en pensar el patriarcado como institución, en su articulación compleja con otras formas de opresión, como las de clase y de origen colonial, o aquellas propias de sociedades adultocéntricas y homofóbicas. Además, la institucionalidad patriarcal, como cualquier otro tipo de institucionalidad, y en particular como aquella propia del capitalismo, requiere una dinámica de adaptabilidad y cambio constante que le permita reactualizarse de manera continua para perpetuarse.

La sociedad no asume las relaciones de género como relaciones de opresión, y, por supuesto, no las problematiza. [...] la situación de la mujer no es vista ni entendida por varones ni mujeres en términos de opresión [y] todavía despatriarcalización y descolonización son pensadas de manera separada (Chávez, 2010: 17-18).

Dicho lo anterior, la crítica a la institucionalidad se tratará en los siguientes acápite desde el análisis de las persistencias de formas patriarcales en la participación política, en las acciones legislativas y judiciales, y en la existencia de un tipo de violencia estructural contra las mujeres, que refuerza la institucionalidad patriarcal.

Patriarcado y participación política

Las instituciones políticas, a partir de un abordaje despatriarcalizador, deben también ser estudiadas desde una perspectiva que impugne los propios límites de una teoría política clásica que de-

fine qué acuerdos sociales deben o no ser entendidos como instituciones políticas. Carol Pateman explica que:

la sociedad civil patriarcal se divide en dos esferas, pero la atención se dirige solo a una. La historia del contrato social es considerada como una explicación de la creación de la esfera pública de la libertad civil. La otra, la privada, no es vista como políticamente relevante. El matrimonio y el contrato matrimonial son, por lo tanto, considerados también políticamente irrelevantes [...] Mucho se oye acerca del contrato social, pero se mantiene un silencio profundo acerca del contrato sexual (1995: 12).

Planteamos aquí, en consonancia con lo señalado, que la despatriarcalización, como horizonte político, exige una revisión crítica de los procesos de ciudadanización de corte liberal. Sostenemos que es necesario entender los procesos de democratización,⁵ más allá de la incorporación de las mujeres a instituciones públicas y a un ejercicio mecánico de fortalecimiento de las instituciones representativas. Cabe aclarar que con esto no desconocemos los importantes avances desde las políticas de cuotas y discriminación positiva, para la participación más equitativa de mujeres en espacios de decisión política. Sin embargo, advertimos que el problema se ubica cuando el tema institucional se entiende exclusivamente como parte de esta esfera estatal y no como un espacio público más amplio.

Pilar Uriona (2015) rescata la noción de lo público de Hannah Arendt, como la esfera donde se gesta lo común, lo que se comparte colectivamente y, por ende, un ámbito de la autorrealización. Asimismo, señala:

5 Entendemos la democratización como parte del reconocimiento de derechos civiles y políticos que se han dado a lo largo de las historias de configuración de los estados, como fruto de extensas luchas sociales; pero la entendemos, sobre todo, como los procesos a través de los cuales se politiza la esfera social, lo que permite ampliar el concepto de lo público como una esfera que no se define simplemente en oposición a la esfera “privada”.

El feminismo autónomo plantea que la lógica de conquista de espacios de poder institucional para las mujeres y el énfasis puesto en la política de la presencia ha terminado despolitizando y desmovilizando al género “[...] cuando el feminismo autónomo niega que lo estatal sea el único campo desde el cual se puede articular un proyecto colectivo, lo que hace además es postular, [...] que lo público institucional no es el único espacio posible en el cual lo común puede gestarse” (Uriona, 2015: 122). Para Uriona (Ídem.), existe una suerte de privatización de lo público, en el sentido de que el estado es pensado como un campo exclusivo de su actuación. En esa línea, explica que:

la gestión de lo público como autorrealización no se concibe siquiera y lo estatal deja de asumirse como un terreno compartido, cuando no se abre a la inclusión de la pluralidad de horizontes emancipatorios que pueden posicionar distintos colectivos y actores sociales (pp. 122-123).

En Bolivia, el modelo de democracia aparejado constitucionalmente al de estado plurinacional reconoce tres formas: la democracia representativa, la participativa o directa y la comunitaria. Esto configura, al menos, el desafío de profundizar los avances en el ámbito de la representación de corte más bien liberal; pero también de potenciar por fuera un movimiento político vigoroso que cuestione las múltiples formas en las que se teje e instituye cotidianamente el patriarcado. A nivel comunitario, con seguridad los retos también son múltiples. Francesca Gargallo (2014)⁶ plantea que “todas las culturas tienen divisiones espacio-simbólicas de la vida según los sexos”. Así como no hay una sola “esfera de lo privado”, existen muchas dimensiones del espacio público (p. 201). Señala que las percepciones de las mujeres en las comunidades sobre participación difieren mucho, “dependiendo si

6 Su texto reflexiona sobre los feminismos en 607 pueblos del Abya-Yala; pone particular énfasis en los feminismos comunitarios.

estén insertas en una estructura patriarcal o matrilineal y de otras condiciones sociales y materiales concretas” (Ídem.).

En todo caso, parece importante ampliar la mirada sobre lo público desde la institucionalidad comunitaria basada en el autogobierno, cuya fortaleza institucional, para Elionor Ostrom (2013), se ubica en sus capacidades reales de producir la autonomía y recrearla desde la acción colectiva basada en la confianza y reciprocidad mutuas.

Así, la relación de lo comunitario con lo estatal, para Ostrom (Ídem.), debe basarse en el principio de reconocimiento mínimo del derecho a autoorganizarse, a diseñar instituciones propias, sin la amenaza de las autoridades públicas externas.

Para avanzar en un tipo de institucionalidad transformadora acorde con un concepto amplio de democracia, parece fundamental transitar y fortalecer un camino político en el que se cuestionen las formas dominantes de hacer y pensar la política. Luis Tapia (2010) añade, en este punto, que:

el sistema político convierte en minorías a grandes mayorías con la finalidad de mantener la centralidad de un tipo de historia cultural, de estructura estatal, la hasta ahora dominante colonial y patriarcal. Que el liberalismo aborda este problema asumiendo que existe una cultura superior, en el seno de la cual se universalizan ciertos principios y sobre ese parámetro se incorporan usos y costumbres. En este esquema, la igualdad de las mujeres básicamente se juzga en torno a este núcleo moderno liberal (Tapia, en Chávez *et al.*, 2010: 99).

Trascender la institucionalidad liberal patriarcal, como el único centro de la institucionalidad política, supone transformar también la institucionalidad colonial. Al respecto, Pamela Calla (2010) recupera el concepto “Estado Señorial”, de René Zavaleta, y afirma que para despatriarcalizar es importante identificar las prácticas, costumbres, normas en las que se articula lo señorial en cada sociedad. Lo señorial vendría a ser la expresión del patriarcado colonial y capitalista, ya que da forma a la dominación masculina

centrada en la figura del hombre blanco burgués, con un carácter fuertemente gerontocrático y homofóbico. Calla (2010) propone no pensar el estado como un aparato externo, sino “como la cristalización y reflejo de formas concretas de organización de la sociedad.” (En Chávez *et al.*, 2010: 95). En esta misma línea, destacamos que la descolonización no solo se alcanza a través de la incorporación de más indígenas en instituciones públicas. Así como desde el feminismo de la diferencia, se advierte el peligro de encarar la igualdad como un camino de simple asimilación a las formas de hacer política constituida desde la experiencia masculina en el poder, sin cuestionar las prácticas y formas patriarcales de sus instituciones, apuntamos también la existencia de un riesgo similar cuando la inclusión de indígenas en espacios públicos no supone, cuestionar y trastocar las formas patriarcales y coloniales de reproducción del poder en la práctica cotidiana.

Prácticas legislativas y judiciales patriarcales

La acción legislativa, entendida como el acto de legislar así como las prácticas cotidianas en el seno del legislativo, constituye un espacio institucional sobre el cual debe reflexionarse desde una perspectiva antipatriarcal. En la región andina, gracias a las leyes de cuotas, muchas mujeres se integraron a la función legislativa. Este hecho se presenta como un avance fundamental para la igualdad (sin duda, una mayor representación femenina es importante en términos de derechos). Si bien muchas veces se delega el tratamiento de temas relativos al género a las legisladoras, las decisiones sobre estos temas no pasan necesariamente por ellas, y siguen estando en manos masculinas. Por ejemplo, temas como la penalización del aborto son decididos desde una perspectiva patriarcal y antifeminista. Es decir, una mayor presencia femenina en el legislativo no ha garantizado la formulación de leyes que posibiliten el desmontaje del patriarcado.

Sin embargo, cuando las mujeres asambleístas legislan únicamente en temas de género supone un riesgo político en el sentido de que:

(se construye la) idea generalizada de que cuando las mujeres entran al parlamento es para representar a mujeres, mientras el resto, los varones, representarían a la nación. Este hecho se convierte en mecanismo para reducir su racionalidad a la hora de legislar y se combina con otra limitación que tiene que ver con la acción partidaria, que por conveniencia asume que las mujeres representan la visión del partido, sin que éste haya asumido sus luchas específicas (Luis Tapia, en Chávez *et al.*, 2010: 110).

Sin una crítica profunda a las formas patriarcales de hacer política, la participación de las mujeres en los procesos legislativos muchas veces se vuelve tributaria de prácticas patriarcales y se desarticula de las luchas sociales concretas. Martha Cabezas (2013) analiza el proceso de tratamiento de la Ley contra el Acoso y la Violencia política en razón de género en Bolivia, durante dos períodos legislativos. Esta ley fue impulsada por la Asociación de Concejalas de Bolivia. La autora identifica jugadas coloniales y jugadas patriarcales en el ejercicio parlamentario; describe situaciones concretas en las que las diputadas indígenas campesinas llamadas “orgánicas” –por el origen de sus candidaturas en sus organizaciones de base y en el instrumento político (partido)– se confrontaron a diputadas llamadas “invitadas”, mujeres feministas de clase media de su misma bancada. Las diputadas orgánicas se opusieron a esta ley y protegieron a hombres violentos de su propio partido, con el argumento de que la misma podía afectar los intereses de sus principales líderes. A decir de Cabezas (2013), el varón protegido en “ejercicio de funciones políticas, [era el] hijo metafórico de las parlamentarias”. Finalmente, la ley fue archivada y solo fue retomada y aprobada en un siguiente período legislativo, tras la muerte de una concejala indígena en el año 2012.

El terreno de la aplicación de las leyes es propio de la institucionalidad patriarcal a transformar, no solo porque el sistema judicial

no resuelve los casos de violencia contra las mujeres⁷ y tiende a revictimizarlas, sino porque se constituye en una de las esferas o espacios en los que el patriarcado se instituye con más fuerza.

En una perspectiva de transformación de los sistemas judiciales, Alda Facio (2000) plantea la necesidad no solo de incorporar a más mujeres en los estratos judiciales y proponer leyes contra las distintas formas de violencia, sino cuestionar a fondo los principios jerárquicos que organizan el sistema de administración de justicia:

¿Por qué el sujeto del Derecho es el hombre adulto adinerado, sin discapacidades visibles, heterosexual y perteneciente a la raza, etnia, clase y religión dominante en cada cultura? [...] ¿Por qué es que la mayoría de las mujeres saben de antemano que la ley no las tratará con justicia a pesar de que la Constitución Política garantiza la igualdad de los sexos ante la ley? (Facio y Fries, 2000: 20).

La autora señala que la respuesta no se encontrará en el estudio de la norma formal. La respuesta está en los detalles de la práctica legal cotidiana. Por eso hay la necesidad de centrarse en la crítica a la institucionalidad patriarcal del Derecho, poniendo especial atención al poder de la ley desde la premisa de que:

el poder no es una abstracción sino una realidad cotidiana [pues] para la mayoría de la gente, el poder de la ley no se manifiesta tanto en su poder coercitivo o en las decisiones de la Corte Suprema de Justicia, sino en las miles de transacciones y ‘minidramas’ legales que se llevan a cabo diariamente en los bufetes legales, comisarías, agencias policiales, fiscalías o juzgados así como en las noticias, telenovelas, charlas y conferencias que de algún modo tratan un problema legal.

7 Por ejemplo, en el caso boliviano, la Fiscalía General registró 115 asesinatos de mujeres por violencia desde 2013 hasta el 2015. De esos casos, hasta el 2015 apenas 15 tenían sentencias condenatorias. En: <http://www.cambio.bo/?q=en-dos-a%C3%B1os-bolivia-registr%C3%B3-115-casos-de-feminicidio>.

El elemento dominante en cada una de estas transacciones, ‘minidramas’ o telenovelas, es el lenguaje. A través de éste, el poder se abusa, se ejercita o se cuestiona. [...] Reconocer que el Derecho es un discurso del poder, [...], nos llevará a poner atención [...] a cómo (la norma) establece las reglas, pensamientos, actitudes y comportamientos que presupone e incorpora, así como a poner atención a la forma cómo la norma institucionaliza lo que debe ser considerado como legítimo o ilegítimo, aceptable o inaceptable, natural o desnaturalizado (Facio y Fries, 2000: 33).

Violencia estructural instituida e instituyente

La violencia estructural contra las mujeres es una institución que asedia, a través de mecanismos y cercos sistemáticos, la autonomía de sus cuerpos, sus mentes y sus vidas. Uno de los mecanismos centrales es la naturalización de la violencia y su intensificación en entornos cercanos y en las instituciones tradicionales, como la familia, compañeros de trabajo y amistades, lo que devela la vulnerabilidad de los entornos de afecto y de “confianza”. Existe, pues, un contraste entre los avances despatriarcalizadores y las persistencias patriarcales. Aún existen en la región altos niveles de impunidad en casos de feminicidios y denuncias de violación, principalmente cuando los presuntos autores están vinculados con esquemas de poder. Por ejemplo, según datos del Observatorio “Manuela”, del Centro de Información y Desarrollo de la Mujer (Cidem-Bolivia), se reportan al menos 59 casos de mujeres asesinadas en los primeros seis meses del 2015, a causa de la violencia ejercida, en la mayoría de los casos, por sus parejas. El 97% de los feminicidios quedan impunes debido a la dificultad para aplicar las sanciones establecidas en la ley contra la violencia patriarcal. Datos similares se repiten en otros países de la región.

La violencia está naturalizada, es decir, se establecen a diferentes niveles y lógicas que crean y recrean una dinámica para minimizar u ocultar los hechos violentos. Esta dinámica parte de la negación y la desacreditación del discurso de las críticas al

patriarcado. Cuando los hechos de violencia contra las mujeres se agudizan por la crueldad de sus hechos, estos terminan reconociéndose y se hacen oficiales, para luego institucionalizarse mediante la creación de diferentes instancias que, por ejemplo, desde el estado, tienden a tratar los casos de manera segmentada o no integral, para luego naturalizarlos. Así, la dinámica de la naturalización de la violencia contra las mujeres provoca un estado de acostumbramiento al horror.

A pesar de ello, existe una lectura social que reduce la violencia patriarcal “solo” a las mujeres y a otros sujetos llamados vulnerables (niños, niñas, adolescentes, adultos mayores), y asume que se produciría como consecuencia de situaciones individuales, relacionadas con problemáticas como el alcoholismo y la falta de autocuidado (mujeres que caminan solas en la noche o que se visten de manera “provocativa”, madres que no cuidan a sus hijas de posibles agresiones). Se responsabiliza, así, a las mujeres por no frenar a tiempo a quienes ejercen violencia en su contra y por no denunciarlos.

Sobre este tema, Alejandra Castillo (2014) afirma que existe una suerte de desencuentro de la idea de lo “humano” con las experiencias de las mujeres:

Desencuentro que, o bien, vuelve invisible la violencia ejercida cotidianamente contra ellas (tomemos como ejemplo las continuas y habituales representaciones sexistas/violentas de las mujeres en los medios de comunicación), o bien, hace de la violencia ejercida contra las mujeres un evento “excepcional” o una simple expresión de “barbarie” (Castillo, 2014: s/p).

De algún modo, esta “excepcionalidad” es tratada como un salto fuera de la normalidad, como un salto fuera de la democracia, en fin, como un salto fuera de la política. La violencia sexual a la que son sometidas las mujeres en momentos de conflictos armados es, sin duda, el ejemplo paradigmático de esta excepcionalidad. En casos como los documentados por Catharine Mackinnon (2014), la

violencia sexual ejercida contra las mujeres es explicada, la mayoría de las veces, como el resultado de patologías particulares de individuos aislados, pero no como una forma normalizada de violencia contra los derechos humanos de las mujeres (Mackinnon, 2014).

En la práctica no se asume ni desde el estado ni socialmente que la violencia patriarcal es un cercamiento estructural que sustenta la dominación masculina y que se sostiene en un sistema de privilegios y prerrogativas, a través del cual a los varones no solo se les permite y tolera, sino que se les estimula socialmente a ejercer el papel de custodios de la sexualidad femenina, de mediadores de la voz y de la presencia pública de las mujeres.

Es decir, se fomentan cotidianamente relaciones que profundizan un sentido de propiedad patriarcal sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres en tanto esposas, hijas e incluso madres y amigas. Así, la condena a la violencia de género se limita a algunos momentos de expresión pública, de indignación, protagonizada básicamente por mujeres, pero no a la impugnación de las relaciones patriarcales.

Lo anterior se sostiene en instituciones que estimulan la desigualdad en las relaciones sociales. Estas son la familia monógama –nuclear– no extendida, los sistemas de parentesco patrilineales, el matrimonio heterosexual, la maternidad como destino obligado, la heterosexualidad como norma, los diversos mecanismos de control a la sexualidad femenina; la escuela patriarcal y las ideas religiosas que van más allá de los cultos privados para determinar decisiones políticas, el conjunto de disposiciones duraderas (*habitus*), entre otras.

El patriarcado opera desde la naturalización de formas de dominación que, como señala Nuria Varela (2013), “necesita el poder, la fuerza y la cultura para mantenerse. Necesita controlar el mundo simbólico, el lenguaje, los sueños, es decir necesita que todos interioricemos esa dominación autocreanda” (p. 338). Por ello, la educación patriarcal se instituye como un mecanismo de

dominación para la transmisión de ideas, valores, conductas, y constituye una de las instituciones más efectivas para la permanencia de la dominación masculina.

Por otra parte, la incisiva intervención del estado para controlar la sexualidad femenina y restringir la autonomía de las mujeres sobre sus cuerpos es parte de la violencia instituida. Por ejemplo, las políticas de regulación de las tasas de embarazo adolescente son una muestra de consolidación de la institucionalidad estatal patriarcal, en casos como la Estrategia Nacional Intersectorial de Planificación y Prevención del Embarazo en Adolescentes (ENIPLA), del Ecuador, cuya base es promover un enfoque nuclear familiar por medio de la abstinencia sexual como único método para el control de la natalidad. Esta estrategia está atada a una agenda religiosa conservadora, en contra de intereses y necesidades de las mujeres, y a favor de anular toda posibilidad de participación democrática.

El extractivismo como dinamizador de un tipo de institucionalidad patriarcal y capitalista

El capitalismo ha crecido haciendo más cómodo cada aspecto de nuestra vida, ha sido presentado como un modo de crecimiento, pero es en realidad un modo de pobreza.

Shiva

Desde América Latina, feministas populares cuestionan al actual modelo de desarrollo de la región basado en el extractivismo y en la depredación de la Naturaleza, y a los estados que construyen instituciones y normas funcionales a ese tipo de actividades.

Aún hoy, como asegura Svampa (2014):

el desarrollo se [reduce] a ser la continuación del proceso de colonización, un modelo basado en la explotación o exclusión de la mujer (occidental y no occidental), en la explota-

ción y la degradación de la Naturaleza, y en la explotación y destrucción gradual de otras culturas (p. 132).

No existe un extractivismo bueno y otro malo. La justificación de algunos gobiernos de izquierda pretende plantear la existencia de una suerte de extractivismo bueno, justificado por el fin del “desarrollo de los pueblos”; sin embargo, las políticas gubernamentales en los últimos 15 años, sea de gobiernos de izquierda o derecha, han centrado sus políticas públicas en legitimarlo.

Siguiendo la línea de los cercamientos de los comunes que propone Federici,⁸ estos se van recreando contra las mujeres cuando se van a instituir; es decir, cuando se van a implementar instituciones nuevas o renovadas, en el caso del extractivismo, instituciones económicas y políticas implementadas por los estados, lo que constituye un ataque muy directo sobre sus territorios.

En este sentido, los cercamientos del extractivismo tienen un carácter específico y están íntimamente ligados con la acumulación por desposesión o despojo, y forman parte del debate crítico actual. El extractivismo se funda en la predominancia de la economía productiva monetarizada, que conlleva a la mercantilización de las relaciones sociales. Las economías que tienen como motor principal las actividades extractivas refuerzan los ideales sociales basados en la idea de productivismo, progreso y crecimiento infinito. También operan sobre aspiraciones legítimas de las personas de elevar sus niveles de vida y robustecen una idea de democratización, entendida como acceso al consumo suntuario.

En otros términos, se establecen patrones de consumo que son exclusivos y excluyentes; un tipo de consumo imitativo, en el que el lujo juega un papel no globalizado; lo que es globalizado es el

8 La dinámica de los cercamientos expuesta por Federici (2004; 2011) nos parece una figura muy esclarecedora de cómo se construye esta relación casi simbiótica entre patriarcado y capitalismo. Federici señala que el patriarcado actual y el capitalismo cambiante han creado una nueva serie de “cercamientos”, que plantean el problema general de la reproducción.

deseo. Se produce un tipo de consumo imitativo que otorga prestigio social (Machado, 2015).

Una de las fuerzas más poderosas del capitalismo es la habilidad para crear diferentes regímenes de trabajo y acceso, para confundir y dividir. La producción, la distribución y el consumo se separan de modo que solo podemos ver una parte. Y este es uno de los grandes poderes del capitalismo (Federici, 2012: 15).

En tanto el modelo de desarrollo asigna a los países productores el papel de proveedores de materias primas con un enfoque económico primario exportador, las políticas redistributivas en sociedades dependientes del rentismo mantienen y gestionan las clases sociales, y sitúan al consumo como común denominador de la distribución.

Así, el rentismo que justifica al extractivismo genera y “equilibra falsamente” las posibilidades de consumo en la población, lo que crea el imaginario de que la democratización pasa por ampliar los niveles adquisitivos. Este imaginario, además, se basa en la ampliación de un horizonte de vida mercantilizado para el acceso a otros bienes y servicios que aún no han sido cubiertos por el estado, o por la distancia creada entre lo público y lo común.

¿Pero qué tipo de relaciones sociales y sociedades territoriales, laborales, culturales, se configuran con el extractivismo?

Para comprender la relación entre los cercamientos de lo común y el proceso de reactualización del patriarcado, que responde a una desarticulación del tejido social y económico y a un reacomodo de las relaciones de dominación, indagaremos lo que pasa en diferentes escenarios con el extractivismo.

En la avanzada tanto del extractivismo convencional o no convencional, “se produce una fuerte estructura de desigualdades así como la dislocación del tejido económico y social previo”. Ello incluye la “dimensión ambiental, otras vinculadas al estilo y

calidad de vida, a las relaciones laborales y de género” (Svampa, 2014: 134).

El extractivismo, en su dinámica de enclave (minería, hidrocarburos, forestal), mediante el factor de encapsulamiento, reordena la vida social de los territorios ocupados. La lógica por desplazamiento y migración (agronegocios, agrocombustibles) provoca un vaciamiento del territorio. Por su parte, la dinámica de frontera (migración y desplazamiento) corresponde a una nueva forma de colonización horizontal.

La transformación de los territorios es uno de los típicos problemas del extractivismo de enclave. ¿Cuál es la concepción del territorio que vehicula los proyectos extractivos?

Como menciona Svampa (2014), con el extractivismo a gran escala y el avance de frontera, empresas y gobiernos proyectan una visión eficientista del territorio, es decir, construyen territorios considerados “socialmente vaciables”, en la medida que contienen bienes valorizados por el capital. Son también considerados áreas de sacrificio que suponen explotación ambiental. No se trata solamente de una territorialidad excluyente respecto de otras subalternas, que quedan sumergidas o dislocadas, sino también de la degradación de los territorios y de la calidad de vida.

En el extractivismo, lo específicamente común son los territorios y las mujeres. Los cuerpos de las mujeres constituyen la primera y la última frontera que el capitalismo tiene que colonizar, para producir nuevas subjetividades y vínculos que permitan su dinámica para la acumulación, la subordinación violenta y la destrucción. El territorio, en tanto espacio producido por una población, ha construido su identidad como espacio de vida en el que se imprime la cultura que permite los procesos de territorialización (para la identidad, el lenguaje, las relaciones de poder, producción y reproducción) (Machado, 2015).

Como acumulación capitalista, el extractivismo implica, además, una racionalización de la reproducción social, orientada a

destruir la propiedad comunal y las relaciones comunales, al imponer formas más intensas de explotación sobre los territorios y, en específico, sobre las mujeres. Por ejemplo, el deterioro permanente de las formas de vida tradicionales, del tejido social y, en concreto, en relación con el agua, acaba violentamente con el trabajo de cuidado y la reproducción de la vida de muchas mujeres en el área rural y en sus instituciones comunitarias.

Por tanto, los medios de producción, el trabajo no asalariado comunitario, los conocimientos tradicionales, los cultivos de autoabastecimiento y las formas de autogobierno son transformados por la ocupación de estos modelos en los territorios.

La renovada articulación del patriarcado y el extractivismo y su histórica relación, cuya base es el imaginario moderno, sitúan al cuerpo femenino como “territorio sacrificable”. Dentro de esta lógica, el desarrollo económico masculino hegemónico se permite irrumpir sobre las formas de reproducción social de la vida.

Los cuerpos y los territorios, en tanto comunes, pagan los costos. En Colombia, por ejemplo, en un contexto de guerra, los distintos actores armados, guerrilla, ejército y paramilitares demarcan escenarios de disputa, al establecer y reforzar cercamientos que son exacerbados por grandes empresas mineras. Ello significa el incremento de bases militares en entornos inmediatos a las explotaciones, que se ha traducido en procesos de militarización de la vida cotidiana de los lugares ocupados (Bermúdez *et al.*, 2011).

En este panorama, en la mayoría de las zonas mineras, la intensificación de la violencia ejercida por estos actores armados sobre el conjunto de la población y, de manera particular sobre las mujeres, ataca con formas específicas de violencia y agresiones físicas y sexuales.

En muchos casos, la violencia ejercida contra las mujeres y sus familias y el despojo de sus tierras, por parte de las empresas mineras que las presionan y amenazan para su venta, son mecanismos de expropiación y cercamiento que las someten a condiciones de empobrecimiento.

Con el *fracking* o el agronegocio, con el avance de la frontera sojera o, en el caso de la caña de azúcar, se utiliza la metáfora del desierto, referido a territorios vaciables a nombre del progreso y el desarrollo; se invisibiliza a comunidades y pueblos asentados en territorios del extractivismo, a fin de permitir la entrada para la ocupación territorial. Ejemplo: para el caso argentino, Diego Pérez Roig (Composto, Navarro, 2014: 158) señala que:

el monocultivo a gran escala de soja transgénica desplaza a otras producciones (algodón, caña de azúcar, leche, carne, arroz, entre otros), impacta sobre el abastecimiento y el precio de la canasta básica, afecta la biodiversidad y ha sido fuente de numerosos casos de contaminación, animal, vegetal y humana. Al mismo tiempo, ha generado una sustancial modificación en la estructura social agraria, a partir de la desaparición de una gran cantidad de productores pequeños y medianos que se han visto obligados –muchas veces por el despojo de sus tierras- a abandonar a la actividad.

La doble dinámica de enclave y de desplazamiento, además de transformar el paisaje ecosistémico territorial, modifica el mundo del trabajo, el costo de la mano de obra y los salarios en las localidades/pueblos campamentos. En la mayoría de estos lugares, los costos de vida son elevados porque los salarios toman como referencia a los sueldos de las actividades mineras o petroleras, lo que genera un desequilibrio social con los trabajadores que están fuera de esta esfera, y altos niveles de inflación.

En esta misma línea, uno de los resultados de estas transformaciones territoriales es la profundización de las estructuras de desigualdades y, por tanto, el aumento de problemáticas sociales. Se incrementan los estereotipos de las divisiones de género: hombre proveedor/mujer cuidadora; y mujer objeto sexual.

En estas “ciudades *commoditie*” (Svampa, 2014), o lo que denominaríamos en general, territorios *commodities*, es notable el incremento de los casos de violación sexual y del mercado sexual, principalmente. Asimismo, se acentúan problemáticas como la

servidumbre, trata de personas, migración de mujeres para prestar servicios sexuales [...] y la estigmatización de las trabajadoras sexuales (Bermúdez *et al.*, 2011:20).

La criminalidad y el aumento de las redes de trata son fundamentales en los enclaves extractivos. Los casos que visibilizan el incremento de la trata en varios lugares delimitan geográficamente la ruta del extractivismo minero, petrolero y del agronegocio. Así, las actividades extractivas avanzan sobre los territorios, desplazan otras actividades con las cuales compiten por recursos (agua, energía y tierras), como la agricultura, la ganadería y el turismo, y producen, de ese modo, el quiebre del tejido económico y social (Svampa, 2014).

Además de una reorganización de la vida cotidiana, se transforman los tiempos comunitarios, se expropian; es decir, los tiempos ya no son de la familia ni de la comunidad, sino que pasan a ser de la producción. En específico, se advierte la exclusión de las mujeres de los ámbitos de las actividades extractivas porque son puestas en lugares donde ya no pueden formar parte de la producción agrícola, donde ellas forman parte de todo el ciclo.

El ajuste de la reproducción de la vida humana y natural al proceso de acumulación con el extractivismo se asemeja a lo que Federici (2011) señala como una reestructuración, que pasa necesariamente por subordinar bienes, relaciones comunales, formas de vida, mediante un proceso de disciplinamiento de la reproducción; eso, sumado al deterioro ambiental irreversible y a la destrucción de los territorios (erosión de los suelos, desertificación, ciclos de agua afectados, quiebre de la relación con la Naturaleza, etc.), conlleva a un proceso sistemático de expropiación y desposesión de los comunes, en el que las mujeres son las principales víctimas. En específico, no se consiguen alimentos, los hijos no quieren estudiar, el alcohol y la prostitución desdibujan un orden familiar establecido; no hay empleos para mujeres porque

son trabajos calificados; hay un encarecimiento de productos; se incrementa la dependencia del marido, lo que hace más vulnerables a las mujeres.

Los territorios son ocupados por militares para proteger la actividad extractiva, quienes seducen y embarazan a las mujeres más jóvenes. Por otra parte, la exacerbación del machismo provoca el aumento de la violencia doméstica, lo que determina que, en términos institucionales, prevalezca una masculinización de la vida social.

Bocetos de instituciones transformadas

*Nosotras, esta gente, en este incorregible e inestable cuerpo
creado en esta Tierra, de esta Tierra, tenemos el poder de rehacer/
ajustar esta Tierra.
Un clima donde cada hombre y cada mujer pueda vivir libremente
sin devoción santurrona y sin miedo paralizante.
Cuando lleguemos a esto.
Debemos confesar que es posible para nosotras, que somos milagro-
sas, la verdadera maravilla del mundo.
Eso será cuando y solo cuando nosotras lleguemos a eso.*

Maya Angelou⁹

Si la división sexual, complejizada además por el racismo y la clase, ha sido la marca con la que las instituciones han funcionado históricamente, desde las alternativas es necesario repensar a las instituciones a partir de otros lugares que posibiliten entradas, aperturas, miradas desde puntos de vista extraordinarios, amplios, como afirma Donna Haraway (1995), “que prometan algo extraordinario, para construir mundos menos organizados en torno a ejes de dominación” (p. 329).

9 http://mujeresconstruyendo.com/profiles/blogs/maya-angelou-se-apaguna-luz-1?xg_source=activity

Poner de cabeza a las instituciones patriarcales, entendidas en ese sentido amplio, como las formales del estado y de la sociedad civil organizada, así como el conjunto de normas, formas de hacer política y, principalmente, los mandatos, costumbres y modelos a través de los cuales las sociedades patriarcales organizan la desigualdad, en beneficio de la dominación patriarcal, es un reto mayor que solo puede asumirse desde un horizonte de utopía feminista, osado y desafiante.

Incluimos en la siguiente sección reflexiones sobre la construcción de un tipo de institucionalidad no patriarcal, de nuevas formas de hacer política y de organizar las sociedades en clave feminista, anticolonial, antiextractivista y anticapitalista. Para ello, dividimos nuestro análisis en dos partes: en la primera, nos referimos a la tarea política de radicalizar la democracia como condición para transformar la institucionalidad patriarcal; la segunda parte contiene la propuesta de un nuevo tipo de institucionalidad territorial que ponga en el centro la vida, en su sentido más amplio.

Radicalizar la democracia para transformar las instituciones

Partimos de la premisa de que pensar en horizontes alternativos a las instituciones dominantes implica descentrar la mirada de la transformación de los lugares estables de la política. Es decir, planteamos pensar la transformación más allá de la política delegativa, de los partidos políticos, de las instituciones estatales, de las formas gremiales de representación, ya que consideramos que el tipo de estabilidad producida desde las instituciones del sistema político dominante, de alguna manera, cristalizan los patrones principales de las relaciones sociales de dominación, ya sean estas de tipo patriarcal, colonial o de clase, y con una mirada instrumental sobre la Naturaleza, basada en el modelo de desarrollo extractivista, con una perspectiva de crecimiento ilimitado.

La institucionalidad dominante es una forma de reducción simplificadora de la complejidad social y, en ese sentido, invisibiliza diversas formas alternativas de hacer política por su supuesta incapacidad de perdurar en el tiempo y, por ende, institucionalizarse. Sin embargo, sostenemos, en la línea de Anne Phillips (1996) que la democracia no puede ponerse por encima de las diferencias sexuales, de clase o etnia, como si en las relaciones sociales cotidianas mediaran relaciones de igualdad. Así, la democracia debe entrar en la trama de todas las relaciones sociales realmente existentes, y cuestionar la separación de las esferas pública y privada, para abordarla de manera compleja, desde un tipo de institucionalidad más flexible y plural en sus formas y prácticas.

Pensar y practicar la democracia desde otros lugares que “sean capaces de alterar el orden social vigente y también las formas de hacer política” (Betania, 2005: 4), desde liderazgos colectivos, desde formas no patriarcales de autoridad, de dirigencia, de toma de decisiones y desde la deconstrucción de identidades no esencialistas del ser mujer, es parte del quehacer feminista. Según las reflexiones de Chantal Mouffe (2001), las feministas se han preocupado por la contribución del feminismo a la democracia:

[...] buscando tanto las demandas específicas que podrían expresar los intereses de las mujeres como los valores específicamente femeninos que habrían de convertirse en el modelo de la política democrática. (sin embargo) las feministas liberales han estado peleando por una amplia gama de nuevos derechos de las mujeres cuya finalidad es hacerlas ciudadanas iguales, pero sin desafiar los modelos liberales dominantes de ciudadanía y política. Su visión ha sido criticada por otras feministas quienes arguyen que semejante concepción de lo político es masculina (p. 5).

Mouffe (2001) explica que muchas de las alternativas planteadas por las feministas que critican dichos modelos liberales proponen, en contra de los valores individualistas liberales, “[...] un conjunto de valores basados en la experiencia de las mujeres como mujeres,

es decir, la experiencia de la maternidad y del cuidado que llevan a cabo en el ámbito privado de la familia” (p. 5). Esta autora advierte los peligros de plantear alternativas desde este tipo de identidades femeninas esencialistas y propone que:

[...] para las feministas comprometidas con una política democrática radical, la desconstrucción de las identidades esenciales tendría que verse como la condición necesaria para una comprensión adecuada de la variedad de relaciones sociales donde se habrían de aplicar los principios de libertad e igualdad (Mouffe, 2001: 3).

De esta manera, de acuerdo con Mouffe (2001):

La política feminista debe ser entendida [...] como la persecución de las metas y aspiraciones feministas dentro del contexto de una más amplia articulación de demandas. Esas metas y aspiraciones podrían consistir en la transformación de todos los discursos, prácticas y relaciones sociales donde la categoría “mujer” está construida de manera que implica subordinación (p. 11).

En la misma línea argumentativa, consideramos que las formas de institucionalidad alternativa requieren producir un tipo de articulación compleja que haga frente a opresiones de género, clase, etnia y otras formas de opresión propias de sociedades adultocéntricas y homofóbicas, desde un enfoque que abandone la lógica liberal de simple agregación de identidades fijas y homogeneizadoras. “Abandonar el modo liberal [...] supone plantearnos la tarea política [...] de desmontar los sistemas de privilegios que benefician las trayectorias de algunas mujeres sobre el trabajo de otras, pero que alimentan un sistema de mediaciones políticas que excluye sistemáticamente a casi todas” (Chávez *et al.*, 2010: 137). En este sentido, un principio fundamental para radicalizar la democracia desde abajo y desde las luchas de las mujeres tiene que ver con descolocar al sistema representativo partidario como el lugar privilegiado de lo político, a través de formas en las que la

decisión sobre lo público no se procese de manera exclusivamente delegativa y representativa.

Un principio importante para la acción transformadora consiste en retomar la noción de democracia como ejercicio de libertad cotidiana, tanto a nivel individual como colectivo. Esto implica desarrollar una suerte de pedagogía política que permita identificar y resistir formas cotidianas de opresión que, de manera sutil niegan la autodeterminación sobre el propio cuerpo y la vida de las mujeres. Trascender el marco normativo que por sí mismo no revierte las prácticas sociales patriarcales.

Radicalizar la democracia es una condición para producir instituciones alternativas transformadoras no patriarcales. En palabras de Boaventura de Sousa Santos:

radicalizar la democracia es hacer un uso popular –contra hegemónico, desde debajo– de la democracia. [...] En primer lugar hay que pensar que la idea de la democracia es mucho más amplia de la que existe en el sistema capitalista, en el sentido que democracia de hecho es todo el proceso por el cual nosotros transformamos relaciones desiguales de poder en relaciones de autoridad compartida. Eso es importante en la familia, como es importante en la fábrica, en la calle, en la comunidad, en el espacio público y en las relaciones entre los países. Entonces, radicalizar la democracia es encontrar otros espacios estructurales mucho más allá del espacio político convencional donde podamos consolidar principios de autoridad compartida como objetivo político (p. 2).

La democracia radical implica desconvenacionalizar a la escuela, a la educación, a la producción de conocimientos y a la familia. A la educación tradicional se le ha delegado la responsabilidad de moldear conductas, “formas de pensar y de actuar”. La educación es una institución que reproduce los ejes de dominación; por tanto, convoca a una urgente transformación.

La educación no solo está en las aulas de una escuela, sino en todos los espacios en los que los seres humanos transitan:

Desde nuestra apuesta de feminismo popular, y de la construcción de una pedagogía feminista, creemos en la valorización de espacios históricamente asignados a las mujeres como la cocina, por ejemplo, pero que se convierten en espacios de debate, de amistad, de formación y de compartir (Memoria Encuentro de feminismos y mujeres populares, 2013: 22-23).

En dichos espacios, además, se intercambian conocimientos y se recuperan las experiencias concretas de lucha (Ídem.).

La educación, como señalaba Paulo Freire (1997), “es práctica de la libertad, es un proyecto político emancipador de las y los oprimidos.” Desde los feminismos descoloniales, se plantea que el sistema de conocimiento ha sido instituido:

a través de la “empresa conquistadora” y se requiere “de una desobediencia epistémica amplia que derrumbe el armazón de comprensión del mundo tal cual lo ha producido y ha sido impuesto por la modernidad occidental. [...] para producir y visibilizar de forma amplia nuestra propia interpretación del mundo, como tarea prioritaria para los procesos de descolonización. Una tarea que debe estar acompañada de procesos de recuperación de las tradiciones del saber que en Abya-Yala han resistido al embate de la colonialidad, así como aquellas que desde otras geografías y desde posiciones críticas han contribuido a la producción de fracturas epistemológicas (Espinoza Miñoso, 2014: 8).

Frente a una pedagogía de las respuestas, la pedagogía feminista apuesta por las preguntas; frente a mundos y sujetos estáticos, la pedagogía feminista cree en los seres humanos como inacabados, en permanente transformación y creación, para “ir siendo”, para recrear y transformar el mundo, para erradicar las múltiples opresiones, para “radicalizar la esperanza”, para ser “sujetas de la historia” (Freire, 1997: 52-53). Frente a un mundo nombrado y contado desde el patriarcado, la pedagogía feminista opta por otras entradas para contar la historia, por otras formas de nombrar, donde

las mujeres estemos presentes como protagonistas de la emancipación y del cambio social.

La educación transformadora y transformada desde la perspectiva feminista ha de partir de las vidas, de los cuerpos, de los territorios, de las biografías, de las experiencias humanas. El reconocimiento del lugar, del entorno es, sin duda, el punto de partida para reconocerse en el mundo.

Desde estos lugares, desde estas otras instituciones posibles, también es urgente dar paso a otra concepción de familia no esencialista respecto de los papeles de padres y madres; respecto también, de esa noción de lo privado, de reproducción de la clase y eje de la sociedad. La historia ha mostrado múltiples formas de convivencia y organización social y de crianza de hijos, que no necesariamente pasan por el seno de la familia tradicional, sino por la comunidad, o por familias diversas no atadas a la heteronormatividad. Gargallo (2014) señala que las mujeres indígenas plantean la buena vida desde el territorio (que incluye al territorio del cuerpo). Podríamos ampliar esa noción territorial al espacio urbano, al vecindario y a las familias.

También es necesaria la transformación de las relaciones entre hombres y mujeres, y con el capital; porque también los hombres son víctimas de este sistema de dominación. Ello supone ampliar la noción de cuidado, desplazarla del lugar central que ahora ocupa al interior de las familias, y de manera específica para las mujeres, hacia el lugar central en la economía, y del reconocimiento de los seres humanos como interdependientes. Un nuevo enfoque de familia pasa también por un cambio en la visión de lo masculino y de los papeles patriarcales de proveedor, disciplinador, pragmático, que se asignan a los hombres; papeles sociales que, además, suelen estar presentes no solo en las familias, sino en otras esferas, como la política. La transformación de la familia también libera a los hombres de esos pesos y los hace partícipes del cuidado de sus hijos, de la expresión de las emociones y, también, de la lucha feminista.

La alternativa se delinea con la construcción de familias y comunidades con modelos más igualitarios, que respeten y promuevan la autonomía de las mujeres, la sororidad y la politización de las relaciones entre mujeres y hombres. Transformar desde la reconstrucción de las relaciones sociales a través de familias, comunidades, vecindarios, colectivos no patriarcales, significa despojar cualquier sentido de propiedad sobre la vida de las relaciones sociales que se construyen cotidianamente y que construyen otras formas de convivencia.

La restricción de su sexualidad como formas de control sobre la fuerza de trabajo de las mujeres, son elementos cruciales del patriarcado que no se basan sólo en la familia, sino en todas las estructuras de la sociedad que posibilitan este control. Esta afirmación articula el carácter macro y micro estructural, y su influencia en las relaciones cotidianas (Sánchez, 2015: 55).

Un elemento transformador en clave feminista ha sido la politización del cuerpo (en sus aspectos de maternidad, sexualidad, parto), y su revalorización para confrontar las violencias patriarcales, que la mayoría de veces son coloniales y capitalistas. En esa dirección, voces desde los feminismos comunitarios, por ejemplo, señalan la necesidad de construir:

[un] feminismo útil para la lucha de pueblos de los que somos parte, que reposiciona la discusión sobre el aborto en el campo de la autonomía y la descolonización del cuerpo y la sexualidad, que desmonta la maternidad en esclavitud y soledad con la crianza comunitaria como responsabilidad con la vida (Guzmán, 2015: s/f).

Así, desde una perspectiva descolonizadora y antipatriarcal, el cuerpo es constituido como espacio de resistencia y liberación: “es necesario recuperar el cuerpo como espacio de resistencia y autodeterminación, de autoexpresión, desnaturalizando los roles que se le imponen o los roles establecidos, convirtiendo la rabia en rebeldía, en emancipación, en lucha” (Encuentro *Rosa, una de nosotras*, 2014: 15).

Desde la perspectiva y el horizonte político de radicalización de la democracia, entendemos que las relaciones sociales son dinámicas y cambiantes, y que pueden transformarse ya sea en una dirección emancipatoria o, al contrario, para adecuarse a nuevas formas de reproducción del patriarcado. En tal sentido, planteamos que, desde una perspectiva feminista, radicalizar la democracia implica producir transformaciones que lleven a reinventar las relaciones sociales que nos moldean individual y colectivamente en diferentes ámbitos como la familia, la escuela, los espacios laborales, las instituciones estatales, las iglesias y la propia comunidad. Es fundamental, también, trastocar los mandatos sociales que se construyen sobre la base de ideales de feminidad y masculinidad patriarcales; de instituciones como el matrimonio y la maternidad, como destinos obligatorios. Es imprescindible democratizar las relaciones sociales, para transformar aquellas que son machistas, clasistas, racistas, adultocéntricas, homofóbicas, poco empáticas con las personas con discapacidad, androcéntricas y utilitarias con la Naturaleza; es decir, desestabilizar, desde diferentes flancos, las estructuras coloniales, patriarcales y clasistas.

Durante el encuentro “Rosa, una de nosotras”, se reflexionó sobre la necesidad de resignificar la democracia en clave feminista y desde las mujeres, para colocar en el centro de la política la vida misma en sus múltiples y diversas expresiones, sosteniendo la libertad de ejercer las propias decisiones, las decisiones autónomas. Libertad que no es concesión y que garantiza el derecho al disenso, al desencuentro y al cuestionamiento crítico. Se plantea la necesidad de poner en práctica una pedagogía política desde lo cotidiano, en la que se defina lo que se entiende por democracia en diálogo con otras y otros, desde un ejercicio vivo de acción y reflexión, anclada en experiencias concretas que permitan democratizar, mediante la reorganización de las formas de relacionamiento social y político, para promover mayor conciencia sobre las bases del horizonte emancipatorio que se persigue.

Se propone, por ejemplo, impugnar las democracias que se presumen de tales por el hecho de tener gobiernos elegidos a través del voto y que, sin embargo, conviven cotidianamente con altos niveles de asesinatos y desapariciones de mujeres por su condición de tales. En ese sentido, Uriona (2014) afirma:

se destaca que es central cuestionar los discursos que presentan la democracia como algo acabado y que nos hacen creer que por vivir dentro de sus marcos enunciativos somos ya libres; tenemos derechos consolidados, que han superado las formas de interacción autoritarias en lo político, sin ver cómo aún existen formas de opresión sutiles que, por ejemplo, niegan la autodeterminación sobre el propio cuerpo (p. 9).

Es fundamental producir espacios de encuentro colectivos para discutir cómo encarar formas de opresión concretas. Así, las alternativas políticas despatriarcalizadoras impulsarán lo asambleario y deliberativo como modalidad de interacción política no jerárquica ni burocrática, mediante la cual dialogar, disenter, acordar, posicionar, cuestionar, y hasta generar rupturas que se transformen en prácticas políticas clave para radicalizar la participación política. Claro está que la asamblea en sí misma no es un espacio que garantice una mayor participación igualitaria, en tanto no se plantee ser crítica con sus propias prácticas jerárquicas y patriarcales, según las cuales existen voces, discursos y formas más autorizadas, por su capacidad de imponerse a otras, o por los tiempos que ellas manejan, que pocas veces son compatibles con las responsabilidades de cuidado que las sociedades siguen asignando de manera exclusiva a las mujeres. Democratizar, entonces, supone modificar la división sexual del trabajo que sostiene y se sostiene en prácticas patriarcales.

Nueva institucionalidad territorial y de vida

El capitalismo y la economía han puesto en el centro de su reproducción a las mercancías, al trabajo asalariado, a la explotación,

al consumo y a la acumulación. ¿Cómo salimos y rompemos, en términos reales, con el capitalismo? y ¿cuáles son las condiciones de las experiencias de nosotras, las mujeres, para contribuir a esa ruptura? Los feminismos dan una vuelta y media a la concepción capitalista: “Lo esencial de la economía es que esté vinculada al cambio de forma de vida” (Memoria Encuentro feminismos y mujeres populares, 2013); que esté en relación con la vida cotidiana de las personas, con lo que ocurre en el mundo social, con la política. Como señalan Carrasco y Recio (2014):

Es urgente cuestionar el modelo vigente que sitúa el trabajo de mercado como eje de nuestras vidas y pensar un mundo común para mujeres y hombres más allá del discurso dominante y más allá de la simple idea de igualdad. Desarrollar otra manera de mirar el mundo, otra forma de relación con el mundo, donde la economía se piense y se realice para las personas (p. 93).

Anteponer la lógica de la vida frente a la lógica del capital cambia el centro, “la sostenibilidad no es financiera sino de vida” (Memoria Encuentro feminismos y mujeres populares, 2013). Este cambio es fundamental, porque implica el reconocimiento y la valoración de una serie de procesos, que van más allá del trabajo asalariado y que son fundamentales para ese sostenimiento de la vida. Pérez Orozco (2014) señala que la vida se sostiene, es vulnerable y precaria y requiere cuidados; es decir, la humanidad es interdependiente, y no autosuficiente, como el capitalismo nos hace creer. El reconocimiento de esta interdependencia, en términos de alternativas, implica poner las dimensiones inmateriales en el centro y plantear que la interdependencia se da en el marco de la reciprocidad.

El protagonismo de la sostenibilidad de la vida es un planteamiento radical, anticapitalista:

un cambio de paradigma que exige una reorganización de los tiempos y los trabajos (mercantil y de cuidados), cambios en la vida cotidiana, una nueva estructura de consumo y de producción y, por supuesto, un cambio de valores. Una

sociedad que parta de la premisa de que la prioridad está en los estándares de vida de las personas, en la calidad de vida de mujeres y hombres de todas las edades, en el buen vivir, reconociendo la actividad de cuidados como elemento central (Carrasco Recio, 2014: 94).

Se trata de ampliar la producción no capitalista, como lo señala Brand: “(hay que) ampliar el espacio de la producción común, de la producción no capitalista. La economía común no es mercantil”. Y añade, recogiendo la perspectiva de la filósofa Frigga Haug, de 4 en 1:

que propone la orientación de vivir cuatro horas de trabajo asalariado, cuatro horas de un trabajo para nosotros mismos, cuatro horas de cuidado y cuatro horas de trabajo para la comunidad o de trabajo político, como forma de rearticular los modos del hacer y la idea misma de lo común (Brand, 2013: 15).

Federici (2012) afirma que el estado también privatiza los comunes porque la sociedad no los controla, no decide ni opina sobre su gestión. Entonces, como alternativa para controlar lo común, propone “una gestión comunal de esta propiedad, desde la base” (s/f); y, para ello, es necesario crear formas de organización y de instituciones:

que establecen este tipo de control y las reglas. Porque cuando tienes comunes, hay que tener reglas, no solo en términos de derechos sino también de reciprocidad del cuidado que hay que proporcionar al espacio, la tierra o los conocimientos (p. 11).

Por eso, se trata de tener formas de relación y de instituciones que permitan comunes genuinos “que no sean cooptados y usados para, de algún modo, salvar el capitalismo” (Federici, 2012:8). Los feminismos populares plantean relocalizar la economía, territorializarla y establecer vínculos con la naturaleza (Memoria Encuentro Feminismos Populares, 2013).

Ciertas continuidades en el patrón de desarrollo requieren necesariamente la búsqueda de alternativas. Pensar en otra forma de organización de la vida supone, entonces, cuestionar los imaginarios a través de los cuales las instituciones patriarcales se reproducen

con más fuerza. Habrá que producir nuevos imaginarios no patriarcales y antiextractivistas, a través de formas diversas de reproducción de las otras relaciones de producción y de consumo e, incluso, otras formas de medir las necesidades.

Se plantea al ecofeminismo como alternativa de resistencia y lucha territorial para la defensa de los bienes comunes, frente a los procesos de acumulación capitalista. Para Federici (2014), formular lo común desde un punto de vista feminista es crucial porque las mujeres, actualmente, son quienes más han invertido en la defensa de los recursos comunes y en la construcción de formas más amplias de las cooperaciones sociales.

En América Latina y particularmente, en la región, la creciente feminización de las luchas contra el extractivismo han visibilizado los procesos de autoorganización y las resistencias.¹⁰

En tanto vertiente del feminismo, el ecofeminismo recoge las luchas actuales de las mujeres contra el extractivismo en diferentes lugares de la región, para recomponer el vínculo con el territorio y la Naturaleza. Svampa (2015) advierte que:

es importante no caer en una visión esencialista de la relación mujer-Naturaleza, pues la clave sigue siendo el campo de afinidades electivas que plantea la explotación de la división desigual del trabajo y la separación entre la producción y la reproducción de lo social (Svampa, 2015: 31).

Así se plantea, desde el Sur, una corriente denominada ecofeminismo de la supervivencia, ligada con la ecología popular.

El ecofeminismo, además de reivindicar la lucha de las mujeres por la preservación, la restitución de las relaciones de cooperación y la transformación de las relaciones sociales en y con la Naturaleza, resitúa la reproducción en el centro del debate, por tanto, de los comunes.

10 Mujeres se encadenan en señal de protesta contra HIDROSOGAMOSO, 90 días de movilización <http://www.colombiainforma.info/mov-sociales/159-pueblos/2184-mujeres-afectadas-por-hidrosogamoso-exigen-reparacion-integral>

Lo común, como forma de autogobierno, significa un sistema de gestión comunal desde las organizaciones e instituciones de base, con reglas y acuerdos propios,

porque cuando tienes comunes, hay que tener reglas, no sólo en términos de derechos sino también de reciprocidad, del cuidado que hay que proporcionar al espacio, la tierra o los conocimientos. Estamos en el proceso de articular las formas de relación y las instituciones que necesitamos para tener comunes que sean genuinos, que no sean cooptados y usados para, de algún modo, salvar el capitalismo (Federici, 2013: 10).

La ampliación de la idea de lo comunal es un principio para la transformación. Federici (2013) señala que:

esta preocupación tiene que estar en el centro, porque los comunes no tratan solo sobre un trozo de tierra, sino que tratan de acabar con las divisiones y las jerarquías que separan a la gente. No queremos ninguna prosperidad y ninguna revolución que se realice con el coste del sufrimiento de otra gente. Ése tiene que ser el principio de los comunes (p. 12).

En la misma línea, Ostrom (2013) pone en debate la importancia del desarrollo de mejores instrumentos (arreglos institucionales), a fin de comprender las capacidades y limitaciones de las instituciones de autogobierno en la regulación de distintos recursos, partiendo de su importancia, valoración y diversidad en tanto alternativas empíricas para administrar los bienes comunes más allá de estados y mercados.

Este tipo de instituciones es posible solamente porque el control y la gestión de los recursos son realizados por individuos que tienen autonomía suficiente para embarcarse en el autogobierno. Por lo tanto, la autonomía es recreada por la acción colectiva para la gestión de la propiedad comunal. La acción colectiva se basa en la confianza y reciprocidad mutua para el respeto por el ejercicio democrático autónomo en los territorios. No se trata de idealizar a la institución comunitaria, sino de reconocer las contradicciones como parte del proceso de organización.

Las instituciones comunitarias tienen principios de diseño que funcionan como acuerdos de gobierno propios. En sus procesos de experimentación para el fortalecimiento de sus instituciones, o de lo que Ostrom (2013) denomina instituciones robustas, han desarrollado mecanismos sociales efectivos con conceptos de justicia propios.

Transformar las instituciones en clave feminista significa asumir un reto político creativo sobre la base de la producción de alternativas que se recrean de manera permanente. Esto nos emplaza a un doble reto: el de desmontar la institucionalidad patriarcal, colonial y capitalista, y el de reinventar la democracia para radicalizarla desde las luchas concretas contra la acumulación del capital y el despojo para el despliegue de la vida.

A modo de conclusión: movimientos políticos transformadores desde los feminismos

En la región andina, múltiples organizaciones mixtas, de mujeres, indígenas, urbanas, pescadoras, del campo y la ciudad, desde sus prácticas y desde las reflexiones del feminismo, han planteado nuevas miradas, nuevas entradas, nuevos puntos de vista sobre las familias, los territorios, la economía, la democracia, la política, la educación, desde el presente y con un horizonte de transformación social. Estos planteamientos ponen de cabeza viejos postulados institucionales patriarcales. Se trata de construir el poder popular, anticapitalista, antipatriarcal, descolonial, antiheteronormativo y descentrado:

es una propuesta emancipadora de acción y reflexión; una propuesta de lucha contra la opresión hacia nosotras las mujeres, que mira y combate las múltiples opresiones [...] Para nosotras el antipatriarcado aparece como resistencia, y el feminismo como proyecto liberador (Memoria Encuentro feminismos y mujeres populares, 2013: 9).

A decir de Maristella Svampa, “los feminismos populares implican una ampliación de las temáticas de discusión respecto del feminismo

liberal clásico, pues se busca debatir sobre tierras, territorios, cuerpos y representaciones” (Svampa, 2015: 123). Desde la perspectiva de los feminismos populares, lo que ocurre en los territorios es un tema que nos atañe. Así, por ejemplo, la explotación minera y petrolera está dentro de nuestras agendas; el acceso a la tierra, al agua, hacen parte de las luchas feministas; el debate en torno de la gentrificación urbana es también un tema que nos convoca.

Por su parte, el feminismo comunitario plantea descolonizar el feminismo y mirarlo en toda su complejidad:

para el feminismo comunitario el patriarcado es el sistema de todas las opresiones, no es un sistema más, es el sistema que oprime a la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y a la Naturaleza, construido históricamente y todos los días sobre el cuerpo de las mujeres. Un desafío para el feminismo es dejar de dar solamente cuenta de las opresiones, no basta un feminismo de las explicaciones, hay que proponer y construir un proyecto político, esto implica reconocer que ser negra, ser lesbiana, ser joven, ser indígena, es una posición política pero no un proyecto político de mundo, que es lo que los pueblos en lucha demandamos hoy (Guzmán, 2015: s/f).

Los feminismos populares son un cuerpo vivo y ambicionan ser un paraguas general, una noción que ordena, que produce sentido y “que nos alberga, desde las diferentes expresiones de lucha para plantear transformaciones estructurales” (Memoria Encuentro feminismos y mujeres populares, 201: 19). Siempre en plural, los feminismos populares apuntan a reconocer la existencia de diversidad de movimientos, de identidades, de mujeres, de experiencias; surgen desde abajo y a la izquierda. Los feminismos populares son situados, encarnados, “contextualizados e históricos” (Memoria Encuentro feminismos y mujeres populares, 2013: 9).

Consideramos, así, que la construcción de un tipo de institucionalidad feminista alternativa no se limita a incluir a una mayor diversidad de actoras en el tipo de institucionalidad de género dominantes, sino que debe enfrentar el reto político de establecer un tipo

de articulación que fortalezca un horizonte comunitario popular, en los términos que Raquel Gutiérrez (Linsalata, 2015:39) los describe:

ejercicio de imaginación y creación colectiva, en la medida en que ambicionaba producir otras formas de organización de la vida social centradas en la capacidad colectiva de intervenir directamente en los asuntos públicos y autodeterminar así la vida en común, rebasaba, trastocándolo profundamente, el horizonte simbólico del estado moderno, entendiendo éste como relación social y aparato normativo y de coerción, que se levantaba ‘a partir de la delegación social y colectiva de la capacidad de la sociedad de intervenir directamente en todo aquello que le incumbe, le compete y le es necesario’. Dicho en otras palabras, se trataba de un movimiento de lo social que buscaba desenajenar lo político: devolver a las comunidades humanas reales, las conformadas por hombres y mujeres con una identidad social y un conjunto de necesidades compartidas, la capacidad de decidir sobre la vida en común.

Consideramos que la producción de un tipo articulación política alternativa desde los feminismos que potencie un horizonte comunitario popular, no supone simplemente incorporar una mayor “pluralidad” de actoras en las instituciones ya existentes, sino en abrir espacios de debate y diálogo amplio sobre la capacidad de acción conjunta, los modos concretos de participación, así como las relaciones de poder internas y externas al movimiento.

Bibliografía

ANGELOU, MAYA

s/f *Una osada y deslumbrante verdad* [en línea]. http://mujeres-construyendo.com/profiles/blogs/maya-angelou-se-apag-una-luz-1?xg_source=activity [Consulta: 29 de junio de 2015].

BERMÚDEZ, ROSA (coord.), Tatiana Rodríguez Maldonado y Tatiana Roa Avendaño

2011 “Mujer y minería: ámbitos de análisis e impactos de la minería en la vida de las mujeres, enfoque de derechos y perspectiva de género”. En: *Encuentro latinoamericano Mujer y minería* [en línea], Bogotá. <https://generoymine->

- riaperu.files.wordpress.com/2013/10/encuentro-mujer-y-mineria.pdf [Consulta: 29 de junio de 2015].
- BETANIA ÁVILA, MARÍA, A. M.
 2005 *Radicalización del feminismo, radicalización de la democracia* [en línea]. http://www.popularesydiversas.org/media/uploads/documentos/investigacion/subtema_1_betania_avila_radicalizacion_del_feminismo.pdf [Consulta: 20 de junio de 2015].
- BRAND, ULRICH
 2013 *No podemos pensar en salvar el planeta sino pensamos en la emancipación social: entrevista por Verónica Gago y Diego Sztulwark* [en línea]. <http://www.marxismoecologico.blogspot.com.ar/> [Consulta: 26 de junio de 2015].
- CARRASCO, CRISTINA y Albert Recio
 2014 “Del tiempo medido a los tiempos vividos”. En: *Revista de economía crítica 17* [en línea], España, 2 de junio de 2014, http://revistaeconomiacritica.org/sites/default/files/revistas/n17/05_Carrasco-Recio_DelTiempoMedido.pdf [Consulta: 29 de junio de 2015].
- CASTILLO, ALEJANDRA
 2014 “Tres escenas en torno a las mujeres y los derechos en América Latina”. En: *Género, sexualidades y derechos humanos*. Vol. 1, 4 [en línea], Santiago de Chile, septiembre 2014. <http://www.cdh.uchile.cl/media/archivos/pdf/20140925102723.pdf> [Consulta: 26 de junio de 2015].
- CHÁVEZ, PATRICIA, Tania Quiroz y Dunia Mokrani
 2011 *Despatriarcalizar para descolonizar la Gestión Pública*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz.
- DORLIN, ELSA
 2009 *Sexo, género y sexualidades: introducción a la teoría feminista*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- FACIO, ALDA y Lorena Fries
 2005 “Feminismo, género y patriarcado”. En: *Academia* 6, año 3, pp. 259-294, Buenos Aires.
- FEDERICI, SILVIA
 2015 “El feminismo ha transformado y ampliado al marxismo: entrevista por Camila Parodi”. En: *Marcha, una mirada popular de la Argentina y el mundo* [en línea]. Buenos Aires, 22 de abril 2015, <http://www.marcha.org.ar/12119>. [Consulta: 29 de junio de 2015].

- 2014 “Para un análisis de sexo, clase y raza: entrevista a Silvia Federici”. En: *Herramienta* [en línea]. Buenos Aires, <http://www.herramienta.com.ar/cuerpos-y-sexualidades/para-un-analisis-de-sexo-clase-y-raza-entrevista-silvia-federici> [Consulta: 29 de junio de 2015].
- 2013 *La génesis violenta del capitalismo: entrevista por Isidro López. Minerva 17* [en línea]. Madrid, 10 de octubre de 2013. <http://www.revistaminerva.com/articulo.php?id=486> [Consulta: 29 de junio de 2015].
- 2012 “Creo que sigue teniendo lugar una caza de brujas: entrevista por Irene García Rubio y Belén Macías Marín”. En: *Diagonal cuerpo* [en línea], Madrid. 7 de marzo de 2012. <https://www.diagonalperiodico.net/cuerpo/creo-sigue-teniendo-lugar-caza-brujas.html> [Consulta: 23 de junio de 2015].
- 2010 “*Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*”. Tinta y Limón, Buenos Aires.

FRASER, NANCY

- 1997 *Justicia Interrupta: reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Ediciones Routledge, Londres.

FREIRE, PAULO

- 1997 *Pedagogía de la autonomía. Siglo XXI*, México.

GARGALLO, FRANCESCA

- 2004 *Ideas feministas latinoamericanas*. UCM, México.

GUTIÉRREZ, RAQUEL

- 1999 *Desandar el laberinto: introspección en la feminidad contemporánea*. Muela del diablo editores, La Paz.

HARAWAY, DONNA

- 1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Madrid.

LAMUS, DORIS

- 2006 “Identidad, Ciudadanía y Política”. En: *Temas socio-jurídicos* [en línea]. vol.24, fasc.50, Unab, Bucaramanga, p.149-160. <http://revistas.unab.edu.co/index.php?journal=sociojuridico&page=article&op=view&path%5B%5D=2060> [Consulta: 29 de junio de 2015].

LINSALATA, LUCÍA

- 2015 *Cuando manda la asamblea: lo comunitario popular en Bolivia. Una mirada desde los sistemas comunitarios de agua de Cochabamba*. SOCEE, Autodeterminación, Fundación Abril, La Paz.

LÓPEZ, CLAUDIA, Martínez Alexandra, Dunia Mokrani, Sandra Rátiva y Belén Cevallos (comps).

2013 *Memoria Encuentro regional de feminismos populares*. Documento, Fundación Rosa Luxemburg, Quito.

MACKINNON, CATHARINE

2014 *Feminismo inmodificado: discursos sobre la vida y el derecho*. Siglo XXI, Buenos Aires.

MOKRANI CHÁVEZ, DUNIA

2009 *Empoderamiento de las mujeres desde la despatriarcalización y la descolonización*. Solidaridad Internacional Boli-
via, La Paz.

MOUFFE, CHANTAL

2001 *Feminismo, ciudadanía y política democrática radical* [en línea]. Instituto federal electoral, UNIFEM, Debate feminista, México. http://mujeresdelsur.org/sitio/images/descargas/chantal_mouffe%5B1%5D.pdf%20ciudadania%20y%20feminismo.pdf [Consulta: 29 de junio de 2015].

OSTROM, ELINOR

2009 *El gobierno de los bienes comunes: la evolución de las instituciones de acción colectiva*. Fondo de Cultura Económica, México.

2013 *Comprender la diversidad institucional*. KRK, Oviedo.

PATEMAN, CAROL

1995 *El contrato sexual*. Anthropos - UAM, México.

PÉREZ, AMAIA

2013 *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de sueños, Madrid.

PRIETO, CARLOS

2010 *Capitalistas contra brujas: Un ensayo analiza la relación entre la caza de brujas y el sangriento surgimiento del sistema capitalista durante los siglos XVI y XVII*. [en línea]. *Público*. Madrid. 18 de octubre 2010. <http://www.publico.es/culturas/capitalistas-brujas.html> [Consulta: 29 de junio de 2015].

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

2008 *La Democracia en América Latina y el futuro de la utopía: entrevista por Alexis Pinilla Díaz* [en línea]. 28 de noviembre 2008, <http://www.boaventuradesousasantos.pt/docu->

mentos/la_democracia_en_america_latina.pdf [Consulta: 29 de junio de 2015].

SÁNCHEZ, CARMEN (coord.)

2015 *La politización en la diferencia. Experiencias y diálogos políticos de las mujeres en Bolivia*. Conexión-IET, La Paz.

SCOTT, JOAN W.

1990 “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. En: Amelangm J.S. y M. Nash (eds). *Historia y género* [en línea]. Alfonso el Magnánim, Valencia. <http://www.inau.gub.uy/biblioteca/sexualidad/UNIDAD%20II/scott.pdf> [Consulta: 23 de junio de 2015].

SHIVA, VANDANA

2003 *Entrevista ecofeminismo* [en línea]. <http://agendadelas mujeres.com.ar/notadesplegada.php?id=1253>. [Consulta: 29 de junio de 2015].

SVAMPA, MARISTELLA

2015 “Feminismos del Sur y ecofeminismo”. En: *Nueva Sociedad: democracia y política en América Latina*, p. 127-131, marzo-abril 2015.

TORRES, JAVIER

2008 *Sujeto Patriarcal: proceso y producto sociohistórico* [en línea]. www.alainet.org/es/active/23185 [Consulta: 29 de junio de 2015].

URIONA, PILAR (comp.)

2014 *Memoria Rosa, una de nosotras*. Fundación Rosa Luxemburg, La Paz.

VARELA, NURIA

2013 *Feminismo para principiantes*, Ediciones B, Barcelona.

Videos:

Mujeres afectadas por Hidrosogamoso exigen reparación integral [video en línea]. <http://www.colombiainforma.info/mov-sociales/159-pueblos/2184-mujeres-afectadas-por-hidrosogamoso-exigen-reparacion-integral> [Consulta: 25 de marzo de 2015]

EXPERIENCIAS EUROPEAS

Grecia: Crisis y movimiento

Construyendo las bases materiales para una sociedad alternativa

Antonis Broumas y Georgia Bekridaki¹

*Este texto fue comentado y enriquecido
por Edgardo Lander y Miriam Lang.*

Cinco años han pasado desde esa mañana, en aquel mes de abril del 2010, cuando el entonces primer ministro de Grecia, George Papandreu,² anunció desde Kastelorizo³ que el país, como miembro de la Eurozona, solicitaría ayuda financiera, expresada como una medida de última instancia para llevar a la economía griega y su sociedad hacia aguas más tranquilas.⁴ Dentro de esos cinco años, el mecanismo de apoyo de la Eurozona, popularmente referido como la Troika,⁵ refinanció la deuda pública griega con el

1 Antonis Broumas. Abogado investigador y activista que trabaja enfocado en la construcción de puentes entre el derecho, la tecnología y la sociedad. Participa en organizaciones sociales en Grecia que promueven la autonomía y la comunalización. Actualmente trabaja en la Fundación P2P http://p2pfoundation.net/Main_Page.

Georgia Bekridaki. Socióloga. Vive en Atenas y colabora en la red *Solidaridad para todos* (www.solidarity4all.gr), que tiene como propósito interconectar, ampliar y hacer más eficaces las redes de autogestión en Grecia y devolver la esperanza frente a la crisis humanitaria.

2 En las recientes elecciones nacionales del 25 de enero de 2015, George Papandreu no fue electo ni como miembro del parlamento.

3 Kastelorizo es una pequeña isla griega, cerca de la frontera con Turquía. Fue seleccionada como el sitio del anuncio por razones de propaganda, para simbolizar la supuesta unidad de la nación ante los tiempos difíciles que enfrentaba y para promover los sentimientos nacionalistas entre la población.

4 El anuncio del Primer Ministro se encuentra disponible en: <http://archive.papandreu.gr/papandreu/content/Document.aspx?d=6&rd=7739474&f=-1&rf=-1&m=12893&rm=20504593&l=1> [acceso en junio 20, 2015].

5 El Fondo Monetario Internacional, el Banco Central Europeo y la Comisión Europea, que constituyen la Troika, son las instituciones que financian el

dinero de los ciudadanos de la Eurozona, a fin de salvar el sistema bancario de Grecia.⁶ Solo una mínima parte de esta ayuda financiera de la Eurozona fue gastada para cubrir las necesidades de la ciudadanía griega.⁷ La Troika exigió a cambio y finalmente impuso sobre el gobierno de Grecia una serie de paquetes de políticas, para reestructurar la economía y la sociedad griega, que respondían a la ortodoxia neoliberal; paquetes aplicados, en cada caso, como prerrequisito para el desembolso de la siguiente cuota. En términos generales, por medio del programa de rescate, se persiguieron en forma efectiva tres objetivos estratégicos: (i) la remoción de todas las barreras a la explotación de la fuerza laboral por parte del capital; (ii) la desintegración de las ya débiles estructuras de bienestar social del estado griego; y, por último, (iii) la privatización de las instituciones públicas, el cercamiento de los bienes comunes y la expropiación de los recursos de valores de uso de la población.

programa de apoyo a Grecia, y también supervisan la implementación de las reformas estructurales.

- 6 En vista de que el programa de apoyo financiero, que debía solucionar la crisis de la deuda pública de Grecia, se hizo cargo de la relación deuda pública de Grecia / GDP al 129,7% en el 2010, después de cinco años de su implementación, dicha deuda pública había crecido fuera de control para llegar al 177,1% para el 2014 (Eurostat, Indicador General de Deuda Bruta del Gobierno, disponible en: <http://ec.europa.eu/eurostat/tgm/graph.do?tab=graph&plugin=1&language=en&pcode=teina225&toolbox=type> [acceso en Junio 20, 2015]). Además, ante la implementación del programa, el peso de la deuda pública griega fue efectivamente transferido de acreedores privados (100% en 2010); p. ej. instituciones bancarias y otras entidades privadas, a los acreedores oficiales (76% en 2013); p. ej. los estados miembros de la Eurozona y sus contribuyentes, lo que condujo a su socialización de facto (CNN, disponible en: <http://money.cnn.com/2015/01/28/investing/greek-debt-who-has-most-to-lose/> [acceso en Junio 20, 2015]).
- 7 Hasta fines del 2013, menos del 10% de la ayuda financiera se gastó en las necesidades del estado griego, mientras que el resto se canalizó al círculo vicioso de refinanciación de la masiva deuda soberana griega y para la reestructuración del sector bancario griego (Deuda del Jubileo). Disponible en: <http://jubileedebt.org.uk/reports-briefings/briefing/six-key-points-greek-debt-weeks-election> [acceso en Junio 20, 2015]).

Por lo tanto, después de cinco años de implacable reestructuración neoliberal, el desempleo subió al 273,7%;⁸ los trabajos de tipo precario ahora constituyen el 27% del mercado laboral; los sueldos declinaron en 38%, las pensiones en 45%, y las hipotecas vencidas se incrementaron en un 400%.⁹ Además, los gastos mensuales promedio de los hogares griegos se redujeron en 31,2%,¹⁰ lo que condujo a cortes del servicio de energía eléctrica, que afectaron a 237 806 hogares por facturas no pagadas, y 8 de 10 conjuntos de departamentos en el país quedaron sin calefacción.¹¹ Finalmente, un excesivo cobro de impuestos llevó a 2,45 millones de contribuyentes a quedar endeudados con las autoridades fiscales. Se produjo un fuerte incremento en la confiscación de cuentas bancarias por parte del estado: de 18 000 en el 2013, a 50 000 en los primeros dos meses del 2014.¹² Como resultado de ello, la pobreza aumentó en el país en un 35,7%, la escasez

-
- 8 En noviembre de 2014, el número total de desempleados alcanzó 1'242 219 personas comparadas con 3'551 148 en desempleo, con las peores tasas de desempleo entre la gente joven [50% a fines del 2014]. De acuerdo con las estadísticas de la Confederación General de Trabajadores, el desempleo en el país ha adquirido características estructurales, ya que siete de cada diez desempleados siguen desempleados por más de un año (*In.gr*, disponible en: <http://news.in.gr/economy/article/?aid=1231353662>, [acceso en Junio 20, 2015]).
- 9 Solidaridad para Todos, 2014-2015 Informe, Construyendo la Esperanza contra el Miedo y Devastación, disponible en : http://issuu.com/solidarityforall/docs/report_2014 [acceso en Junio 20, 2015].
- 10 Thanasis Eliodromitis (2014), Estadísticas de Horror: Una Radiografía de las Repercusiones de las Políticas del Memorando, disponible en: <http://www.imerodromos.gr/statistikis-frikis/> [acceso en Junio 20, 2015].
- 11 05/12/2013, disponible en: <http://news.in.gr/economy/article/?aid=1231278488> [acceso en Junio 20, 2015].
- 12 TA NEA, 07/04/2014, disponible en: <http://news.in.gr/economy/article/?aid=1231309435> [acceso en Junio 20, 2015].

material de productos básicos casi se duplicó desde el 2008,¹³ y el índice de la pobreza infantil ascendió a 28,8%.¹⁴

Grecia se encuentra al frente de una guerra social que se desencadena en todo el sur y gradualmente se esparce hacia el norte de Europa. Por un lado, un capital mutado, desestabilizado por la financiación, roba la riqueza y acumula el poder social de las poblaciones vulnerables en forma más directa, mediante la desposesión de pequeñas propiedades, de la riqueza pública, o bien a través del medio tradicional de la extracción del valor mediante la explotación (Harvey, 2014: 65). Grecia, como aquellas sociedades que han sido fuertemente metabolizadas por el proceso capitalista de circulación/acumulación, ha experimentado el impacto de la crisis del capital como una profunda crisis social que, en realidad, sucede debido a la extensa dependencia del país de estos procesos.

Pero en tiempos de crisis, como hoy, el poder del mercado capitalista y del estado burgués sobre el cuerpo social, en cierta manera, disminuye. Las altas tasas de desempleo estructural empujan a una buena parte de la sociedad hacia un sistema marginal de salarios y hacia el mundo de los *commodities*. La desintegración del estado benefactor deja tras suyo un desierto de necesidades y deseos sociales no satisfechos. La creciente incapacidad de las naciones estado para regular el poder económico del capital global y atender sus repercusiones sociales, se suma al déficit democrático de regímenes representativos.

Dentro de esta enorme brecha de (re)producción social, el poder constituyente de los movimientos sociales emerge como un fuerza que resurge con el potencial de atender estas necesidades y deseos y, en consecuencia, configura la vida en común (Broumas, 2015).

13 Eurostat Boletín de Prensa, 168/2104, 4 Noviembre 2014, disponible en: <http://ec.europa.eu/eurostat/documents/2995521/6035076/3-04112014-BP-EN.pdf/62f94e70-e43a-471f-a466-2e84d1029860> [acceso en Junio 20, 2015].

14 Caritas, Informe de Monitoreo de la Crisis, p. 74, disponible en: http://www.caritas.eu/sites/default/files/caritascrisisreport_2015_en_final.pdf [acceso en Junio 20, 2015].

Al no tener ninguna alternativa, las poblaciones desplazadas por la crisis capitalista se autoorganizan en movimientos que tratan de (re)producir sus propios bienes comunes y establecer nuevas formas de vida que garanticen las condiciones de dignidad (Harvey, 2013). En este proceso, las multitudes en movimiento desafían al monopolio del estado en leyes y políticas, así como al poder del mercado capitalista, en procura de generar las condiciones de su propia subsistencia, y escogen formas radicalmente democráticas de autogestión y prácticas justas, cooperativas sustentables que les permitan producir y administrar los recursos comunes.¹⁵ De esta manera, durante estos cinco años infernales, la sociedad griega ha respondido en formas similares, para enfrentar la crisis y preservar la reproducción social, a fin de evitar que esta se desplome. Al inicio, ciertas fuerzas sociales se pusieron en movimiento, como una respuesta al ataque neoliberal, con el objetivo de proporcionar las bases materiales para la reproducción social mediante la solidaridad. Sin embargo, posteriormente, los movimientos sociales adquirieron características políticas más profundas, que implicaron esforzarse por formar instituciones que sean de larga duración y semiautónomas del complejo capital/estado. Las experiencias de las luchas sociales de este período, según son descritas en el presente artículo, son extremadamente importantes para los movimientos griegos, en sus esfuerzos por enfrentar retos aún mayores ante nosotros. Usando las palabras de Gramsci (1971), para la sociedad griega, este es el tiempo de los monstruos.

Años de agitación y el surgimiento del poder constituyente en Grecia

La narrativa de la crisis griega es la de una derrota abrumadora, como la de un levantamiento social masivo, una historia de desesperación, así como de rebelión. Dentro de los cinco años en que la

15 En forma indicativa, ver Sitrin 2006, Zibechi 2012, Graeber 2013, Douzinas 2013, Azzellini & Sitrin 2014.

crisis irrumpió, la sociedad griega ha enfrentado la violenta imposición de olas consecutivas de políticas neoliberales, cuyos efectos han cambiado profundamente sus vidas diarias, y han penetrado en la mayor parte de los estratos sociales. Después del golpe inicial, la ciudadanía logró agruparse, pararse sobre sus pies y constituir un sujeto multitudinario colectivo y antagonista en contra de las fuerzas políticas que apoyaban la agenda neoliberal. No obstante, el surgimiento del contrapoder dentro de la crisis no apareció en un vacío socio-histórico, y más bien tiene sus raíces en las luchas sociales del pasado reciente. Construyendo su influencia social durante estas luchas diarias, los movimientos sociales autónomos se situaron en el núcleo de este sujeto colectivo y lograron labrar sus características constituyentes, lo cual se convirtió en la amenaza más peligrosa para el régimen político y económico.

Durante las décadas que siguieron a la caída de la Junta en 1974, el consenso social en Grecia fue establecido mediante un sistema corrupto de la partidocracia, donde los dos partidos políticos principales (PASOK y ND) lograron gobernar a través de un firme control del aparato estatal y la formación de una camarilla parasitaria con financiación estado-capitalista, el establecimiento de relaciones tipo clientelares sobre la base de electores y la efectiva colonización de todos los aspectos de la esfera de asociación (Mouzelis & Pagoulatos, 2002). En los primeros años de la década del 2000, la campante corrupción en el sistema dominante del poder, junto con la implementación de políticas neoliberales, llevó a un gradual distanciamiento básicamente de gente joven, en relación con los partidos sistemáticos y la institucionalización de las organizaciones sindicales. Este período vio el nacimiento de una subcorriente de organizaciones relativamente autónomas e informales en la sociedad civil, así como la existencia de una multitud de movimientos sociales autónomos, que rasgaron la superficie de una estabilidad social artificial y desafiaron la gran narrativa de la hegemonía neoliberal. En los años que siguieron,

los movimientos sociales construyeron su base popular y las instancias de contención social se multiplicaron. En paralelo, debido a que la precariedad del mercado laboral entró en una etapa difícil y se formó un clientelismo antiguo, que no disponía de recursos ni una atracción que permita incorporar a grandes grupos sociales al sistema, la masa de ciudadanos griegos perdió la fe en los principales partidos políticos e instituciones.¹⁶

Solo faltaba una chispa para que se iniciara el fuego en un contrato social ya comprometido. El sábado 6 de diciembre de 2008, unos pocos minutos después de las 21:00 horas, en el tradicional barrio de Exarchia, en Atenas, un oficial de policía que estaba de patrulla disparó y mató a Alexandros Grigoropoulos, un adolescente de 15 años de edad. Este incidente desató una inescapable secuencia de eventos que hoy se conocen en Grecia como la Revuelta de Diciembre del 2008. Así se marca un cambio profundo, que continúa hasta la fecha en la vida social y política del país (Astrinaki, 2009; Douzinas, 2010; Stavrides, 2010; Vradis & Dalakoglou, 2011). Durante los más de 30 días de revuelta, quienes protestaban salieron a las calles en números sin precedentes con lemas tales como “Al carajo Mayo del 68, Pelea Ahora”, y se constituyó un poderoso, pero polimorfo movimiento social, caracterizado por su creativa negación de las relaciones y estructuras sociales existentes y su inclinación hacia objetivos de liberación social absoluta. Por un momento, la revuelta de diciembre parecía que produciría un efecto mariposa de inquietud social similar al de los países de Europa central y del oeste. Incluso, ello obligó al entonces presidente francés Nicholas Sarkozy a abandonar planes para cambios en las escuelas secundarias y en las

16 Según la encuesta anual de Asuntos Públicos, una importante encuestadora de opinión en Grecia, con el título “Confianza en Instituciones”, que consulta acerca de 48 instituciones diferentes, los partidos políticos quedan en el último lugar, seguidos por los gobiernos (lugar 47), los canales de televisión (lugar 42). La encuesta se encuentra disponible en: <http://www.publicissue.gr/1028/institutions-2/> [acceso en Junio 20, 2015].

horas de trabajo de los domingos.¹⁷ Sin embargo, después de un mes de la revuelta, las masas insurgentes se alejaron de las calles y, superficialmente, la movilización “parecía que disminuía”. Pero, lo que realmente sucedió fue que un vasto número de militantes, ahora multiplicados por la revuelta, abandonaron los centros de las ciudades y se descentralizaron: volvieron a los territorios a fortalecer los procesos de los movimientos autónomos al nivel de los barrios; una esfera más directamente relacionada con las vidas de sus participantes y de las comunidades que intentaban transformar (Azzellini & Sitrin, 2014). Como se dijo en esa ocasión, el espíritu de Exarchia se regó por todo el país. Los meses que siguieron a diciembre del 2008 vieron el establecimiento de centros sociales autónomos en muchos barrios de Atenas y Salónica, las principales ciudades de Grecia, y aún en ciudades menores. Así se conformaron células organizativas en terrenos urbanos. Se presentaban eventos políticos y culturales, en cocinas colectivas, bares y cafés, tiendas de abarrotes y en estructuras para el cuidado de niños; seminarios, lecciones para inmigrantes, asambleas políticas y comunidades de lucha dentro de ellas; centros sociales autónomos abrieron los movimientos a la sociedad, en intercambios dialécticos, enriquecidos y socializados por los procesos de los movimientos. Adicionalmente, por medio de centros sociales y de acciones políticas, se lograron incrementar en forma significativa las acciones políticas de los movimientos en las periferias, lo que comprometió a un creciente número de personas en la lucha de las bases. Fueron los militantes en estos centros sociales quienes establecieron las primeras iniciativas de la economía solidaria.

El evento de diciembre del 2008 constituye una revuelta animada por los elementos más vibrantes de la sociedad griega, en

17 Leigh Phillips, Memorias de 1968. Producido en Retiro de Sarkozy, *Business Week*, Diciembre 24th, 2008, disponible en: http://www.businessweek.com/globalbiz/content/dec2008/gb20081224_281700.htm?chan=globalbiz_europe+index+page_top+stories.

contra de la diseminada decadencia social, y una reacción intuitiva contra el mal que aún estaba por venir. Después de que el país cayó preso en las manos de la Troika, en abril del 2010, las dinámicas sociales que fueron desatadas por la revuelta ayudaron a contrarrestar las violentas políticas neoliberales de reestructuración, con protestas masivas y huelgas a escala nacional. No obstante, el principal acto popular de resistencia contra los programas de rescate fue el movimiento en las plazas griegas que despertó durante el verano del 2011, generado por los levantamientos árabes y especialmente por el movimiento de los indignados en España (Giovanopoulos & Mitropoulos, 2011; Leontidou, 2012; Kallianos, 2013; Sotirakopoulos & Sotiropoulos, 2013). Inspirados por las movilizaciones en España y por las ideas de una democracia directa, un grupo de personas organizó primero una asamblea a través de las redes sociales en Thision, un distrito cerca del centro de Atenas. En esta asamblea, los participantes decidieron emitir un llamado para ocupar las plazas centrales y los espacios públicos en todo el país. El llamado, bajo el lema “Nos despertamos”, alcanzó un enorme éxito. Un par de días después, el 25 de mayo del 2011, las plazas de las principales ciudades de Grecia fueron invadidas por la ciudadanía, y la plaza Syntagma de Atenas, que se encuentra estratégicamente situada frente al parlamento, fue ocupada con carpas. Hasta el 31 de mayo, la ocupación creció y se hizo permanente. A medida que los participantes establecían reglas y normas para una deliberación democrática directa, la asamblea popular de la plaza Syntagma se transformó en el corazón coordinador del movimiento y su asamblea de democracia directa emergió en la vanguardia política. Entre el 1 y el 15 de junio, la asamblea de Syntagma empezó a adquirir características constitutivas. El lema de la principal resolución emitida fue “Democracia Directa Ahora”, que llamaba a las personas a “tomar sus vidas en sus propias manos”, y formulaba, desde las bases, una política de democracia directa para la sociedad griega. Los grupos de trabajo de la asam-

blea examinaron temas de organización, medios, políticas laborales y de bienes comunes. Diversos movimientos sociales juntaron fuerzas y recursos con la asamblea; establecieron infraestructuras, como acceso a internet, transmisiones de radio, cocinas colectivas, sistemas de altoparlantes para presentaciones y conversaciones públicas, piquetes, mesas, etc.¹⁸ En forma simultánea, además de deliberaciones diarias democráticas directas, la asamblea de Syntagma mantuvo múltiples conversaciones con figuras importantes de la izquierda. Entre el 15 y el 30 de junio, el movimiento de las plazas se esparció a las áreas rurales, y las asambleas democráticas directas se formaron hasta en los pequeños pueblos del país. Siguiendo el llamado de la asamblea de Syntagma para que la ciudadanía de Atenas organizara un bloqueo al parlamento, con el propósito de evitar la aprobación de la principal ley de reestructuración neoliberal, la policía ejecutó un plan para sacar de la plaza a quienes protestaban. En dicha acción, ocurrieron confrontaciones masivas entre decenas de miles de ocupantes y las fuerzas especiales de la policía. La batalla también estalló dentro del parlamento, donde SYRIZA, el principal partido de oposición, propuso que se votara para cambiar al gobierno. A pesar de que el voto se perdió, la ley fue aprobada, y la plaza de Syntagma fue temporalmente desocupada mediante un baño de sangre, debido a la violencia de la policía.¹⁹ Ello condujo al movimiento de las plazas a una encrucijada. Al haber fracasado en contener el asalto neoliberal, con el propósito de seguir adelante, le tocaba

18 En forma indicativa, la red comunitaria metropolitana de wi-fi de Atenas [AWMN] ayudó a establecer el acceso a internet para el equipo de los medios en la plaza, y la estación de radio de la comunidad “Entasi” colocó a su equipo de trabajo en la plaza para transmitir noticias desde el corazón del movimiento.

19 La violencia policial fue tan excesiva que hasta Amnistía Internacional emitió un exhorto al Gobierno para que se abstuviera de ese tipo de prácticas. Disponible en: www.amnesty.org/en/for-media/press-releases/greece-urged-not-use-excessive-force-during-protests-2011-06-16 [Acceso en Junio 20, 2015].

ahora proponer alternativas tangibles. En las semanas que siguieron, se realizaron asambleas para lograr una reorientación, a fin de dotarle al movimiento de un carácter político; pero fracasaron en la reagrupación y organización de estructuras viables y sólidas. En forma milagrosa, el movimiento de las plazas tuvo éxito en constituir un sujeto multitudinario post-político con un genuino poder social, que se confrontó en forma directa con el establecimiento neoliberal (Douzinas, 2013);²⁰ sin embargo, fueron estas contradicciones inherentes de la multiplicidad las que causaron su colapso. De esta manera, después del mes de julio, este empezó a declinar en forma gradual y disminuyó. Pero, los movimientos autónomos fueron fortalecidos, especialmente en pequeñas ciudades y áreas rurales. La democracia directa se convirtió en una experiencia tangible para cientos de miles de personas, y la idea de que las personas debían tomar los asuntos en sus propias manos ganó popularidad. Enfrentando la agitación social, el gobierno de Papandreou no pudo entregar su agenda neoliberal, que constituyó una debilidad que condujo a su caída en noviembre del 2011.

El movimiento de las plazas dejó un importante legado de estructuras que operan bajo la democracia directa (cooperativas de trabajadores, asambleas locales, centros sociales, redes de solidaridad, movimientos en defensa de los bienes comunes, esfuerzos dirigidos a una economía solidaria). Fue la lógica de la democracia directa y de la auto-organización autónoma del complejo capital/estado, la que ejerció influencia como una parte vital de la sociedad griega, y constituyó subjetividades por medio de la lucha que posteriormente impulsó los proyectos sociales y de solidaridad, así como los movimientos de los bienes comunes

20 Al usar el término “post-político”, resaltamos el carácter ambiguo del movimiento de las plazas, que fluctúa entre el rechazo a las instituciones representativas y su fracaso en proporcionar alternativas sustantivas, y de esta manera permanece dentro del contexto post-político.

(Ranciere, 1999). El fracaso del movimiento de plazas en Grecia, al no producir alternativas tangibles ante la crisis, condujo a este ciclo de movilización social a su cierre. En la medida en la que el siguiente gobierno de coalición ND-PASOK impulsó fuertemente la reestructuración neoliberal, así como su agenda política de la extrema derecha, los estratos oprimidos de la sociedad griega nuevamente pusieron sus esperanzas en las políticas representativas. SYRIZA se conocía como una coalición de la izquierda que salía de una colaboración de 15 años entre grupos políticos divergentes con la izquierda griega fragmentada. Se había iniciado cuando el movimiento por otra globalización logró representar las dinámicas sociales desatadas por los movimientos sociales masivos de la era previa. De esta manera, SYRIZA primero logró subir del 4% al 27% en las elecciones del 2012, y luego llegó al poder en las recientes elecciones de enero del 2015, con los votos de la mayoría del electorado.

Tan extraño como parece, el surgimiento de SYRIZA se produjo paralelamente con una significativa reducción de la movilización social. Sin embargo, las elecciones de enero del 2015 podrían constituir la señal de ignición de una nueva y más poderosa ronda de luchas sociales en Grecia y más allá. El poder de la representación para hacer más pasivos a los votantes y estabilizar el sistema político ha perdido terreno. Los pobres han votado por SYRIZA con el propósito de poder respirar, pero guardan subyacentes aspiraciones más profundas para alcanzar la libertad, la justicia social y una democracia radical, que subsisten en un alto grado. La juventud, la sociedad precaria y los sin empleo forman grupos sociales muy grandes y dinámicos, que permanecerán contentos con políticas sociales democráticas moderadas; y, en el caso de SYRIZA, esta entidad se debe a ellos. Después de demasiados años de supresión y de amasar el poder del movimiento, los militantes de las bases han llegado a su madurez para ganarse cada centímetro del terreno del estado y de la oligarquía griega, y

poder luchar para alcanzar mejores posiciones. Las sociedades en movimiento tienen ritmos que difieren del paso frenético de los procesos capitalistas y el siempre presente poder del estado. No obstante, cada hervor de la lucha social junta las fuerzas sociales para que la próxima marea pueda realizarse. De esta manera, después de dos años de reflujos para estos movimientos, el antagonismo social en Grecia puede estar destinado a intensificarse por todas las razones correctas.

Años de resistencia, solidaridad social y redes de inspiración

El movimiento social solidario de base con sus formas de resistencia y autogestión popular es uno de los efectos más importantes de los últimos cuatro años. Es posible ubicar las raíces más lejanas de este movimiento en el movimiento altermundialista: la defensa del espacio público por parte de las comunidades locales, la creciente cultura de centros sociales autogestionados, así como las campañas contra el pago de peajes, del transporte público y de los precios de los bienes básicos extremadamente altos.

Sin embargo, las experiencias que han disparado el surgimiento del movimiento de solidaridad fueron las múltiples luchas de la sociedad griega contra la Troika y los programas de rescate, y, en especial, la ocupación de las plazas realizada en el verano del 2011. Este movimiento, que es una expresión genuina de las bases, ha desempeñado una función clave en popularizar una cultura de autogestión, de asambleas populares y de democracia directa como herramienta para la toma de decisiones.

Al mismo tiempo, muchos grupos de activistas locales y de gente del pueblo arrancaron con la construcción de estructuras solidarias en todo el país, y organizaron resistencia alrededor de las necesidades básicas de las personas en sus comunidades. Al inicio, el movimiento “sin intermediarios” estableció la distribución de productos agrícolas, clínicas solidarias y programas solidarios

de tutoría; ejemplos de acciones tangibles y fáciles de realizar, que muchas más personas retomaron en forma colectiva. Ese fue el inicio del movimiento solidario de base en su forma actual.

En este contexto, enfrentar en forma colectiva las consecuencias de la austeridad se convirtió en un tema fundamental, no solo de sobrevivencia y de dignidad humana, sino dirigido hacia las luchas políticas de organización que desbaraten las políticas de los memorandos. Además, al crear una relación social diferente entre las personas, mediante la promoción de su participación y la democracia real a través de la práctica de la autogestión en diversas áreas de la vida social y económica, el movimiento de solidaridad ha logrado convertirse en uno de los resultados de la movilización y resistencia del pueblo más importantes, innovadores y de mayor esperanza.

Las estructuras de solidaridad han sido organizadas como asambleas abiertas con procesos horizontales para la toma de decisiones. De esta manera, funcionan como espacios para prácticas realmente democráticas y de autogestión, dirigidas a fomentar la participación y contribución de todos sobre una base de igualdad, activando tanto a las personas que aún pueden hacer donaciones, como aquellas que se acercan a las estructuras solidarias por necesidad. En este sentido, el movimiento de solidaridad ha emergido de las ruinas de la crisis como un experimento social positivo. Esboza una cultura política que, por medio de su propia infraestructura, crea las condiciones y prácticas potenciales para enfrentar las necesidades públicas mediante bienes comunes. Este es un movimiento que se ha organizado alrededor de las necesidades de la vida diaria, que resalta la importancia de examinar la crisis humanitaria como un campo de resistencia política, para sugerir un nuevo tipo de relacionamiento social, así como de sujetos colectivos.

El movimiento de solidaridad reconoció que su potencial para transformar la sociedad va de la mano con la lucha hacia un cambio político. Sin este último elemento, por ejemplo, los cambios

requeridos para erradicar las inequidades sociales y la exclusión, el paradigma de la organización social desde abajo, podrían devenir apenas una alternativa dentro de un marco de pobreza generalizada. Fue justamente esta perspectiva la que sostuvo el potencial para imaginar un proceso transformativo post-capitalista y de capacidades sociales creativas, que van más allá de los procesos de rescate y de la crisis.

Desde enero del 2015 y bajo el gobierno de SYRIZA, los desafíos enfrentados han sido enormes, y las redes de solidaridad y sus estructuras están en el proceso de redefinir su papel bajo estas nuevas condiciones. Un punto esencial es que muchas de estas estructuras de solidaridad nunca han tenido la intención de reemplazar el sistema de ayuda social, sino exactamente todo lo contrario. Por medio de sus actividades, tuvieron éxito en ejercer presión sobre el estado para que este tome acción. Este principio todavía es perseguido por el gobierno de SYRIZA. Un segundo punto que ha aparecido recientemente es el consenso general dentro del movimiento de solidaridad de no detenerse y, más bien, perseverar en y profundizar sus actividades. Las necesidades de la población no solamente continúan existiendo, sino que estas se están incrementando. Además, sus mentalidades alternativas y prácticas políticas ahora son consideradas como un experimento interesante que los activistas de las estructuras solidarias tienen la intención no solo de mantener sino de ampliar, por medio del fortalecimiento adicional de su naturaleza de autoorganización.

De esta manera, apenas después de cinco meses de presencia en el entorno político, el movimiento de solidaridad expresa su actitud asertiva hacia las personas que toman decisiones, para contribuir y ejercer un control social, mientras que el movimiento se esfuerza por formular propuestas básicas para lograr su reconocimiento institucional, en vista de que el actual marco legal ha probado que es muy difícil que las redes puedan sobrevivir. Por otro lado, la coalición del gobierno de SYRIZA no ha expresado ninguna intención

sería para instrumentalizar el conocimiento y la experiencia proveniente de los movimientos, de manera que pueda incorporarse como una ayuda para el sector público, que no ha llegado hasta el presente momento. Pero de seguro subsiste el inevitable riesgo y el balance debería ser el trabajo que sigue en progreso.

Farmacias sociales

Los recortes realizados en los gastos públicos han afectado en forma severa la calidad de vida y el acceso a los servicios de salud en Grecia. Entre el 2009 y 2011, el “gasto per cápita” para la salud fue reducido en un 11,1%, de acuerdo con la OECD, y los gastos públicos en salud disminuyeron 3,7% entre 2007-2011, según la OIT, en su Informe Mundial de Protección Social 2014/15. El gasto público para reembolsos de medicinas disminuyó en 56%: de 5,1 miles de millones de euros en 2009, a 2,2 miles de millones en 2012; un desarrollo que condujo a un incremento de hasta el 70% en el pago de las contribuciones para medicinas, para pacientes cubiertos por la seguridad social, de acuerdo con el Sr. Evgenidis, secretario de la Asociación de Farmacias de Thessaloniki.

Pero el problema más severo es la exclusión de más de 3,3 millones de personas²¹ del sistema público para el cuidado de la salud. Según el presidente de EOPPY (Organización Nacional de Servicios del Cuidado de la Salud), 3 068 000 personas fueron borradas del registro de seguridad social, debido a que ya no podían pagar sus contribuciones, o porque habían perdido su trabajo, sus empresas habían cerrado o quedaron desempleados por más de un año.

La primera clínica solidaria fue creada bajo el objetivo de proporcionar servicios de salud para inmigrantes y refugiados. Al

21 Christos Demetis, septiembre 2013, “Más de tres millones de griegos carentes de seguridad social”, disponible en: <http://news247.gr/eidiseis/koinonia/ygeia/anasfalisto-i-panw-apo-tria-ekatomuria-ellhnes.2420059.html> and <http://www.enet.gr/?i=news.el.article&id=387049> [Acceso Junio 20, 2015].

inicio operaban tres clínicas, en septiembre del 2012 (en Atenas, Thessaloniki y Rethimnon, Creta). En la actualidad hay 45 clínicas que funcionan en toda Grecia. No existe un modelo para las clínicas solidarias, cada una es única, y se puede decir lo mismo para todas las estructuras de solidaridad. Sin embargo, todas incluyen y siguen la “Carta de principios comunes de las Clínicas Solidarias”, que fue adoptada en una reunión nacional en noviembre del 2013. En dicha reunión también se decidió la creación a escala nacional de una red de cooperación para las Clínicas Solidarias y Farmacias. Una estructura parecida también funciona en Attika, con dos reuniones semanales.

La carta de principios establece claramente el objetivo de los centros de salud solidarios: brindar servicios a todas y cada una de las personas que viven en Grecia. No sustituyen a los servicios de salud pública que el estado decidió eliminar ni tienen la intención de hacerlo. Asimismo, luchan por revertir la exclusión de los servicios de salud pública que han sufrido muchas personas, y abogan por dar fin a las políticas neoliberales en materia de salud. En la práctica, sustentan estos objetivos no solamente al proporcionar medicinas al sistema de salud pública, sino al organizar protestas y acciones en colaboración con los sindicatos de trabajadores de la salud, en hospitales, barrios e instituciones del estado, para exigir salud para todos. Al mismo tiempo, las clínicas solidarias han creado sitios de encuentro abiertos a la comunidad y despliegan un gran esfuerzo para activar a los pacientes, realizar campañas de información relativas a considerar bienes comunes a las medicinas y los servicios de salud. En las clínicas se desarrollan eventos culturales y sociopolíticos. Ellas crean sinergias y lazos de solidaridad con otros movimientos sociales locales.

Desde el momento de su creación, las clínicas solidarias desarrollaron propuestas para permitir un acceso ilimitado a los servicios de salud pública, de tal manera que se esperaba que tomarían acciones después de la configuración del nuevo gobierno.

Participaron en el debate público con sus propias propuestas,²² se reunieron con el Ministerio como socios igualitarios, y expresaron libremente sus puntos de acuerdo y desacuerdo. En vista de que lo que ha transcurrido del período de transición es muy corto, sería aventurado sacar conclusiones, pero hasta el momento las clínicas solidarias, al igual que las demás estructuras, siguen manteniendo su independencia y contribuyen a la determinación de políticas en la medida de lo posible.

Iniciativas de educación solidaria. Tutoriales solidarios

La creciente desigualdad económica también perjudicó la posibilidad de muchas familias de brindar una educación formal apropiada a sus hijos.²³ Impulsado por maestras y profesores sindicalizados y desempleados, asociaciones de padres de alumnos y estudiantes universitarios voluntarios, el movimiento de solidaridad ha cobrado la forma de tutoriales solidarios gratuitos en muchos colegios y centros solidarios. Muchos de estos tutoriales solidarios fueron organizados por medio de asambleas que reúnen a profesores, padres de familia y estudiantes. Las 30 iniciativas educativas solidarias enfatizan que su propósito no es sustituir el malogrado sistema de educación pública, sino más bien enfrentar las inequidades de un sistema educativo que se está encogiendo y disolviendo bajo las políticas de los memorandos.

Al presente momento, estas estructuras educativas están debatiendo cómo pueden promocionar procesos de aprendizaje en lugar de la escolarización formal, tratando de detectar posibles

22 <http://www.opengov.gr/yyka/?p=1201#comments> Propuesta para las Clínicas de Solidaridad y farmacias en la consulta a los ciudadanos carentes de seguro de salud.

23 Es común que en Grecia los estudiantes tengan clases nocturnas privadas suplementarias a sus programas de escuela. Es una patología del sistema de educación en Grecia que se enfocaba en continuar haciendo exámenes, y la devaluación de las escuelas públicas.

espacios de intervención en el sistema educativo estatal. Promueven procesos educativos distintos del conocimiento adquirido en escuela, de índole más cultural y social. Por medio de sus prácticas, han roto las jerarquías rígidas en la relación entre tutores y pupilos, destacan el papel fundamental de los padres, promueven la educación como bien común y actividades extraescolares. Desde este enfoque, su intención también apunta a alcanzar una escuela más igualitaria y más abierta a la sociedad.

Estructuras de comida solidaria

Hace apenas unos pocos años, nadie podría haberse imaginado la posibilidad de que una quinta parte de la población del país no pudiera satisfacer sus necesidades de alimentación. La solidaridad alimentaria es la actividad solidaria más prominente, que tiene la mayor diversidad de acciones y formas de organización, y es indicativa del creciente problema del hambre. Ejemplos de ello incluyen las estructuras solidarias de alimentación, redes de distribución “sin intermediarios”, cocinas de solidaridad, tiendas cooperativas de alimentos de solidaridad social y granjas colectivas.

En marzo del 2014, 103 de estos grupos realizaron su primer encuentro nacional, en Atenas, en un esfuerzo por mejorar su cooperación y compartir sus experiencias y conocimientos. Más importante aún, las estructuras de solidaridad alimentaria constituyeron la columna vertebral de muchas de las otras actividades de ayuda mutua, tales como recolección de ropa, tutoriales de solidaridad, eventos públicos y actividades culturales, apoyo legal, etc.

Las estructuras de solidaridad que apoyan a familias con alimentos nacieron a mediados del 2012, ya que el problema de la pobreza se volvió más acuciante y visible. Su principal campo de actividad ha sido la recolección de alimentos y su distribución entre aquellos en necesidad. El objetivo clave de esta práctica es involucrar no solamente a aquellas personas que pueden hacer donaciones, sino sobre todo a la gente que no puede satisfacer sus

necesidades básicas. El aspecto de participación en las estructuras de alimentación solidaria es también importante en términos de lucha por la dignidad –mediante la movilización de la gente que se acerca al movimiento en busca de asistencia y, a su vez, se transforma en agentes de solidaridad y de apoyo moral–. De esta manera, se aborda el tema del aislamiento y la individualización, así como la depresión y la angustia relacionados con ellos. La recolección de donaciones de alimentos es semanal, y se da en las afueras de los supermercados o por parte de tiendas locales (alimentos, panaderías, carnicerías, etc.) y de mercados campesinos locales, que constituyen la principal fuente de suministros para las redes de alimentos solidarios. Esto también representa la principal práctica de solidaridad para difundirla dentro de la comunidad.

Junto con esta solidaridad alimentaria, que se distribuye en paquetes cada quincena, también están operando 20 cocinas solidarias que funcionan semanalmente. La mitad de las 20 cocinas solidarias, para las cuales disponemos de estadísticas, cocinan y entregan 9 000 porciones de alimentos (a la semana), con la ayuda de 130 voluntarios. Consiguen los alimentos por medio de donaciones o de autofinanciación.

Redes de distribución ‘sin intermediarios’

En febrero de 2012, los grupos urbanos de solidaridad colaboraron con agricultores para distribuir sus productos fuera de los circuitos de mercado oficiales. Establecieron la recopilación de pre-pedidos de los residentes urbanos y los conectaban con los productores en forma directa. Las iniciativas sin intermediarios organizaron formas alternativas de distribución, y permitieron que los agricultores obtengan mejores ingresos que aquellos ofrecidos por los intermediarios, mientras al mismo tiempo los consumidores pagan precios inferiores que los del mercado. El objetivo inicial del movimiento fue proporcionar alimentos básicos y de calidad a precios menores –durante un período de recesión

en el que, sin embargo, había inflación en los precios de los alimentos—, y ofrecer puntos alternos de distribución para aquellos productos que no eran aceptados en el mercado, con el propósito de mantener los precios altos.

A medida que se regaba el lema “Sin intermediarios”, con la adopción de esta práctica por parte de muchos grupos y de algunas autoridades locales, el movimiento arrojó luz sobre algunos temas muy importantes en una forma muy tangible y práctica: la producción local de alimentos, la soberanía alimentaria, la gestión social de la distribución de alimentos y el control de calidad. Además, por medio de la participación de la población campesina en el movimiento “Sin intermediarios”, la idea de colaboración y de conformación de colectivos fue reintroducida de una forma novedosa, entre ellos.

El éxito del movimiento fue también confirmado por la represión desatada contra la idea de “Sin intermediarios”, impulsada por algunas autoridades locales conectadas con los partidos a favor de la Troika, en defensa de poderosos intereses comerciales. Una tercera parte de las estructuras locales ha enfrentado problemas con las autoridades. Más importante aún, en el mes de abril del 2014, en el parlamento se adoptó una ley del gobierno dirigida a restringir los mercados oficiales abiertos, en favor de las grandes cadenas de distribución de alimentos así como de supermercados que, en efecto, declara ilegales a las acciones “Sin intermediarios”. A pesar de estos ataques, el movimiento continúa y trata de coordinar y organizar su resistencia.

El cambio político identificó que las iniciativas de las prácticas “Sin intermediarios” era un punto crítico, debido a que para ser sustentables requerían directamente de un cambio legal, a pesar de que ellos mismos se consideran más un movimiento sociopolítico que comercial. Además, están reforzando su coordinación para enfrentar una serie de temas colectivamente: la elaboración de criterios para los comunes y la creación de una plataforma

común para compartir información con los productores (Agrotopia), campañas informativas para los consumidores, creación de cooperativas de consumidores.

La necesidad de establecer un nuevo movimiento cooperativo agrícola y una propuesta de ley que contemple sus actividades y las implicaciones sociales que tienen, constituyen solamente unos pocos objetivos que prueban que el mercado sin intermediarios es algo que permanecerá en el futuro.

Solidaridad de trabajadores

Uno de los déficits más importantes del movimiento sindical en Grecia ha sido la ausencia de estructuras de apoyo para sus miembros, en especial cuando pierden su empleo. Más allá de los pocos casos en los que los sindicatos locales han acogido en sus sedes a las estructuras de solidaridad, uno de los pasos más positivos del movimiento de solidaridad en el 2014 ha sido el encuentro con trabajadores que habían protagonizado o seguían involucrados en luchas y huelgas de larga duración. La creación de estructuras de solidaridad en los lugares de trabajo fue necesaria tanto para acumular apoyos durante las luchas, como para paliar el fuerte impacto de reducciones de salarios, austeridad y despidos forzosos. Un ejemplo de ello es “Artemis”, una estructura de solidaridad del personal de la Universidad de Atenas, creada al cabo de una huelga de tres meses contra despidos y suspensiones de trabajo; otro, la solidaridad de los trabajadores de ERT (la emisora pública de Grecia que fue cerrada por el gobierno) –que continúan ocupando y administrando la mayoría de estudios locales de radio y TV, a pesar de haber pasado más de un año sin sueldos–; y otro, las acciones de solidaridad por y para el sindicato de fotógrafos de prensa, etc.

Sin embargo, el movimiento de solidaridad más importante y más icónico fue construido alrededor de la lucha decidida de 595 trabajadoras de limpieza que fueron despedidas del Ministerio de

Finanzas. Las estructuras de solidaridad se convirtieron en parte integral de su base de apoyo. Por medio de la organización *Solidaridad para Todos*,²⁴ las trabajadoras de limpieza se conectaron con las clínicas de solidaridad para cubrir sus necesidades, desarrollaron recolección de fondos y campañas mediáticas, mientras 40 estructuras de solidaridad alimentaria cocinaban para ellas (y los profesores suspendidos), en el campamento ubicado en la entrada del Ministerio de Finanzas, en la parte central de Atenas.

En términos generales, aún hay mucho espacio para ampliar la cooperación entre las estructuras de solidaridad y los sindicatos. El principal reto consiste en que el movimiento sindical tradicional muestre apertura hacia nuevas metodologías y experiencias que el movimiento de solidaridad pueda compartir con ellos, a fin de volver a tener un papel activo en la vida diaria de sus miembros y reinstalar los sindicatos como actores en la conciencia de la sociedad.

Vivienda, deudas, apoyo legal

Las altas tasas de desempleo y los exigentes programas de austeridad han llevado a que muchas familias griegas ya no puedan pagar sus obligaciones por deudas contraídas. De acuerdo con el Banco de Grecia, en mayo del 2013, más de 320 000 personas se encontraban en morosidad con sus pagos. A pesar de que solamente una tercera parte de estas deudas están relacionadas con hipotecas, la reciente finalización de la protección a la vivienda principal de familias endeudadas permite a los bancos proceder al embargo de hasta 180 000 viviendas; el 80% de dichos casos corresponden a viviendas principales. Además, la emisión de deuda privada ha sido generalmente exacerbada por el hecho de que personas que trabajan por cuenta propia y propietarias de tiendas pequeñas o emprendimientos familiares no pueden

24 <http://www.solidarity4all.gr> Solidaridad para todos.

pagar sus impuestos ni sus contribuciones a la seguridad social, lo que llevó a miles de personas a la confiscación o embargo de sus ahorros en el banco, sus ingresos, bienes personales y casas, por parte del estado.

Para contrarrestar estas duras condiciones de saqueo de las pertenencias del pueblo, el movimiento de solidaridad ha luchado para construir una red de resistencia denominada “Paren los embargos”, con el objetivo de proteger el derecho a la vivienda del saqueo impositivo y de los buitres de los bancos. Se han realizado varias docenas de reuniones públicas, y más de 40 estructuras de solidaridad participan en el movimiento contra embargos y deuda, ofrecen información y apoyo legal para reestructurar deudas u organizar el bloqueo en casos de embargo de viviendas. Debido a los cambios antes mencionados en el marco legal, en los últimos meses, el número de casas puestas a remate han aumentado en forma considerable, y la práctica de bloquear las sesiones correspondientes en las cortes por parte de los grupos de solidaridad²⁵ se está incrementando. Durante los últimos tres meses, el movimiento ha logrado una considerable presencia y ha detenido los embargos en muchos de los barrios de Atenas, así como en docenas de otras ciudades.

Para el movimiento de solidaridad, la protección de las viviendas del pueblo es fundamental, en sus esfuerzos para restringir el proceso de acumulación por desposesión por parte de los bancos, así como las políticas de saqueo por impuestos, que lo único que perseguían era el pago de los rescates financieros.

Es aún más relevante la protección de las casas y los medios de vida de las personas, para resistir la destrucción del tejido social,

25 “Paren los Remates” Colectivo, disponible en : <http://pleistiriamoisstop.blogspot.gr> [acceso Junio 20, 2015], Coordinación de Colectivos en Attica, disponible en: <http://epitropi3den.blogspot.gr/> [acceso Junio 20, 2015], Movimiento del No Pago, disponible en: <https://denplirono.wordpress.com/> [acceso Junio 20, 2015].

sobre todo en una sociedad sumamente unida, como es el caso de la griega, donde el hogar representa el centro de la vida. Una de las demandas más importantes es la garantía de las viviendas principales de todos y todas, sin aplicar un criterio del valor a dichas viviendas, como un mínimo primer paso que un gobierno progresista debe realizar, así como la revisión de las posibilidades de proteger los bienes de aquellas personas que no han tenido ingresos durante los últimos años, o cuyas condiciones de vida han sufrido un cambio dramático que limitó su capacidad de pagar sus deudas e impuestos.

Movimientos para transformar los servicios públicos en bienes comunes

En la era del neoliberalismo, el capital funciona más intensamente como fuerza de expropiación de los recursos materiales, sociales e intelectuales que pertenecen a los comunes. En este proceso social histórico, los servicios administrados por el estado para proveer de bienes públicos son privatizados y, poco a poco, se desmantela el estado de bienestar. Se deja así, un enorme vacío social de (re)producción. En relación con los servicios públicos, los movimientos sociales radicales tienden a ofrecer alternativas democráticas para la provisión de bienes públicos por medio de la desprivatización y “comunificación” de los servicios del estado. En este sentido, los complejos procesos que el capital pone en marcha para privatizar bienes y servicios públicos manejados por el estado, es confrontado por un proceso contrario, que busca transformarlos en comunes para el bien público.

Grecia se encuentra en la vanguardia de una guerra social global para mercantilizar o, en cambio, proteger y multiplicar los comunes. En oposición a las políticas neoliberales de reestructuración, los movimientos sociales griegos diseñaron estrategias para transformar en comunes los servicios públicos más cruciales, a fin de impedir el desmantelamiento de la reproducción social y

su privatización violenta y, por esta vía, promover el cambio social. En muchos casos en los que las luchas sociales alcanzaron altos niveles de radicalización y conciencia, estas estrategias de comunicación no solo fueron articuladas como una alternativa a la privatización, sino también como alternativa a la administración estatal, lo que ha comprometido a los usuarios y ciudadanía en la autoproducción y autogestión de lo que ante eran servicios públicos (Fattori, 2013).

La gestión de residuos es, indudablemente, crucial para la metabolización sostenible de las sociedades humanas con la Naturaleza. En Grecia, la gestión de residuos o desechos desde el estado/mercado, en emprendimientos conjuntos, ha sido ampliamente ineficiente, extremadamente costosa y ecológicamente desastrosa, lo que ha conducido a la imposición de multas de millones de euros por parte de la Unión Europea. A inicios del 2011, los individuos y colectivos dentro de los movimientos unieron fuerzas para preparar propuestas específicas relativas al manejo de desechos bajo características de gestión social. Por medio de procesos horizontales de base, la iniciativa PROSYNAT fue establecida con el fin de luchar a favor de un cambio en las políticas dominantes y permitir que la comunidad sea la que administre el manejo de sus desechos.²⁶ En los siguientes años, PROSYNAT organizó cientos de eventos abiertos en todo el país relativos a políticas ecológicas alternativas para el manejo de desechos, y construyó una red afiliada de iniciativas localizadas. En abril del 2012, PROSYNAT emitió una propuesta descentralizadora, costo-efectiva y ecológica para el manejo de desechos a escala local/municipal, que contempla la participación de la ciudadanía como una forma inmediatamente aplicable para

26 Como se menciona en su sitio web, la Iniciativa para el Discurso Público sobre el Manejo de Desechos (PROSYNAT) es un colectivo de ciudadanos que funciona sobre la base de la democracia directa y principios antijerárquicos, y persigue la coordinación y acción conjunta de los ciudadanos y colectivos relativos al manejo de la basura. Para mayor información, el sitio web de PROSYNAT es: <http://prosynat.blogspot.gr/> [acceso en Junio 20, 2015].

transcender la situación sin salida generada por la privatización del manejo de los desechos en el país.²⁷ La movilización social basada en esta propuesta condujo a un descontento generalizado entre la ciudadanía contra las políticas dominantes de gestión de residuos, a su retraso primero y, finalmente, a una reversión gradual de la situación. Las cooperativas de ciudadanos locales y las redes de base que manejaban el tema de desechos iniciaron actividades en, por lo menos, cuatro áreas del país y tienen 21 más en camino.²⁸ La lógica de dar énfasis al manejo de desechos en los hogares y al compostaje barrial, propuesta por PROSYNAT como una primera fase del manejo de desechos, ganó terreno. Finalmente, después de las elecciones municipales de mayo del 2014, en las que ganó el candidato de la izquierda radical de SYRIZA en Atenas y en la Prefectura de Attica, y, por supuesto, después de las elecciones nacionales de enero del 2015, cuando SYRIZA obtuvo el poder, las propuestas de PROSYNAT han pasado al corazón de las nuevas políticas estatales para el manejo de desechos.

Como es sabido, el agua es el común más importante para las sociedades humanas, ya que es indispensable para la existencia de la vida. Las políticas neoliberales para la reestructuración durante la crisis griega siempre apuntaron a la rápida privatización de los servicios proporcionados por el estado, a precios ridículamente bajos, con el propósito de abrir nuevos mercados al capital y a la lógica del beneficio. Siguiendo estas líneas, en el 2011, el gobierno griego anunció su intención de privatizar la Corporación Pública

27 Disponible en: <http://db.tt/Fr46vHQQ> [acceso en Junio 20, 2015].

28 Estos son: (i) la “ANAKLYKONO STIN PIGI”, cooperativa social en la ciudad de Patras, disponible en: <https://anakyklwnw.wordpress.com/> [acceso en Junio 20, 2015]; (ii) la cooperativa social MOIKONOS en la isla de Mykonos, disponible en: <https://moikonos.wordpress.com/> [acceso en Junio 20, 2015]; (iii) la Kalloni-Kelia, cooperativa social en la isla de Tinos, disponible en: <http://kalloni-tinos.gr/> [acceso en Junio 20, 2015]; (iv) la red de compostaje barrial Re-Think en la ciudad de Kalamata, disponible en: <http://www.rethink-project.gr/> [acceso en Junio 20, 2015].

de Agua de Salónica [PWCS, en griego], la segunda ciudad más grande de Grecia, PWCS era parte integral de las corporaciones públicas de agua en otras ciudades y, por supuesto de la de Atenas. Inmediatamente después de este anuncio, los elementos más vibrantes de los movimientos en la ciudad formaron una alianza anti-privatización para desafiar la decisión, llamada “Movimiento 136”, que también estableció enlaces con el sindicato de trabajadores de PWCS. A medida que iba madurando la pelea y ganaba en popularidad, los participantes comprendieron que una agenda restringida a la resistencia no lograría evitar el asalto neoliberal, y decidieron formular una propuesta desde las bases de la sociedad para lograr la puesta en común de los servicios de agua en Salónica. De acuerdo con esta propuesta, cada distrito municipal establecería una cooperativa de agua sin fines de lucro para los usuarios finales del servicio, y todas las cooperativas conformarían una cooperativa sin fines de lucro de segundo nivel que podría, entonces, participar en el proceso de licitación, adquirir el 51% de las acciones ofrecidas de las PWCS, y gestionar la institución mediante la participación directa de ciudadanos y trabajadores, sobre una base sin fines de lucro.²⁹ En el año 2013, y mientras seguía el proceso de privatización, las primeras seis cooperativas que se establecieron conformaron la cooperativa de segundo nivel de la “Unión de Ciudadanos por el Agua”, atrajeron la ayuda financiera de inversionistas socialmente responsables y registraron formal y públicamente su oferta para adquirir el 51% de la PWCS. Cuando la oferta fue rechazada por la TAIPED, la agencia griega para la privatización de los activos del país, aduciendo vagamente errores de procedimiento, el movimiento pro-agua de Salónica organizó un referendo masivo e informal, que se

29 Para mayor información sobre la propuesta de “puesta en común” del Movimiento 136, acceda al artículo “La Apuesta de los Ciudadanos para Control del Agua de Thessalonika”, disponible en: <http://www.136.gr/article/citizens-bid-control-thessalonikis-water> [acceso Junio 20, 2015].

realizó el 16 de mayo de 2014, en 181 centros electorales en toda la ciudad, con la presencia de 218 002 ciudadanos que acudieron a votar. El 98% votó en rechazo de la privatización de la PWCS. Como resultado de esto, y debido al amplio descontento social, el gobierno pro-austeridad del ND-PASOK fue obligado a congelar el proceso de privatización antes de dejar el poder, después de las elecciones de enero del 2015.

No obstante el creciente rechazo de la ciudadanía, la televisión sigue siendo el medio de comunicación masiva más popular en Grecia, y es la herramienta principal para manipular la opinión pública por parte del régimen. En este contexto, durante los años de la austeridad neoliberal, los presentadores de la radio y televisión públicas ERT preservaron una mínima independencia en comparación con la de los presentadores de la televisión privada, en términos de la narrativa impuesta por la crisis griega, y parte del personal pudo justificar su posición ante la presión del gobierno sobre la base de la libertad de expresión y deontología de los periodistas. En la noche del 11 de junio de 2013, el gobierno interrumpió la transmisión de ERT sin previa consulta y ni siquiera con una notificación, y durante los días siguientes emitió un decreto de emergencia para su eliminación.³⁰ Paralelamente, a un mes completo de movilización social masiva contra el cierre, los empleados de ERT junto con activistas y ciudadanos reiniciaron la transmisión en la mayor parte de emisoras y canales de tv públicos: participaron en acciones directas para ocupar las instalaciones y la infraestructura de los canales de televisión pública, y tomaron decisiones por medio de asambleas democráticas directas. La autogestión de ERT se ha convertido en un

30 Los principales objetivos del Gobierno fueron: (a) alcanzar una representación monolítica de la realidad a través de todos los canales de tv en el país; (b) asegurar que el consorcio privado de telecomunicaciones sea el único oferente, para alcanzar un precio ridículamente bajo en las frecuencias del espectro radioeléctrico en el remate a realizarse en enero de 2014, como sucedió finalmente.

pilar de la lucha contra la austeridad, y ha alcanzado a millones de ciudadanos, con sus programas transmitidos por radio/tv que se fueron radicalizando con la introducción de reportajes y opiniones directas provenientes de las luchas sociales. Hasta el momento del restablecimiento de ERT por el gobierno de coalición y anti-austeridad SYRIZA-ANEL, el 29 de abril del 2015, es decir casi durante dos años, las principales estaciones de radio y canales de televisión de la empresa pública nunca dejaron de producir y transmitir sus programas a un amplio público, bajo condiciones de autogestión por parte de sus trabajadores y con la participación de la sociedad.

Movimientos por los comunes volcados hacia la reproducción social

En muchas sociedades, los comunes son considerados como recursos vitales para la subsistencia y el bienestar social que deben ser compartidos y no administrados como mercancías por las fuerzas del mercado. Sin embargo, son las luchas sociales las que determinan una concepción clara del manejo de los comunes de acuerdo con el interés común de las generaciones actuales y futuras. Durante momentos de profunda radicalización, los movimientos cuestionan el manejo de los bienes esenciales por parte del estado y pueden llegar a crear formas de relaciones comunitarias para su autogestión como comunes.

Históricamente, el capitalismo se ha expandido por medio del cercamiento de los comunes y la destrucción de las relaciones socialmente arraigadas que hacían posible su gestión colectiva y su (re)producción (Linebaugh & Rediker, 2000). Hoy día, las políticas neoliberales promueven la reorganización de las estructuras sociales existentes, por medio de procesos de acumulación por desposesión y de aceleración, principalmente mediante la privatización de los comunes, la mercantilización de nuevas esferas de la vida y la imposición de una degradación de

la Naturaleza insostenible. Sin embargo, en todo el planeta, estos procesos son contrarrestados por procesos sociales desde abajo, de reapropiación y reparto de los recursos sociales, más allá de la dicotomía estado/mercado. Los movimientos por los comunes que van emergiendo reinventan lo público, aquello que es común, que compartimos todos. Las fuerzas instituyentes de lo común evitan la dicotomía clásica entre lo público y lo privado, mediante la creación de responsabilidades comunes de administración y asignación de derechos de usufructo individual o colectivo. Por ello, aún en tiempos de dominación neoliberal, los movimientos sociales defienden los comunes a través de la (re) construcción de comunidades para su gestión, frecuentemente en relativa autonomía frente al estado.

Dichas comunidades han aparecido gradualmente en Grecia, aun antes de la crisis; pero su desarrollo ha sido más bien frágil y dependiente del flujo y reflujo del estado de represión. Los procesos sociales de puesta en común se encuentran más bien en las relaciones afectivas, en espacios públicos, en medios alternativos y en la tecnología, que en comunidades agrícolas o artesanales. En el contexto de la agricultura, en todo el país se experimentan alternativas en eco-comunidades, que se empezaron a multiplicar cuando grupos de gente joven empezaron a huir de las ciudades en respuesta a la crisis, y lucharon para reconstruir sus vidas en el campo.³¹ Mucho más importantes en términos de impacto social son los eco-festivales, organizados por las comunidades agroecológicas en todo el país, con un eco-festival central anual que reúne a todas

31 Es especialmente difícil de monitorear a las eco-comunidades y no se puede determinar su número exacto, pero se las puede encontrar en muchas de las áreas naturales de Grecia, donde se tolera la ocupación de tierras. Sitios web indicativos de estas eco-comunidades se encuentran en: <http://en.freeandreal.org/>, <https://paliomylos.wordpress.com/>, <http://oikokoinotita2014.wix.com/>, <https://www.facebook.com/agnandi.vegoritida>, <https://www.facebook.com/piramatavouna>, <http://www.stagones.org/>, <http://skalaecovillage.com/>, <http://www.organizationearth.org/>, <http://aipeia-gi2.webnode.gr/>

las comunidades a escala nacional.³² Sin embargo, por ahora, las iniciativas agrícolas de puesta en común más significativas se realizan mediante redes horizontales de intercambio de semillas tradicionales griegas, que mantienen viva la rica biodiversidad de las plantas comestibles del país, en contra del creciente uso de semillas patentadas. *Peliti* es la red horizontal más grande, con asambleas locales que reúnen miles de participantes, tanto ciudadanos como agricultores; y la segunda más grande es *Aegilops*, una coordinación entre agricultores ecológicos, que también maneja un banco de semillas. Estas redes han construido una conciencia de lo común y lo ecológico alrededor de la agricultura a nivel de las bases, y están en todas las luchas contra los organismos genéticamente modificados en el país.³³ A pesar de que Grecia tuvo una sólida tradición de cooperativas agrícolas,³⁴ el apoyo al movimiento cooperativo durante la década de los 80, por parte del gobierno “socialista” de PASOK, introdujo fuertes elementos de partidocracia, clientelismo y dependencia del estado, que arruinaron la tradición cooperativista que había calado profundamente en la conciencia

32 Los eco-festivales son fiestas comunitarias auto-organizadas, donde las comunidades bio-agrícolas establecen relaciones comunitarias directas con los consumidores de sus productos, basadas en un compromiso ecológico y político. El festival local más importante es el eco-festival pan-thessalic, que se realiza en Volos (disponible en: <http://oikogiortivolos.blogspot.gr/> [acceso Junio 20, 2015]). El último eco-festival nacional de 2014 se realizó en Megali Panagia, un pueblito en Halkidiki, que es el centro de la lucha contra las actividades de minería de oro en el área. Mayor información sobre estos eco-festivales nacionales está disponible en: <http://oikogiorti.gr/> [acceso Junio 20, 2015].

33 Más información sobre estas redes está disponible en: <http://www.peliti.gr/> y <http://www.aegilops.gr/> [acceso Junio 20, 2015].

34 Desde los tiempos de la ocupación otomana hasta la producción agrícola en la década de 1950, en muchas partes del país, este fue organizado de acuerdo con “sintrofias”, una costumbre de ayuda mutua entre agricultores, donde sus asociaciones entre comunes se hacían para la cría de ganado (“tselingata”, “koinata”) que había existido por siglos. Una de las primeras cooperativas agrícolas se estableció en 1780 en Ampelakia de Larissa, Grecia, para la producción de algodón.

social (Kiouпкиolis & Karyotis, 2015). Ciertas iniciativas, como las anteriormente descritas, empezaron lentamente a ser reconstruidas sobre las ruinas del cooperativismo agrícola en el país, sobre cimientos más saludables. Produjeron nuevas generaciones de agricultores y rejuvenecieron a entre 5 000 y 7 000 cooperativas agrícolas en el país (PASEGES, 2013), mediante la introducción de nuevos valores y prácticas sociales.

Relaciones afectivas, contraculturas y espacios públicos han sido los terrenos donde los movimientos sociales griegos han estado acumulando su contrapoder durante muchos años. Las oleadas de invasiones, ocupaciones de centros sociales y de áreas públicas, desencadenadas por la revuelta de diciembre del 2008 y el movimiento de las plazas, han dejado un legado de reproducción social alternativa en el ámbito urbano, que materializa y territorializa las luchas sociales y pone en movimiento a las sociedades, cuando la confrontación con las instituciones surge en todos los frentes. Los movimientos autónomos se han organizado en más de 200 centros sociales, en barrios de todas las ciudades grandes y medianas del país.³⁵ Estas extensivas maneras de promover lo común representan los principales nódulos por medio de los cuales el contrapoder social transita y se coordina en forma horizontal. Adicionalmente, dentro de estas redes de nódulos, se establecen intensivos ecosistemas sociales y culturales de puesta en común, ya que estos se han convertido en los puntos focales para varias comunidades, tales como las tiendas comunitarias de alimentos, guarderías comunitarias, cocinas colectivas, cafés culturales, proyectos de vivienda, colectivos artísticos, estructuras educacionales, radios comunitarias, medios alternativos de comunicación, colectivos tecnológicos y, por supuesto, el discurso político y la

35 Ver Enallaktikos.gr, disponible en: http://www.enallaktikos.gr/kg15el_antallaktika-diktya_t65.html [acceso Junio 20, 2015].

deliberación.³⁶ Además, estos centros constantemente comparten sus valores y prácticas en los barrios en los cuales están localizados y recuperan el espacio público, mediante la reproducción de relaciones sociales alternativas basadas en la equidad, solidaridad, colaboración y movilización política.

Aun antes de la socialización de la emisora pública ERT, un ecosistema de medios alternativos comunitarios luchó para infringir rupturas en la narrativa dominante de los medios principales acerca de la crisis griega. En el año 2012, después de la quiebra de *Eleftherotypia*, un periódico histórico de la centro-izquierda de amplia circulación, un grupo de periodistas y empleados que había sido despedido estableció un periódico cooperativo llamado *Efimerida ton Syntakton*, con el propósito de proporcionar al público información independiente y antagonista. Este periódico gradualmente se ha ganado su posición entre los 10 periódicos impresos más populares en el país; dentro de los “10 grandes” es el periódico que goza de los vínculos más fuertes con las luchas sociales. En el mercado de revistas impresas, el medio alternativo más poderoso es la revista pro-movimientos *Deja de Seguir (Un-Follow)* que aparece dos veces por semana, ampliamente conocida por su periodismo investigativo contra la oligarquía griega, y por las consiguientes amenazas de estilo mafioso en contra suyo, debido a sus contenidos investigativos y radicales. En el campo de los medios electrónicos, el portal alternativo de noticias *El Proyecto de Prensa (The Press Project)* ha captado la atención de públicos muy amplios debido a sus análisis críticos de extrema izquierda. Además, la estación de radio *Sto Kokkino*, de propiedad de SYRIZA, que sigue teniendo una actitud izquierdista y pro-movimiento, ha logrado transmitir sus programas casi a escala

36 La categorización de los movimientos de los comunes como intensivos y extensivos, fue realizada por Massimo De Angelis en su discurso en el 3^{er} Commonsfest en Atenas, en mayo 15 de 2015 [en archivo del autor].

nacional y se ha situado entre las cinco estaciones de radio más populares del país.

Estos medios alternativos, complementados por una serie de herramientas de los medios populares y comunitarios, radios comunitarias,³⁷ portales de web-tv,³⁸ e-portales cooperativos,³⁹ sitios de micro-blogging,⁴⁰ e-radios,⁴¹ así como redes electrónicas independientes,⁴² son críticamente reproducidos en esferas mucho más amplias de las redes sociales en internet, y conjuntamente han logrado conformar una esfera pública insurgente, que ha popularizado las opiniones críticas y ha desafiado abiertamente a las perspectivas hegemónicas de los medios masivos respecto de la crisis. Finalmente, los activistas de colectivos han logrado conseguir *crowdfunding* (financiamiento mediante donaciones individuales masivas) para producir al menos cinco documentales, que se convirtieron en crónicas altamente populares de la crisis griega, y que han sido presentados en varios otros países.⁴³

Ya desde antes de la crisis, la juventud griega con buena educación y afinidad a la tecnología estaba organizada en comunidades, que [re]produjeron varios comunes intelectuales. La *Red Inalámbrica Metropolitana de Atenas* (AWMN), una de las redes

37 Los movimientos autónomos tienen una larga tradición de experimentar con radios comunitarias; lograron establecer algunas de las primeras radios comunitarias en el país en la década de los 80, cuando el espectro radioeléctrico fue liberalizado. Ahora hay más de siete radios comunitarias autónomas que operan en diferentes partes del país aún bajo condiciones de represión del estado.

38 E.g. www.omnia-tv.com [acceso Junio 20, 2015].

39 E.g. <http://www.alterthess.gr/> [acceso Junio 20, 2015].

40 E.g. www.dromografos.org [acceso Junio 20, 2015].

41 E.g. www.radiobubble.gr [acceso Junio 20, 2015].

42 E.g. www.athens.indymedia.org [acceso Junio 20, 2015].

43 Por ejemplo, el documental realizado a partir del principio de la colaboración abierta distribuida (*crowdsourcing*) bajo el título de “Deudocracia” fue visto por medio millón de personas en los primeros cinco días de su presentación. Más información sobre “Deudocracia” está disponible en: <https://en.wikipedia.org/wiki/Debtocracy> [acceso Junio 20, 2015].

inalámbricas comunitarias más grandes del mundo, que fue creada en aquella época, cuenta ahora con 1 235 nodulos de soporte y tiene más de 12 222 computadoras clientes, así como 830 aplicaciones gratis de software en línea; ha desbordado las fronteras de la ciudad de Atenas, para llegar hasta Epidaurus en el sur, hasta la ciudad de Nea Artaki, en la isla de Evoia en el norte (respectivamente situados a 100 km y 85 km del centro de la ciudad).⁴⁴ Existen 21 redes inalámbricas comunitarias más que operan en otras partes del país. La más prometedora es la de *Sarantaporo.gr*, una red comunitaria en el área rural del monte Olympus, que conecta a 15 aldeas y ofrece un acceso gratuito rápido a internet a sus residentes, así como a negocios locales, escuelas y clínicas.⁴⁵

Además, las comunidades de hackers, junto con la sociedad civil, han conformado cinco espacios de hackers y un fab-lab en las principales ciudades griegas.⁴⁶ Estos centros tecno-sociales actúan como grupos locales para compartir conocimientos y colaboración innovadora, y producen proyectos específicos bajo licencias copyleft para cubrir necesidades sociales y mejorar la adquisición de conocimientos tecnológicos, así como la conciencia de la gente joven, en particular. Sin embargo, después de la crisis, las comunidades intelectuales han convergido entre ellas y con los movimientos sociales más amplios y han adquirido características que son evidentemente

44 El sitio web de la comunidad AWMN está disponible en www.awmn.net [acceso Junio 20, 2015]. Estadísticas y un mapa de la red se encuentran en: <http://wind.awmn.net/?page=nodes> [acceso Junio 20, 2015].

45 Mayor información está disponible en: www.sarantaporo.gr [acceso Junio 20, 2015].

46 Estos son los espacios “Hackerspace” en Atenas <http://www.hackerspace.gr/> [última consulta: 20 de junio, 2015], el “Fablab” en Atenas <http://fablabathens.gr/> [ac última consulta: 20 de junio, 2015], el “Ministerio Técnico” en Tesalónica <http://www.techministry.gr/> [última consulta: 20 de junio, 2015], el espacio “P-space” en Patras <http://www.p-space.gr/> [última consulta: 20 de junio, 2015], el “Hacia Lab” en Herakleion <http://www.tolabaki.gr/> [última consulta: 20 de junio, 2015], y el p2p lab” en Ioannina <http://www.p2plab.gr/> [última consulta: 20 de junio, 2015].

políticas. Por este motivo, los participantes que provienen de estos grupos colectivos han despertado una conciencia social mucho más amplia en temas de derechos digitales, vigilancia, acuerdos bilaterales de libre comercio como el ACTA, y producción entre iguales basada en los comunes; han apoyado a los movimientos sociales con la infraestructura necesaria.⁴⁷ Además, este proceso de fusión ha formado puntos interesantes de encuentro entre las comunidades de uso compartido: las agrícolas, artesanales, sociales, intelectuales y los movimientos como el CommonsFest, un festival anual de grupos de base para la protección y expansión de los bienes comunes.⁴⁸ Finalmente, los activistas de las diversas comunidades han producido de forma independiente un documental que relata la historia de los grupos intelectuales de uso compartido en Grecia.⁴⁹

47 En forma indicativa, es posible ver las intervenciones de la Red de Liberación Digital (Digital Liberation Network) sobre derechos digitales, disponible en: www.dln.gr [última consulta: 20 de junio, 2015]; las actividades del equipo griego de la Fundación P2P sobre producción entre pares está disponible en: <http://p2pfoundation.net/Greece> [última consulta: 20 de junio, 2015]; el trabajo de la Universidad Subterránea Libre (Underground Free University) sobre el suministro de PCs y perifera para muchos centros sociales está disponible en: www.ufu.gr [última consulta: 20 de junio, 2015]; los seminarios de Skytales sobre el uso de la criptografía por activistas, disponible en: www.skytal.es [última consulta: 20 de junio, 2015]; las sesiones de Hackademy para periodistas investigativos y conocedores de tecnología, disponible en: www.hackademy.gr [última consulta: 20 de junio 2015]; y la provisión de alojamiento autónomo web, blogs, servicios e infraestructura de servidor de correo electrónico para la actividad política por el colectivo Espiv [<https://espiv.net/>, accessed on].

48 En el 2015, el CommonsFest, realizado en Atenas desde el 15 a 17 de mayo, reunió a los activistas más vibrantes, comunidades y cooperativas del país, y contó con conferencistas internacionales tales como Richard Stallman, Massimo De Angelis y Pat Conaty. Más información sobre CommonsFest disponible en : www.commonsfest.info [última consulta: 29 de junio, 2015].

49 El documental se llama “El Conocimiento con Bien Común, comunidades de Producción y del Compartir en Grecia” (“Knowledge as a Common Good, communities of Production and Sharing in Greece”). Está disponible bajo una licencia Creative Commons en: <http://common-knowledge.eu/2014/11/15/knowledge-as-a-common-good-communities-of-production-and-sharing-in-greece-full-documentary/> [última consulta: 29 de junio, 2015].

Economía social y solidaria

Junto con las estructuras de solidaridad, hay otras iniciativas que completan el panorama de la economía social y solidaria. Ferias de trueque, monedas alternativas locales y bancos de tiempo han sido establecidos como formas directas de intercambio de bienes y servicios exentos de dinero. Aproximadamente 110 de estas iniciativas en todo el país pusieron en el centro de sus actividades el satisfacer las necesidades de las personas, a través de procesos colectivos de intercambio y trueque.

El debate sobre la economía social y solidaria empezó hace unos años en Grecia, pero su forma y su impacto social han sido significativamente afectados por la crisis y la aplicación de las políticas del memorando. Crecientes niveles de desempleo y la incapacidad de una proporción considerable de la fuerza de trabajo con educación superior de adaptarse al mercado laboral desregulado por el memorando, así como el cuestionamiento del modo dominante de producción, han creado las condiciones para el desarrollo de empresas cooperativas. Es así como, hasta fines del año 2014, emergieron aproximadamente 700 nuevas cooperativas de trabajadores y de consumidores.

El número de las nuevas empresas cooperativas se incrementa en tales volúmenes en todos los sectores de la vida económica, que nos permite hablar de una tendencia que propone nuevas formas de organización y producción. La mayoría de estos esfuerzos aparecen en el campo de los servicios alimenticios y de distribución; muchos de ellos, en el sector del cuidado y de la salud; unas pocas iniciativas, en refacciones y reparaciones, en cultura y en prensa. Es de subrayar que el debate para un comercio alternativo y justo, acoplado al movimiento “Sin intermediarios”, ha contribuido en forma significativa al desarrollo de cooperativas de alimentos que, más allá de interconectar productores y consumidores, visibilizan temas importantes acerca de las políticas de producción y distribución de alimentos, productos genéticamente modificados,

políticas de precios de alimentos, calidad y origen de productos alimenticios y su huella social y económica.

Las cooperativas desarrollan prácticas que cuestionan la organización vigente de la vida cotidiana. Observan procesos democráticos y colectivos para la toma de decisiones por medio de asambleas; implementan una política de equidad en salarios; son autónomas y están administradas por sus propios miembros; y se enfocan en la producción de beneficios para la totalidad de sus miembros e, igualmente, para la sociedad. Las cooperativas de trabajadores apuntan a conectarse con las estructuras de solidaridad y con los movimientos que existen en sus áreas. Tratan no solo de ser parte de una red de protección para una sociedad en dificultades, sino también una salida para los jóvenes que se enfrentan al desempleo.

Adicionalmente, los colectivos de trabajadores, como lo muestra el ejemplo de la fábrica recuperada de Vio.Me. en Tesalónica, pueden ser una forma viable para reiniciar la producción en fábricas abandonadas, cerradas y llevadas a la quiebra por parte de sus propietarios, bajo el control de los trabajadores. La primera fábrica de ensamblaje recuperada y administrada por sus trabajadores fue Vio.Me, y se encuentra a la vanguardia para la construcción de un modelo diferente de producción en Grecia. Además, constituye un ejemplo tangible de cómo salir de la crisis, de los recortes económicos y del desempleo de una manera alternativa; también desarrolla nuevas formas de administración colectiva y democrática de las estructuras económicas.

De esta manera, los esfuerzos para construir una economía social y solidaria proponen una salida de la crisis con características emancipatorias al crear espacios nuevos –aun dentro del actual sistema–, sin explotación ni costo ecológico. El anterior contexto político favoreció la economía social en Grecia como herramienta para la generación de políticas de integración para los menos favorecidos, o como una gran oportunidad para promover políticas de empleo y de cohesión social. La realidad demostró que querían

desvincular las políticas de bienestar de la responsabilidad de las autoridades estatales/locales como parte de su estrategia de ‘menos estado y más sector privado’. El constante deterioro de la calidad de estos servicios creó un campo fértil, y el emprendimiento social constituyó la herramienta apropiada en el momento oportuno. El otro papel que el plan neoliberal para la economía social tenía previsto era la creación de empresas de responsabilidad difusa, una economía social que coexista con los sectores público y privado sin ningún tipo de impacto social, carente de gestión democrática, pero llena de innovación al servicio de inversionistas sociales. Sin duda, esta percepción crea un ecosistema que atrae a las dinámicas sociales correspondientes.

En la actualidad, las cooperativas sociales basadas en los principios de la economía social y solidaria enfrentan el desafío de fortalecer su voz y de hacerse más visibles ante un público más amplio, sobretodo ante la juventud, para crear redes e infraestructuras sustentables y, finalmente, crear la base material para las transformaciones sociales y culturales. De parte del nuevo gobierno, hay un esfuerzo por cambiar las prioridades y el papel supletorio de la economía social, y crear nuevos mecanismos y herramientas para sustentar a las cooperativas, para que estas puedan crecer y, en general, superar los obstáculos existentes, mediante la creación de políticas de apoyo para su expansión.

En esos años, se crearon varios festivales y encuentros a partir de esa galaxia de iniciativas, colectivos y estructuras solidarias. Mencionamos aquí el Festival para la Solidaridad y Economía Cooperativa,⁵⁰ donde los miembros de los grupos colectivos, estructuras de base de solidaridad e iniciativas ciudadanas –muchas de las cuales se crearon durante el “Movimiento en las Plazas” en el 2011– organizan desde octubre del 2012 un gran encuentro con discusiones y talleres.

50 Disponible en: <http://www.festival4sce.org/> [última consulta: 20 de junio, 2015].

Otra iniciativa, “Solidaridad para Todos”,⁵¹ se inició en el otoño del 2012. Fue resultado del auge del movimiento social de solidaridad y de la decisión de SYRIZA de brindar apoyo a este movimiento, mediante la creación de un fondo de solidaridad. Sin embargo, “Solidaridad para Todos”⁵² no coincide con el fondo de solidaridad. Funciona como una asamblea que tiene el propósito de facilitar la ampliación de la solidaridad de las bases, mejorar la cultura de autogestión en los diversos campos de la movilización social, crear herramientas comunes y espacios para coordinar acciones y compartir conocimientos entre las estructuras de solidaridad, incrementar la visibilidad del movimiento de solidaridad para ofrecer mayor accesibilidad a aquellos que lo necesitan y que desean involucrarse, y desarrollar campañas de solidaridad internacional con el pueblo de Grecia. De una manera descentralizada y colectiva, proporciona apoyo logístico y administrativo a las estructuras locales de solidaridad, mientras participa en los esfuerzos de coordinación sobre una base de igualdad, sencillamente como una estructura más de solidaridad.

Los días 9 y 10 de mayo de 2015 se realizó la primera reunión nacional de las estructuras de solidaridad.⁵³ Los participantes en el encuentro decidieron realizar una próxima ronda de convergencias, reuniones regionales o temáticas y acciones, como próximos pasos para establecer redes, organizar y diseminar el movimiento de solidaridad.

Evaluación crítica

Es obvio que Grecia atraviesa un período único en la historia reciente del país. Por lo tanto, el futuro de los movimientos sociales

51 Disponible en: <http://www.solidarity4all.gr/> [última consulta: 20 de junio, 2015].

52 Disponible en: <http://www.solidarity4all.gr/el/news/1st-nationwide-solidarity-structure%E2%80%99s-meeting> [última consulta: 20 de junio, 2015].

53 Disponible en: <http://www.solidarity4all.gr/el/news/1st-naciónwide-solidarity-structure%E2%80%99s-meeting> [última consulta: 20 de junio, 2015].

está intrínsecamente ligado con las condiciones políticas tan movilizadas que enfrentamos. Es indudable que este período establece un campo fértil para la experimentación social y la conformación de nuevos sujetos colectivos, que profundizan y ponen en práctica la democracia y la solidaridad. Sin embargo, al momento de redactar este texto, aún es necesario ver si estas iniciativas están listas para empujar hacia transformaciones económicas y sociales más profundas, o si su dinamismo va a disminuir ante el crecimiento de SYRIZA en el poder y bajo las intolerables condiciones de la crisis económica.

Las secuelas de las políticas de austeridad sobre la mayoría de la población, por un lado, han disparado el surgimiento de alternativas, pero, por otro lado, han debilitado las capacidades productivas del país de tal manera que se necesitará más de una década para reconstruirlas. Por sí solo, este impacto negativo representa un factor importante que puede limitar el potencial de los nuevos movimientos en su crecimiento y expansión hacia diversos aspectos de la vida diaria. Sin embargo, aun en este contexto, las estructuras de solidaridad tienen el potencial de construir y poner en práctica modelos alternativos de salud, vivienda y soberanía alimentaria.

Las iniciativas de la economía social y solidaria son capaces de movilizar grandes masas en correspondencia con sus necesidades, en rechazo a la forma capitalista de acumulación, y para construir fuerzas productivas sustentables y justas. Con el propósito de hacerse más visible y salir de los márgenes de la economía, este movimiento socio-económico necesita crear flujos económicos significativos por medio de redes y de sinergias. Por lo tanto, es urgente proyectar hacia arriba el impacto social y económico de cada estructura de solidaridad, a través de la conformación de redes.⁵⁴ Respecto de los comunes intelectuales, es crucial para los

54 Euclides Mance, 2011, disponible en: http://solidarius.com.br/mance/biblioteca/solidarity_economy.pdf [acceso Junio 20, 2015].

activistas orientar hacia una tecnología que brinde servicios para satisfacer las necesidades de la economía solidaria, y que actúe en oposición de los emprendimientos de tipo individualista. Una estrecha cooperación entre ambas tendencias –los generadores de comunes intelectuales y la economía solidaria– podría crear la innovación tan urgentemente requerida para reconstruir la producción, pero alejada de las actividades centradas en el lucro.

En lo que se refiere a la dialéctica entre la coalición de gobierno de SYRIZA y los movimientos, es prematuro pretender llegar a conclusiones. Durante los primeros cinco meses de gobierno de SYRIZA, la nueva coalición de gobierno ha enfocado su atención en las duras negociaciones con las instituciones de la Unión Europea y el FMI y, por lo tanto, ha tenido muy poco espacio para poner en práctica sus prioridades políticas. Sin embargo, hay señales de que el gobierno tiene la intención de ejecutar sus prioridades y estrategias relacionadas con los movimientos de economía solidaria, sin tratar de controlarlos o cooptarlos ni utilizarlos como una herramienta para implementar las políticas de empleo. Sería maravilloso aprovechar estas experiencias y los conocimientos derivados de este experimento social con el propósito de llegar a otro tipo de gobernanza estatal, que estaría mucho más directamente conectada con la ciudadanía, los activistas y todo tipo de actores (por ejemplo, ver el diálogo entre el Ministerio de la Salud y las clínicas de solidaridad/cooperativas de salud que ya se ha iniciado). Definitivamente, hay mucho que hacer implementando políticas de estado para fortalecer el papel activo de los movimientos en la sociedad, sin utilizarlos solo para revitalizar los mecanismos decaídos del estado.

No obstante, es importante observar que las experiencias latinoamericanas de gobiernos progresistas y movimientos radicales de base siempre han inspirado los movimientos de izquierda y anti-autoritarios en Grecia. Estas experiencias, a pesar de estar en curso y cambiar permanentemente, nos han enseñado varias

cosas: (a) las fuerzas de izquierda en el poder están cautivas en la jaula de hierro del estado burgués, que es una estructura de poder con propiedades inherentes que sirve a los intereses del capital, siendo un producto de las sociedades capitalistas; (b) en tal contexto socio-histórico, los sujetos sociales de contrapoder tienen que empujar por todos los medios posibles para lograr un desmantelamiento gradual del estado burgués y la construcción simultánea del poder popular constituyente desde abajo; y, (c) en estos procesos contradictorios, la misión de un gobierno de izquierda no es la de fortalecer al estado y a sus mecanismos burocráticos, lo cual constituye una señal de regresión del poder popular y de reforzamiento de la dominación capitalista, sino más bien de facilitar los procesos radicales de transformación democrática. En el momento de escribir este texto, hay solo dos casos dentro de la izquierda europea que tienen la posibilidad de desempeñar un papel histórico. Estas son SYRIZA en Grecia y Podemos en España, debido a sus fuertes conexiones, inspiraciones y experimentaciones provenientes de movimientos sociales contemporáneos, que tienen su origen en el movimiento alter-mundialista de los noventa.

Lo que podemos establecer por el momento es que, después de las recientes elecciones, tenemos mucha movilización social creativa. A diario aparecen nuevas iniciativas novedosas, y hay serios esfuerzos para acelerar el establecimiento de redes y coordinar con el objetivo de desempeñar un papel más significativo en el escenario social y político.

El camino a seguir

Dentro del enorme vacío que ocurrió en la (re)producción social en Grecia, impuesto por las políticas neoliberales de ajuste estructural de la Troika, hemos experimentado en la práctica que, en todo el país, se conformaron comunidades urbanas y rurales de lucha, que tienden a usar prácticas instituyentes y a adquirir

características constituyentes, con el objetivo de enfrentar, en forma colectiva, las necesidades y los deseos sociales no satisfechos, y así garantizar su supervivencia colectiva. En este contexto, aparecen comunes orientados a la reproducción social, junto con iniciativas de economía social y solidaria en sus alrededores; se generan formas alternativas de la vida en comunidad, y las sociedades son puestas en movimiento con un potencial para construir los cimientos materiales de su autonomía colectiva. En la era neoliberal, este contrapoder constituyente emerge como una fuerza que resurge para desafiar al complejo capital/estado.

En la actualidad, no cabe duda de que para los militantes de las bases en Grecia es necesario recuperar tiempo y espacio de los poderes disciplinarios del capital y del puño de hierro del estado neoliberal, para acumular suficiente poder social que permita realizar transformaciones radicales en toda la sociedad. Asimismo, es claro que el gobierno de izquierda de SYRIZA, con sus intenciones declaradas de facilitar el cambio social, debe emprender esfuerzos mucho mayores que el de ganar elecciones y sobrevivir al ataque de la élite neoliberal europea; por lo menos en la medida en que se propone construir hegemonías invulnerables a la cooptación neoliberal y que sean viables en el mediano y largo plazo. Hoy no vivimos en aquellos tiempos revolucionarios de la formación de poderes duales,⁵⁵ ¿o quizás ese sea el caso? La aceleración de la circulación/acumulación del capital y el callejón ecológico sin salida no nos ofrecen alternativa alguna, sino la de dar la batalla y luchar ahora. En este sentido, resulta imperativo para los gobiernos progresistas relacionarse con los movimientos sociales autónomos de una manera específica que les confiere el tiempo y el espacio necesarios, para desencadenar su potencial de

55 El poder dual describe el momento revolucionario en la historia cuando un poder popular insurgente transforma las relaciones sociales desde la base, adquiere características socialmente reproductivas y enfrenta el aparato del estado burgués.

emancipación social. ¿Es posible que exista un poder dual contemporáneo entre movimientos autónomos y gobiernos de izquierda en el corazón de Europa, como una formación socio-histórica en medio de la crisis y una estrategia revolucionaria para movernos más allá del mundo del capital? Como correctamente lo ha expresado un respetado revolucionario, “si no realizamos lo imposible, tendremos que enfrentarnos con lo impensable” (Bookchin 2005: 107).

Traducción: Pablo Williams, Miriam Lang y Lucile Daumas

Bibliografía

ASTRINAKI, R.

2009 *(Des)Enmascarando la Rebelión: Los Eventos de Diciembre 2008 en Atenas, Texto Social*. (Un)hooding the Rebellion: The December 2008 Events in Athens. *Social Text* 27(4), pp. 97-107).

AZZELLINI, D. & M. Sitrin M.

2014 *No Pueden Representarnos, Reinventando la Democracia de Grecia para Ocuparla* (They Can't Represent Us, Re-inventing Democracy from Greece to Occupy. London, New York: Verso).

BOOKCHIN, M.

2005 *La Ecología de la Libertad: La Emergencia y Disolución de la Jerarquía* (The Ecology of Liberty: The Emergence and Dissolution of Hierarchy. Palo Alto: Cheshire Books).

BROUMAS, A.

2015 *Movimientos, Constitucionalidad de Comunes: Hacia un Comunismo Justo. Ley y Crítica* (Movements Constitutability, Commons: Towards a Just Communism. Law and Critique, (26) 1, pp 11-26).

DOUZINAS, C.

2013 *Filosofía y Resistencia en la Crisis* (Philosophy and Resistance in the Crisis. Cambridge, MA: Polity Press).

2010 *Atenas en Revuelta: Tres Meditaciones sobre Soberanía y una sobre su (Posible) Desmantelamiento* (Athens Revolting:

- Three Meditations on Sovereignty and One on its (Possible) Dismantlement. *Law & Critique*, 21, pp. 261-275.
- FATTORI, T.
 2013 “Los Comunes y el Sentido Comunitario de los Servicios Públicos” (Commons and Commonification of Public Services. In: Bailey S., Farrell G. and Mattei H. (eds.). *Protegiendo a las Futuras Generaciones por medio del Movimiento Común* (Protecting Future Generations through Commons, Strasbourg: Council of Europe Publishing, pp. 257-277).
- GIOVANOPOULOS, C. & D. Mitropoulos
 2011 *Democracia bajo Construcción: De las Calles a las Plazas*. Atenas: (en Griego) (Democracy under Construction: From the Streets to the Squares. Athens: Asynecheia Publications) (in Greek).
- GRAMSCI, A.
 1971 *Selecciones de Libros de la Cárcel* (Selections from Prison Notebooks. London: Lawrence & Wishart).
- HARVEY, D.
 2014 *Diecisiete Contradicciones del Capital y el Fin del Capitalismo* (Seventeen Contradictions of Capital and the End of Capitalism. London: Profile Books).
- KALLIANOS, Y.
 2013 *Agencia en la Calle: Crisis, Políticas Radicales y la Producción del Espacio Público en la Ciudad de Atenas 2008-2012* (Agency of the Street: Crisis, Radical Politics and the Production of Public Space in Athens 2008-2012. *City* 17(4), pp. 548-557).
- KIOUPKIOLIS, A. & T. Karyotis
 2015 *La Auto-Administración de las Comunidades en la Grecia Contemporánea - Una Historia Alternativa del Trabajo: Control de los Trabajadores y Democracia en el Lugar de Trabajo* (Self-Managing the Commons in Contemporary Greece. In Azzeellini D. (ed.). *An Alternative Labour History: Worker Control and Workplace Democracy*. London: Zed Books).
- KOSTAKIS, V., V. Niaros & C. Giotitsas
 2014 *Producción y Gobernanza en Espacios de Hackers: Una Manifestación de la Gente Común – ¿La Producción en base de los Pares en el Espacio Real?*, *Revista Internacional de Estudios*

Culturales (Production and Governance in Hackerspaces: A Manifestation of Commons – Based Peer Production in the Physical Realm?, *International Journal of Cultural Studies*).

LEONTIDOU, L.

2012 *Atenas en el “Movimiento de las Plazas” en el Mediterráneo: Espontaneidad en Espacios Públicos Virtuales. Ciudad: Análisis de Tendencias Urbanas, Cultura, Teoría, Política.* *Acción* 16(3). (Athens in the Mediterranean ‘Movement of the Piazzas’: Spontaneity in Material and Virtual Public Spaces. *City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action* 16(3), pp. 299-312).

LINEBAUGH, P. & M. Rediker M.

2000 *La Hidra de Múltiples Cabezas; Marineros, Esclavos, Gente Común y la Historia Escondida del Atlántico Revolucionario* (The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic. Boston: Beacon Press).

MOUZELIS, N. & G. Pagoulatos G.

2002 *La Sociedad Civil y la Ciudadanía en la Grecia de la Post-Guerra - Ciudadanía en el Estado Nación de Grecia y Turquía* (Civil Society and Citizenship in Post-War Greece. In Birtek F., Diamandouros N., Dragona T., Frangoudaki A. and Keyder C. (eds.). *Citizenship and Nation State in Greece and Turkey*, London: Frank Cass).

SOTIRAKOPOULOS, N. & G. Sotiropoulos

2013 “*La Democracia Directa Ahora*”. *Los Griegos Indignados y el Actual Ciclo de la Lucha.* *Sociología Actual.* (‘Direct Democracy Now’: The Greek Indignados and the Present Cycle of Struggle. *Current Sociology* 61(14), pp. 443–456).

RANCIERE, J.

1999 *Desacuerdo: Política y Filosofía* (Disagreement: Politics and Philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press).

VRADIS, A. & D. Dalakoglou D.

2011 *Revuelta y Crisis en Grecia: Entre el Pasado que Aún no Pasa y un Futuro Aún por Venir* (Revolt and Crisis in Greece: Between a Past Yet to Pass and a Future Yet to Come. Edinburgh: AK Press and Occupied London).

Alemania: La transición energética

Combinar escalas y estrategias para el cambio

Tadzio Müller¹

Este texto fue comentado y enriquecido por Alberto Acosta y Pablo Bertinat.

¿Qué es la transición energética?

El proceso de la transición energética (*Energiewende*) puede describirse desde dos puntos de vista: desde una perspectiva técnica y una política.

En el ámbito técnico, se trata del proceso de transición de la matriz de energía eléctrica alemana desde una estructura basada en energías fósiles y nucleares hacia un sistema sustentado en energías renovables relativamente descentralizadas, que son, especialmente, eólica y la fotovoltaica (solar). De hecho, este proceso fue iniciado por varios movimientos y ha recibido cada vez más apoyo, también en esferas políticas.

Pero la transición energética significa mucho más que esto. Desde un punto de vista político, es un proceso de luchas desde abajo. Este proceso empezó hace unos 40 años. No solo se concentró en atacar a las energías “sucias” (ya sean nucleares o fósiles), sino que se opuso también a la centralidad de las estructuras de poder que predominaban en el sector energético. Estas luchas han permitido que más y más personas en Alemania recuperen aunque sea un poco de control sobre su presente y su futuro, en términos energéticos. Así, es realmente inspirador observar el

¹ Tadzio Müller. Es doctor en ciencias políticas, es activista en la red internacional de acción por la justicia climática y en el movimiento altermundialista, trabaja en el Instituto para el Análisis Social de la Fundación Rosa Luxemburg, sede Berlín, como experto en justicia climática y democratización de la matriz energética.

‘resurgimiento’ social y cultural y el empoderamiento colectivo que atraviesan las comunidades, cuando emprenden el camino de convertirse en las denominadas ‘comunidades bioenergéticas’ o en ‘regiones 100% con energías renovables’.

Para ilustrar un poco esta inspiradora lucha, a continuación, algunas cifras:²

- Hay días, a ciertas horas –por ejemplo, un día soleado, con viento, al mediodía– en los que casi el 100% de toda la electricidad consumida en Alemania proviene de fuentes renovables.
- En promedio general, el 30% de toda la energía eléctrica procede de fuentes renovables.
- De los más de 25 000 generadores eólicos y 1 400 000 paneles solares que producen esta energía, más del 50% constituyen lo que se llama ‘energía ciudadana’; es decir, son propiedad de personas particulares (gente dedicada a la agricultura, propietarias de casas) y otras pequeñas inversoras. A los ‘cuatro grandes consorcios energéticos’ solo les pertenece del 5% al 7% de la capacidad instalada.
- Durante los pasados 10 años, el sector de las energías renovables ha creado unos 400 000 empleos.
- Tomando en cuenta todos los costos ocultos del sistema fósil-nuclear (subsidios, daños medioambientales, etc.), la transición energética resulta prácticamente gratuita.

Ahora bien, sabemos que no todo lo que brilla es oro, y que la transición energética también tiene su cara difícil; por ejemplo, la contaminación que resulta de la generación de energía a través de carbón de mina, el aumento de las tarifas eléctricas que afecta sobre todo a la población pobre, o las malas condiciones laborales

2 Cf. Hans Thie, *The Controversial Energy Turnaround in Germany: Successes, Contradictions, Perspectives*, 2013. http://rosalux-europa.info/userfiles/file/VIE13_Thie_Energytransition.pdf

en las industrias renovables. Este hecho en la literatura se llama la paradoja de la transición energética.³ Otro aspecto negativo es que los consorcios energéticos alemanes siguen apostando por las energías sucias en sus negocios internacionales, y lo hacen con el apoyo activo del gobierno alemán. Pero esa es otra historia.

La transición energética y su institucionalidad

Las preguntas que nos preocupan ahora son:

- ¿Qué tipo de institucionalidad ha hecho posible la transición energética?,
- ¿Cuáles son las relaciones entre la escala local y la nacional?, y
- ¿Cuáles son las lógicas más importantes que permitieron impulsarla?

En versión resumida, la respuesta sería: La notable dinámica y la resiliencia de la transición energética en Alemania se deben a una combinación muy particular entre procesos y movimientos locales y la legislación nacional. A lo anterior se suma otra combinación, igualmente inusual, entre lógicas políticas y económicas. De hecho, la transición energética es lo que es, no por tratarse de un proceso predeterminado, sino, muy al contrario, porque responde a una lógica de articulación abierta.

Breve reseña histórica⁴

La transición energética tiene su origen en procesos descentralizados impulsados por varios movimientos sociales:

3 Vgl. Agora Energiewende, *The German Energiewende and its Climate Paradox*, 2014.

4 Basado en Selana Tzschiesche, *Das Grüne Projekt in der BRD – Geschichte und Ansätze einer Erklärung*, Unveröffentlichtes Manuskript, Berlin/RLS, 2012.

- a. el movimiento ambiental que se estableció en Alemania occidental a principios de los años setenta, y que estaba constituido, en su mayoría, por pequeñas ‘iniciativas ciudadanas’;
- b. el movimiento antinuclear, que también estaba compuesto por grupos de base descentralizados;
- c. el ‘movimiento de alternativas’ de los años ochenta, en cuyo marco se iban probando formas de vida alternativas a pequeña escala en todo el país –los pioneros que desarrollaban tecnologías alternativas en sus patios, jardines y garajes, experimentaban con energía solar, instalaban los primeros rotores eólicos en pueblos remotos y desarrollaban nuevos procedimientos para el aprovechamiento energético de biomasa–.

Estos tres procesos descentralizados se encontraron con otras dos dinámicas de descentralización igualmente relevantes:

- a. la ‘lógica técnica’, inherente a las energías renovables, según la cual su producción puede ser fácilmente descentralizada, aunque, como es obvio, no es obligatorio que lo sea (al contrario o a diferencia de la producción de energías fósiles-nucleares, que sí son necesariamente muy centralizadas) (Scheer, 2005);
- b. el sistema político de la República Federal de Alemania, que es relativamente federal y descentralizado.

Entonces, lo que se ha visto en Alemania es lo siguiente: cuando en alguna comuna o región se desarrollan grupos o ‘clústeres’ de energías renovables, como ocurrió, por ejemplo, en el norte del país, donde hay mucho viento y, por eso, la energía eólica tiene un gran potencial, estos lugares se convierten en fuertes promotores de las energías renovables –muchas veces de manera relativamente independiente de las ideologías y los partidos políticos–.

Sin embargo, estas dinámicas descentralizadoras no lo explican todo. Es cierto que el origen del sector de las energías renovables

en Alemania está en pequeños nichos de la sociedad, muchas veces motivados ideológicamente (Geels & Schot, 2007); pero, a diferencia de muchos otros procesos de transición energética en otros países, el sector de las energías renovables ha logrado salir de estos nichos. Se ha construido una estructura nacional, se han movido las constelaciones de poder en el sector energético y, finalmente, se ha convertido en un desafío sistémico para el sector fósil y nuclear.

No obstante, el factor decisivo que permitió esta salida de los nichos locales fue una ley nacional, promulgada en el año 2000, que amplió significativamente el espacio para la innovación social que, hasta ese momento, los pequeños proyectos de nichos habían alcanzado. El meollo de esta ley radica en el fomento de inversiones en energías renovables, a todos los niveles, a través de precios garantizados. De esta manera, se logró que las inversiones en energías renovables sean prácticamente de ‘cero riesgo’.

Es cierto que, en aquel momento, el gobierno alemán estaba compuesto por una coalición más o menos progresista, lo que sin duda, facilitó el proceso. Cabe subrayar que estas leyes no fueron implementadas por el gobierno ‘desde arriba’, sino promovidas por una coalición suprapartidaria de representantes del Parlamento que se empeñaban en la lucha por la distribución regional descentralizada de energías renovables (Thie, 2013). Esta ley constituyó el techo bajo el cual el sector de las energías renovables alcanzó un crecimiento aún más rápido del que ya tenía; llegó a superar todas sus proyecciones iniciales de desarrollo. Fue así cómo nacieron las fracciones de capital ‘verde’,⁵ que rápidamente comenzaron a con-

5 Empresas cuyas actividades tienen como núcleo las energías renovables –y, por supuesto, los aparatos corporativos y estatales que nacen adentro de, y que apoyen al crecimiento de una nueva fracción de capital. Tobias Haas y Hendrik Sander. ‘Grüne Basis’. *Grüne Kapitalfraktionen in Europa – eine empirische Untersuchung*. Rosa Luxemburg Stiftung, Berlin, 2013. http://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Studien/IH_Studien_Gruene_Basis.pdf

vertirse en un elemento importante de la base institucional que, tras el desastre nuclear de Fukushima, obligó al Gobierno Federal a proclamar la salida del país de la energía nuclear.

Instituciones

Después de este análisis histórico de la transición energética, a fin de lograr mayor claridad respecto del dinamismo de las relaciones entre proyectos locales o de nichos y la escala nacional, tal vez sea útil echar una mirada más institucional. Como he mencionado antes, gran parte de la capacidad instalada de energías renovables estaba en manos de inversores particulares, que, por supuesto, no constituían ninguna ‘institucionalidad alternativa’. Sin embargo, sobre todo a escala local, podemos observar dos tipos de instituciones altamente interesantes, pues representan mucho de todo lo que hace tan fascinante el tema de la transición energética.

a) Las comunidades bioenergéticas.⁶ Actualmente, se trata de más de 100 comunidades, casi todas ubicadas en el área rural, que cubren la gran mayoría de su demanda de energía eléctrica y térmica mediante fuentes renovables, como biomasa, energía fotovoltaica y eólica. Por lo general, se aseguran de que la biomasa no provenga de monocultivos poco sostenibles, y de que las formas de propiedad sean lo más locales posibles. La innovación institucional muchas veces no ocurre en el ámbito político, dado que este tipo de proyectos suelen ser iniciados por alcaldes comprometidos o por agricultores emprendedores. Pero uno de los aspectos más interesantes de las comunidades bioenergéticas es su tendencia a la relocalización de circuitos económicos. De hecho, la mayoría de estas comunidades no han nacido por motivos explícitamente ecológicos, sino que su objetivo principal es recuperar la capacidad de acción del nivel local y evitar que los

6 Cf. Rainer Land. *(Bio)EnergieDörfer – ein wichtiger Beitrag zu einer dezentralen Energieversorgung: Ökologisch, wirtschaftlich, partizipativ*, Conferencia en Beijing, comunicación personal con el autor, 2011.

recursos ‘escapen’ de la comunidad. Al contrario de comunidades que cubren su demanda energética con fuentes fósiles, en las comunidades bioenergéticas, la producción y la distribución de energías renovables estimulan los circuitos económicos locales: en vez de pagar a un consorcio de gas o energía eléctrica ubicado al otro extremo del país (o en otros países), las comunidades dan preferencia a plantas de biogás locales. De esta manera, apoyan a los agricultores locales o a técnicos del lugar, que se encargan de instalar paneles solares y generadores eólicos, etc. Todo ello contribuye a incrementar la generación de valor agregado a escala local, a aumentar los ingresos tributarios de las comunidades e, incluso, a dinamizar a la comunidad, al prevenir la migración y el envejecimiento de la población.

b) Las cooperativas energéticas. La forma legal de las cooperativas tiene una larga tradición en Alemania y ahora, en el contexto de la transición energética, están viviendo un nuevo auge: en el año 2013, existían en el país 888 cooperativas energéticas con más de 130 000 miembros, que realizaban inversiones por más de 1 200 millones de euros. La mayoría son cooperativas de productores. La ciudadanía realiza un aporte en forma de capital y la cooperativa invierte estos fondos en la producción de energías renovables.

Las cooperativas se caracterizan por una estructura interna más igualitaria. En las asambleas generales rige el principio de ‘un miembro un voto’, independientemente del capital aportado. Ahora bien, en cuanto a las reglas de quiénes pueden ser miembros, las diferencias son considerables. Algunas cooperativas exigen aportes mínimos de cuatro y hasta cinco cifras, en otras, uno/a puede ser miembro con un monto de 50 Euros – pagables en varias cuotas (Kunze y Becker, 2014: 22).

Cabe señalar, en este contexto, que el crecimiento de las cooperativas (de su cantidad y su tamaño) depende, en gran medida, de cuán fácil o difícil sea su constitución legal. Al respecto, la

legislación alemana es bastante complicada y exigente. En cambio, por ejemplo, en Suiza, los obstáculos son mucho menores.

Pero estas instituciones que acabo de mencionar no son nada nuevas. Cooperativas locales y comunidades rurales en las que, más allá de todas las brechas ideológicas, se trabaja de manera conjunta en pro de una mayor autonomía y soberanía, para incentivar la generación de valor agregado local, existen desde hace años, en los movimientos a los que yo pertenezco o pertenecía, en especial, en el movimiento altermundialista; una realidad también presente en los movimientos europeos de los años setenta y ochenta.⁷

Así como se conocen las ventajas de este tipo de proyectos, también sabemos de sus desventajas. Estos proyectos son muy buenos para transformar lugares concretos, pero raras veces logran generalizarse más allá de la escala local, mucho menos en lugares en los que las condiciones ideológico-normativas son diferentes.

David Harvey (1996) afirma que los movimientos anticapitalistas son buenos para controlar lugares, pero que las relaciones entre los lugares —es decir, los espacios— se rigen y estructuran desde otras lógicas, a menudo capitalistas. Asimismo, muchas veces, los proyectos alternativos promocionados por lógicas políticas no tienen una dinámica interna de expansión necesaria y, por eso, suelen estancarse en los nichos en los que nacieron; solo se extienden más allá cuando colapsan los circuitos de mercancías capitalistas, pero, luego, ni bien se restablece el estado capitalista ‘normal’, vuelven a replegarse a su nicho.

Entonces, en cuanto a la institucionalidad alternativa de la transición energética, el punto interesante para nosotros no son las instituciones locales particulares (por demás conocidas); el punto interesante es la manera en la que estas salgan de sus nichos

7 Cf. Tadzio Müller, *Other Worlds, Other Values – Alternative Value Practices in the European Anticapitalist Movement*. Capítulo 6. Tesis doctoral inédita, 2007. http://planka.nu/wp-content/uploads/2012/01/wp-id-plankanu_-_other_worlds_other_values-39134d96e7.pdf,

para convertirse en la base estructural de la transición como ocurrió en Alemania, un país altamente industrializado.

Así llegamos a la tercera institución central de la *Energiewende*: la ley sobre las energías renovables y su antecesora, la ley de alimentación de energía eléctrica proveniente de fuentes renovables a las redes públicas.⁸ Hasta la promulgación de la segunda ley, en el año 2000, la mayoría de los pioneros en el sector renovable eran, por así decirlo, ‘criminales por convicción’; es decir, actuaban por convicción ideológico-normativa, cuya motivación podía ser ecológica, anticapitalista o de cualquier otra índole. Impulsado por esta convicción, el sector de las energías renovables crecía de manera constante, pero lentamente y solo en algunos nichos. Sin embargo, con la promulgación de la ley sobre las energías renovables, este crecimiento comenzó a acelerarse.

Los dos mecanismos más importantes de dicha ley son los siguientes:

- a. la ‘preferencia de alimentación’. Es la obligación de los operadores de las redes dar preferencia a la electricidad generada por energías renovables –tanto en la adquisición como en la venta–; y,
- b. el ‘precio mínimo garantizado’. Significa que la ley garantiza a los productores de electricidad renovable un precio estable durante 20 años, desde el momento de la instalación de la planta. Es un precio que les da la seguridad absoluta de amortizar sus gastos de inversión.

Esta ley constituye una enorme intervención política en el mercado de la energía eléctrica.⁹ Los temas como, por ejemplo, el acceso al mercado y los precios de venta, que generalmente son asuntos problemáticos para los inversores, se resuelven en el ámbito político. Es

8 Cf. Thie, 2013.

9 *Ibid.*

decir, con la nueva ley, se puede invertir en la producción de electricidad renovable en cualquier rincón de Alemania –y tener la absoluta certeza de ganar dinero con ello–. Y esta seguridad ha generado grandes transformaciones en el sector de las energías renovables.

Antes, este escenario estaba dominado por ‘criminales de convicción’; ahora, se ve invadido por más y más actores, cuya motivación no es exclusivamente ambiental, sino el beneficio económico (o, como en el caso de las comunidades bioenergéticas, el deseo de asegurar la sobrevivencia de la comunidad). Fue esta innovación jurídica, entretanto copiada por muchos otros países del mundo, lo que permitió a las energías renovables escapar de su nicho. Y, desde entonces, los actores que más las promocionan lo hacen empujados por la motivación del beneficio económico –igual que los actores en mercados capitalistas ‘normales’–. Así que –lamentable, pero cierto–, hasta el momento, el estímulo económico ha resultado ser más sostenible que cualquier motivación política.

Una dinámica potente

Obviamente, los argumentos económicos no son todo. Es cierto, por ejemplo, que sin los movimientos sociales locales descentralizados, y su lucha en contra de la energía nuclear y a favor de las energías renovables, jamás habiéramos llegado a tener la nueva ley de energías renovables. ¿Por qué? Porque políticamente no hubiera valido la pena.

Además, es bastante probable que sin esta ley nacional, en algún momento, la dinámica de la transición energética desde abajo se hubiera enfriado –a más tardar, con la crisis económica, como ocurrió en España y en Gran Bretaña–. De todas formas, son fundamentales las argumentaciones políticas-ecológicas, comunitarias, antiautoritarias y, en ocasiones, hasta anticapitalistas, puesto que sin ellas no hubiera ocurrido tal transformación.

Aquí cabe reconocer que eso no fue suficiente, puesto que si se gana buena plata con energías fósiles y plantas nucleares, ¿por

qué habría que fomentar las energías renovables? La transición energética no habría podido salir de sus ya muchas veces citados nichos, si las dos leyes no hubieran logrado canalizar los alicientes económicos, de tal manera que agilicen el viraje energético. Si no se hubiera promulgado la ley de energías renovables, no habría ni el veloz crecimiento de las cooperativas energéticas ni la gran cantidad de comunidades bioenergéticas.

Entonces, resumiendo, podemos manifestar que la transición energética se caracteriza por: a) una dinámica inusual en procesos alternativos; y, b) una descomunal resiliencia; es decir, una capacidad de aguantar y sobrevivir choques externos, por ejemplo, un cambio del gobierno.

A mi parecer, tanto esta dinámica como también la resiliencia no surgen de la pureza de los procesos, sino, al contrario, justamente de la diversidad de los (sub)sistemas sociales que permiten la transición energética; es decir, en concreto, de la particular articulación que se ha generado entre procesos locales y nacionales, y entre lógicas de acción políticas y económicas. La transición energética no está 'más allá del estado', pero tampoco es un proyecto del estado. No es una estrategia puramente política ni tampoco una mera dinámica de acumulación económica. Como aprendimos en el movimiento altermundialista: la fuerza está en la diversidad.

Conclusiones

Una última pregunta, para finalizar esta discusión de la transición energética alemana: ¿por qué, como militantes e intelectuales anticapitalistas, vale la pena echar una mirada a este proceso de expansión de un sector capitalista de la economía? La respuesta depende de la perspectiva.

Desde la perspectiva ecológica, la transición energética alemana es una de las pocas transformaciones socioecológicas positivas que podemos observar en el Norte Global, o, por lo menos, en Alemania. Recuérdese el hecho de que, a veces, se produce 100 %

de la electricidad que se consume en Alemania, desde fuentes renovables. Este es un porcentaje casi increíble.

Desde la perspectiva de los movimientos sociales, la transición energética es un gran éxito para ellos. Forzaron al gobierno a salir de la energía nuclear, y ahora están empezando a luchar contra la energía de carbón. Eso solamente era y es posible porque ya existía una alternativa realista para producir otro tipo de energía. Es decir, sin esta alternativa, los movimientos anti-extractivistas no tendrían la misma fuerza. A la postre, se podría hablar de un tipo de división del trabajo entre movimientos radicales y un sector económico específico.

Como ya había dicho, los movimientos no registramos tantas victorias en nuestra historia. Pero las hay y muchas. Solo tenemos que entenderlas. Y de ser posible, replicarlas.

Traducción: Cordi Thöny

Bibliografía

AGORA ENERGIEWENDE

- 2014 *The German Energiewende and its Climate Paradox* [en línea]. http://www.abora-energiewende.org/fileadmin/downloads/publikationen/Analysen/Trends_im_deutschen_Stromsektor/Analysis_Energiewende_Paradox_web_EN.pdf [Consulta: 20 de mayo de 2015].

FORUM ÖKOLOGISCH-SOZIALE MARKTWIRTSCHAFT

- 2014 *Was die Energiewende wirklich kostet* [en línea]. <http://www.foes.de/pdf/2013-09-Studie-Was-die-Energiewende-wirklich-kostet.pdf> [Consulta: 20 de mayo de 2015].

GEELS, F. y J. Schot

- 2007 “Typology of sociotechnical transition pathways”. En: *Research Policy* 36, p. 399–417.

HARVEY, DAVID

- 1996 *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Blackwell, Oxford.

KUNZE, CONRAD y Sören Becker

- 2014 *Energiewende und Emanzipation – herausragende Beispiele in Europa im Jahr 2013*. RLS, Brüssel.

MÜLLER, TADZIO

- 2007 *Other Worlds, Other Values – Alternative Value Practices in the European Anticapitalist Movement* [en línea]. Capítulo 6, Tesis doctoral inédita. http://planka.nu/wp-content/uploads/2012/01/wp-id-plankanu_-_other_worlds_other_values-39134d96e7.pdf. [Consulta: 20 de mayo de 2015].

SCHEER, HERMANN

- 2005 *Energieautonomie. Eine neue Politik für erneuerbare Energien*. Kunstmann, München.

TZSCHIESCHE, SELANA

- 2012 *Das Grüne Projekt in der BRD – Geschichte und Ansätze einer Erklärung*. Unveröffentlichtes Manuskript, RLS, Berlin.

ESCALA GLOBAL

El Foro Social Mundial como apuesta de articulación

Edgardo Lander¹

*Este texto fue comentado y enriquecido por Esperanza Martínez,
Camila Moreno, Miriam Lang y Ulrich Brand.*

El surgimiento del Foro Social Mundial (FSM) de Porto Alegre, en el año 2001, y su extraordinaria expansión en los años siguientes, encuentra su explicación en la confluencia de dos procesos históricos estrechamente interrelacionados. Por un lado, las transformaciones político-culturales de la izquierda global y, en general, de las resistencias y luchas anticapitalistas de las décadas anteriores; por el otro, la acelerada y agresiva expansión de la globalización neoliberal, que se da con el fin de la Guerra Fría.

Las dinámicas políticas y culturales que constituyeron los antecedentes del FSM pueden rastrearse durante la revolución del año 1968; momento histórico en el cual se evidencia una profunda crisis en las formas dominantes de la política, especialmente las expresiones político-organizativas antisistémicas. Como ha señalado Immanuel Wallerstein (2002b), se trata de una crisis global de la legitimidad de las principales formas que habían adquirido las luchas de la izquierda en todo el mundo: el socialismo real del bloque soviético, la socialdemocracia europea y los gobiernos resultantes de los movimientos de liberación nacional, sobre todo, en el continente africano.

[...] en los años 60 una u otra de estas tres clases de movimientos habían logrado llegar al poder estatal en la mayor parte de

1 Edgardo Lander. Doctor en Sociología. Profesor de la Universidad Central de Venezuela y de la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB) en Quito; Fellow del Instituto Transnacional (TNI), Ámsterdam. Involucrado en forma directa en la dinámica de los Foros Sociales Mundiales, de las Américas y de Venezuela.

los países de la Tierra. Sin embargo, era evidente que no habían logrado transformar al mundo (Wallerstein, 2000a).²

Por ello, los movimientos y luchas asociadas con 1968 cuestionan de manera radical no solo a la sociedad capitalista sino, de igual forma, a las diferentes tradiciones de la izquierda. Criticando el carácter estadocéntrico de la política, y las nociones según las cuales los cambios societales ocurrirían después de la toma del poder del estado, se colocan en el centro del ámbito de lo político asuntos como género, sexualidad, racismo, etnicidad, los patrones de consumo, la destrucción ambiental y, principalmente, la democracia y la crítica del autoritarismo en todas sus expresiones, desde lo estatal/partidista, pasando por las instituciones educativas, hasta lo cotidiano y familiar.

Las movilizaciones y luchas vinculadas con la revolución de 1968 hicieron posibles algunos cambios, como la apertura a las socialdemocracias y el surgimiento de los partidos verdes en Europa occidental. Sin embargo, sus consecuencias más significativas y duraderas fueron su contribución a producir profundas transformaciones en la cultura, los imaginarios, y la conciencia colectiva de una amplia gama de la población del planeta, especialmente la joven.

Un nuevo momento crítico en las transformaciones de las formas dominantes de las luchas antisistémicas, cuando se retoman con renovada fuerza los ejes de la revolución de 1968, ocurre como producto de la caída del bloque soviético. El colapso del mundo socialista significó un fortalecimiento del poder imperial de los Estados Unidos, y un avance extraordinario del proceso de la mercantilización de la vida en todo el planeta. Ello limitó severamente los márgenes de libertad que la confrontación bipolar abrió para muchas experiencias no alineadas. En este sentido, significó un duro revés para las luchas anticapitalistas.

2 También disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2002/02/10/026a1mun.php?origen=index.html>

Sin embargo, favoreció igualmente la liberación de los imaginarios de los pueblos del sometimiento a una única alternativa al capitalismo; del peso asfixiante de la filosofía de la historia que –desde su construcción eurocéntrica– pretendía imponer a todos los pueblos una sola ruta histórica. Terminó de sepultar las pretensiones de la existencia de un sujeto histórico universal capaz de transformar el orden existente y construir un orden alternativo. Contribuyó a deslegitimar la idea del progreso y la creencia en la posibilidad de un crecimiento económico sin fin y la explotación ilimitada de la Naturaleza, como condición para la libertad y la felicidad humana. Permitió cuestionar el carácter autoritario y monocultural de las pretensiones de monopolio de la verdad, por parte de unas determinadas comunidades de sentido (tecnócratas, vanguardia revolucionaria), al hacer indispensable el reconocimiento de la multiplicidad de las fuentes de saberes en la crítica y resistencia al orden existente, en la prefiguración de la urdimbre de otro mundo posible. Se diluyó, igualmente, el sentido de la contraposición clásica entre reforma y revolución. ¿Cuáles son los cambios que pueden ser reabsorbidos por la sociedad capitalista y que, por lo tanto, permanecen dentro de los límites del reformismo? ¿Cuáles son los cambios que representan puntos de ruptura hacia la sociedad socialista? Estas interrogantes están ancladas en una visión teleológica de la historia. En la medida en que tuviésemos, de antemano, la capacidad para visualizar la dirección hacia la cual camina la historia, podríamos juzgar, en el presente, qué pasos nos acercan más a esa ruta de cambio y cuáles, por el contrario, nos desvían o frenan la posibilidad de avanzar en esa dirección. Entender el futuro como abierto altera radicalmente estos viejos debates.

En síntesis, estos complejos desplazamientos político-culturales implicaron –desde muy diversas perspectivas y prácticas– cuestionamientos radicales a las formas de hacer políticas hegemónicas en la izquierda, en especial su estadocentrismo y

la consecuente prioridad de la idea de la toma del aparato del estado (sea por la vía armada o por la vía electoral), así como el lugar central otorgado a los partidos y las vanguardias en la transformación social. Se cuestiona la noción según la cual sería posible la transformación de la sociedad desde el estado, y se pasa a privilegiar las transformaciones culturales y la construcción de contrahegemonías, como condiciones de la posibilidad misma de una sociedad poscapitalista.

La búsqueda de otras formas (democráticas, plurales) de la acción política, de otras modalidades organizacionales e institucionales de lucha, de otras formas de producción de los conocimientos requeridos para la transformación social, la emergencia de nuevas subculturas alternativas, no son exclusivamente asuntos de carácter teórico a ser abordados por una élite intelectual, sino retos para la creación colectiva desde las múltiples expresiones societales de la acción político-social. Pluralidad de actores y sujetos, diversidad, democracia y experimentación van conformando las bases de esa otra política.

Estas búsquedas son dimensiones fundantes de una nueva cultura política que hace posible el surgimiento del Foro Social Mundial de Porto Alegre, en el año 2001, y su extraordinaria expansión en los años siguientes.

Antecedentes inmediatos

Con el fin del mundo bipolar, se consolida la hegemonía de los Estados Unidos como la única superpotencia global. Se celebra la victoria final de la democracia liberal como el Fin de la Historia. Los neoconservadores de dicho país formulan estrategias político-militares para garantizar esa hegemonía a largo plazo: el Nuevo Siglo Americano (Project for the New American Century, 2000). Se acelera la ofensiva neoliberal global. El Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional operan como garantes de esta agenda. Se crea la Organización Mundial de Comercio (1994), y

se negocian tratados del mal denominado “libre comercio”, como el TLCAN y el ALCA, con los que se busca consolidar, a largo plazo, un orden global que garantice la primacía de los derechos del capital sobre los derechos de la gente.

Esta ofensiva de amplio espectro en contra de la democracia fue identificada como una severa amenaza por muy diversos espacios y sujetos en diferentes partes de mundo: estaban siendo simultáneamente afectados los derechos de trabajadores, mujeres, estudiantes, campesinos, pueblos indígenas, pobladores populares urbanos... Se trataba de dinámicas que, sin bien tenían impactos locales, regionales y nacionales, estaban siendo decididas e impuestas internacionalmente, más allá de las dinámicas de toma de decisiones nacionales, fuera del alcance de todo proceso democrático. Para una pluralidad de movimientos de resistencia y ONG, la dimensión propiamente internacional de la lucha —anclada en organizaciones y luchas locales y regionales— se volvió prioritaria. Se trataba de enfrentar estrategias de explotación/dominación que, por su propia naturaleza, eran globales. Dada la capacidad de presión creciente de los movimientos ecológico/ambientales, en todas partes del mundo, y a contratendencia —en ese momento— con la institucionalidad neoliberal global dominante, en la Cumbre de La Tierra, de Río de Janeiro de 1992, se aprobó la Agenda 21 y se acordó la creación de la Convención marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático y la Convención sobre la Diversidad Biológica.

Entre muchas movilizaciones globales realizadas en la segunda parte de la década de los 90, destacan las siguientes: la rebelión zapatista del año 1994 y, en 1996, la realización del Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, en Chiapas. La primera importante victoria del movimiento altermundialista fue la derrota de uno de los principales proyectos de la agenda neoliberal global: el Acuerdo Multilateral de Inversiones, una especie de constitución neoliberal universal,

impulsada por el capital. Una vez que sus contenidos secretos fueron ampliamente divulgados por internet, se produjo una amplísima oposición por parte de centenares de organizaciones, movimientos y muchas instancias gubernamentales, que obligó a la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos (OCDE) –organización promotora del acuerdo–, a anunciar, en 1998, que se había dado fin al proceso de negociaciones. Se realizan varios Días de Acción Global, con movilizaciones simultáneas en diversas partes del mundo. Las sucesivas reuniones conjuntas del Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), y las del Grupo de los 8 (G8), fueron rechazadas con amplias acciones de protesta. En el año 2000, se realizó la Marcha Mundial de Mujeres. En estas luchas conjuntas se fueron fortaleciendo los lazos entre las organizaciones participantes, articulaciones y coordinaciones globales que fueron facilitadas por el creciente acceso al internet.

Un importante punto de inflexión de estas luchas altermundialistas ocurre en 1999, con las masivas movilizaciones en contra de las negociaciones de la Ronda del Milenio, de la Organización Mundial del Comercio (OMC), en Seattle. El encuentro de múltiples sectores sociales que no tenían experiencia anterior de luchas conjuntas, como las organizaciones de mujeres y los sindicatos de camioneros de los Estados Unidos (*teamsters*), de tradición fuertemente machista, marcó un nuevo hito. Una foto de una ambientalista disfrazada de tortuga, con una pancarta que decía “Teamsters y tortugas por fin unidos”, ilustró gráficamente esas confluencias. Las protestas lograron una extraordinaria victoria al conseguir que las negociaciones de la OMC se suspendieran. La Batalla de Seattle fue, para ese momento, la mayor movilización en los Estados Unidos, desde la Guerra de Vietnam (Seoane y otros, 2001).

En América del Sur, la última década del siglo XX fue una época de auge de las luchas y movilizaciones populares, y de inestabilidad

política. Después de la derrota de las dictaduras militares, la mayoría de los gobiernos continuaron impulsando las políticas neoliberales del Consenso de Washington,³ lo que generó desencanto y rechazo en la población. En varios países, estos gobernantes civiles neoliberales fueron derrocados por la movilización popular: El Caracazo (1989); los levantamientos indígenas en el Ecuador (1990), la primera marcha indígena desde el departamento del Beni hasta La Paz, en Bolivia (1990); las actividades y movilizaciones en defensa del ambiente, a propósito de la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro (1993); y la Guerra del Agua, en Cochabamba (2000), fueron ejemplos resaltantes de esta amplia capacidad de movilización popular que ocurría, en lo fundamental, al margen de los partidos políticos. Los partidos y organizaciones de izquierda habían sido muy desarticulados por la represión, pero igualmente perdieron parte de su legitimidad con el proceso de colapso del bloque soviético. Los sindicatos estaban muy debilitados en todo el continente, como resultado tanto de la represión como de la aplicación de las políticas neoliberales. En el año 1997, se creó la Alianza Social Continental, que agrupó a organizaciones de todo el continente americano en la lucha contra el ALCA.

Este auge de luchas populares cambiaría, en poco tiempo, el mapa político de América del Sur, con las elecciones de presidentes de izquierda o “progresistas”.⁴

3 El Consenso de Washington es el nombre dado, en 1989, por el economista John Williamson, al conjunto de políticas de ajuste estructural neoliberal, que los organismos financieros internacionales dominados por los Estados Unidos fueron imponiendo sistemáticamente a todos los países del Sur, que fueron enfrentando dificultades para pagar sus deudas externas. Estas reformas incluían, entre otras, la reducción de los déficits fiscales, la reducción o eliminación de subsidios, el establecimiento de tipos de cambio competitivos, la liberalización del comercio exterior y del flujo de capitales, la privatización de empresas públicas, y el fortalecimiento de las normas de protección de la propiedad intelectual.

4 Hugo Chávez (1998); Ignacio Lula da Silva (2002); Néstor Kirchner (2003); Tabaré Vázquez (2004); Evo Morales (2005); y Rafael Correa (2006).

Porto Alegre 2001: el primer Foro Social Mundial

El primer Foro Social Mundial, convocado principalmente por la Asociación por la Tasación de las Transacciones Financieras y por la Acción Ciudadana (ATTAC), y varias organizaciones brasileñas, se llevó a cabo en Porto Alegre, en enero de 2001, para coincidir con la realización del Foro Económico de Davos, a fin de manifestar públicamente su carácter de alternativa al encuentro del poder corporativo y estatal transnacional (Grzybowski, 2006). Porto Alegre fue escogido como sede por tener gobiernos de izquierda tanto en dicha ciudad como en el estado de Río Grande do Sul (Partido de los Trabajadores, PT), y por la experiencia de la gestión pública democrática; el presupuesto participativo se había convertido en una importante referencia alternativa global. Ello garantizó el apoyo municipal y estatal para su realización. Este Foro, con centenares de actividades en las que participaron unas 15 000 personas de más de 100 países del mundo, fue muy exitoso, porque logró darle cauce y continuidad a esa vigorosa lucha altermundista global de la década anterior, y por haber creado un nuevo espacio de encuentro y convergencia a la rica dinámica de movilización que atravesaba América del Sur. El Foro consiguió captar en su heterogeneidad las matrices culturales y político/ideológicas, las nuevas, las otras formas de hacer política que venían madurando desde la década anterior.

Después del primer Foro, y ya en la perspectiva de darle continuidad a la iniciativa, para explicitar y sistematizar el sentido de este espacio, como expresión de esa otra forma de hacer política, el Comité Internacional del Foro aprobó la Carta de Principios del Foro Social Mundial (Fórum Social Mundial, 2002), que conceptualiza el sentido del Foro y define las normas y criterios políticos que debía ser respetados por los participantes en los encuentros subsiguientes.

Esta carta afirma que, ante la globalización “comandada por las grandes corporaciones multinacionales y por los gobiernos e instituciones que sirven a sus intereses, con la complicidad de los gobiernos nacionales”:

(El Foro) se propone consolidar una globalización solidaria [...] que respete a los derechos humanos universales, a todos los ciudadanos y ciudadanas de todas las naciones y al medio ambiente, apoyándose en sistemas e instituciones internacionales democráticos que estén al servicio de la justicia social, de la igualdad y de la soberanía de los pueblos. (Da cabida a quienes) se opongan al neoliberalismo y al dominio del mundo por el capital o por cualquier forma de imperialismo y busca la construcción de una sociedad planetaria orientada hacia una relación fecunda entre los seres humanos y de estos con la Tierra.⁵

El Foro Social es caracterizado como un espacio plural, diversificado, descentralizado, no partidista, no estatal, no confesional; un lugar de debate, de encuentro, de intercambio de experiencias y creación colectiva; un ámbito en el que la pluralidad de organizaciones participantes puedan:

[...] fortalecer y crear nuevas articulaciones nacionales e internacionales, entre entidades y movimientos de la sociedad, que aumenten, tanto en la esfera pública como la privada, la capacidad de resistencia social no violenta al proceso de deshumanización que vive el mundo y a la violencia utilizada por el Estado, además de fortalecer aquellas iniciativas de humanización que están en curso a través de la acción de esos movimientos y entidades.⁶

El Foro no es concebido como una nueva internacional que busque centralizar ni dirigir las luchas por esa otra globalización solidaria: “no pretende ser una instancia de representación de la sociedad civil mundial”.⁷ Por ello, y para preservar la unidad de su fecunda diversidad, se establece que el Foro no tiene carácter deliberativo: “nadie estará autorizado a manifestar, en nombre del Foro y en cualquiera de sus encuentros, posiciones que fueran atribuidas a todos sus participantes”.⁸

5 Documento disponible en: <https://fsm2015.org/es/carta-de-principios-del-foro-social-mundial>

6 Ídem.

7 Ídem.

8 Ídem.

En contraste con las prácticas y modalidades organizativas que habían sido hegemónicas en la izquierda, todo esto implica otras formas de acción política y nuevas institucionalidades democráticas, flexibles, plurales, construidas por los propios movimientos y organizaciones participantes.

La dinámica expansiva del Foro

El éxito más importante del primer Foro en Porto Alegre fue su capacidad para capturar la imaginación de una muy amplia gama de organizaciones, movimientos, ONG y personas –especialmente del continente americano y de Europa–, en la intuición de que se estaba generando una nueva dinámica con capacidad de articular y fortalecer las luchas altermundistas.

En los dos años siguientes, el Foro se realizó en Porto Alegre con niveles de participación cada vez mayores. Resultó extraordinario que, a pesar del inicio de la gran ofensiva de la “guerra al terrorismo” y sus intentos de generar miedo y desmovilización, el Foro del año 2002 tuviese niveles tan elevados de participantes de todas partes del mundo. En el año 2004 se llevó a cabo el primer Foro fuera de Brasil, en Mumbai. Participaron más de 100 000 personas. El siguiente año en Porto Alegre, el Foro fue aún mayor: llegó a 150 000 participantes. Con el propósito de ampliar el alcance global del Foro, en el año 2006 se llevó a cabo un Foro Social Policéntrico en ciudades de tres continentes: Caracas, Bamako y Karachi. En los años siguientes, se realizaron foros mundiales en Nairobi (2007), Belém do Pará (2009), Dakar (2011), Túnez (2013) y Túnez (2015).⁹

9 Paralelamente, se realizaron Foros continentales en las Américas (Quito, 2004; Caracas, 2006; Guatemala, 2008; Asunción, 2010); Foros europeos (Florencia, 2012; París, 2003; Atenas, 2006; Malmö, 2008; Estambul, 2010); así como Foros africanos (Bamako, 2002; Adis-Abbaba, 2003; Lusaka, 2004; Conakry, 2005; Niamey, 2008); Foros continentales y subregionales en Asia, Foros nacionales en muchos países, así como una diversidad de foros temáticos dedicados, entre otros asuntos, a educación, salud y ciudades.

Más allá de las elevadas cifras de participantes en todo este proceso, lo novedoso fue el encuentro de organizaciones, movimiento, grupos, colectivos, asociaciones, ONG y personas, no solo de diferentes partes del mundo, sino con una excepcional pluralidad de asuntos abordados en las actividades del Foro. La abrumadora mayoría de estas actividades han sido autogestionadas por sus propios proponentes y, en concordancia con la Carta de Principios, solo se excluyen las actividades que expresamente la contradicen. Se produjeron encuentros de una extraordinaria diversidad de sujetos y temas, sin antecedentes históricos.¹⁰ A pesar de contar con recursos limitados, gracias al trabajo de la organización de traductores voluntarios Babel, los complejos retos de la comunicación entre tantas lenguas pudieron superarse parcialmente.

Según los lugares donde se realizaron los Foros y las coyunturas globales o regionales en el momento de su realización, variaron los

10 Esta rica pluralidad de asuntos queda ilustrada en el siguiente listado –de modo alguno exhaustivo– de los temas abordados en la historia del Foro: agua; ALCA; alimentación/soberanía alimentaria; arte; autonomía/autogestión; bases militares; bienes comunes; cambio climático; capitalismo; cine; colonialismo; comunicación/comunicación popular; comunidades campesinas; conocimientos ancestrales; cooperativas; corporaciones transnacionales; coyunturas políticas; criminalización de las luchas; crisis civilizatoria; defensa de lo público; democracia/democracia participativa/presupuesto participativo; derechos humanos; derecho a la información; derecho a la ciudad; derechos culturales; derechos de las minorías; desarrollo; desempleo; desigualdad/exclusión; desmercantilización; deuda externa; diálogo de saberes; drogas; ecología/ambiente/derechos de la Madre Tierra; economía social y solidaria; ecoturismo; educación/estudiantes/educación pública/educación popular; energía/energías alternativas; espiritualidad/religiones; género/patriarcado/derechos, derechos sexuales y reproductivos/aborto/violencia de género; explotación; guerra/militarismo/violencia; IIRSA; imperialismo; infancia; integración; historia no-oficial; injusticia; justicia climática; juventud; migración; minería; movimientos sociales; música; neoliberalismo; Palestina; patriarcado; petróleo; Primavera Árabe; pueblos indígenas; pueblos sin estado; racismo; salud; servicios públicos; sexualidad/diversidades sexuales; *software* libre; tasa Tobin; tecnología/tecnologías alternativas; territorios; trabajo y sindicalismo; transgénicos/monocultivos; tratados de libre comercio; VIH-SIDA; vivienda.

temas centrales de debate y articulación: negociaciones del ALCA, en los primeros Foros de Porto Alegre; la guerra a Irak, en el Foro del 2002; las múltiples modalidades de la exclusión, en Mumbai; pueblos indígenas y territorios amazónicos, en el Foro de Belém de Pará; la Primavera Árabe y los derechos del pueblo palestino, en Túnez (Daflon, 2013).

Los debates políticos en torno de las modalidades institucionales y los procesos organizativos del Foro

Dado el momento histórico en el cual surge el Foro, la Carta de Principios destaca aquellos aspectos que servían para demarcar más nitidamente ese nuevo momento de lucha de las experiencias organizativas verticales y poco plurales, poco democráticas y burocratizadas de la izquierda tradicional, sobre todo de los partidos políticos. ¿Qué tipo de modalidades institucionales y mecanismos de promoción y coordinación de las luchas transformadoras serían necesarias para no reproducir esas prácticas anteriores? En busca de otra institucionalidad, no se concibe al Foro prioritariamente como organización, sino como espacio abierto y plural, no deliberativo, en el cual, en contraste con las prácticas de búsqueda de control, de votaciones, de fracciones, de mayorías y minorías, no se toman decisiones a nombre de todos. De igual forma, se define una débil institucionalidad con limitadas estructuras formales.

El reto es nuevo y, al mismo tiempo, complejo. ¿Cómo concebir una institución capaz de contribuir a impulsar una agenda global tan extraordinariamente ambiciosa, que sea capaz de ir incorporando organizaciones y movimientos de todas partes del mundo, que tenga continuidad en el tiempo, pero que, a la vez, tenga la suficiente flexibilidad, liviandad y transparencia como para no convertirse en una organización burocrática jerarquizada, que se coloque sobre los movimientos y las organizaciones que la constituyen? Se busca una institucionalidad caracterizada más por un

difuso horizonte normativo compartido (“otro mundo posible”), por su cultura política y sus prácticas, que por sus modalidades organizativas o su organigrama. No están ni pueden estar claros sus límites (el adentro y el afuera de la institución), y no busca demarcarse ni competir con otras dinámicas y prácticas altermundistas.

Inevitablemente, en esta búsqueda/aprendizaje de esas otras formas de hacer política y otras formas de organizarse, tanto la Carta de Principios como las prácticas del Foro generaron polémicas desde el inicio. Con frecuencia, los desacuerdos sobre procedimientos y prácticas, sobre el tipo de institucionalidad requerida, han estado condicionados por diferencias de carácter político e ideológico. Entre muchas polémicas, es posible destacar algunos asuntos centrales y estrechamente interrelacionados, que han formado parte del debate en el Foro y en torno del Foro, a lo largo de sus años de existencia: la democracia al interior del Foro; la mayor o menor politización del movimiento del Foro, y la eficacia político-transformadora del Foro; la tensión entre los grandes debates estratégicos globales, y el reconocimiento y articulación con las luchas locales y particulares. Son debates que van al centro del sentido mismo del Foro y a las condiciones en las cuales surge.

Los debates en torno de la democracia en el Foro se han dado fundamentalmente alrededor de las modalidades institucionales del Foro, los mecanismos de participación y toma de decisiones, y las relaciones de poder existentes en las dinámicas del Foro. Ya ha sido señalado que, como expresión del rechazo a las estructuras burocráticas y centralizadas, el Foro ha operado sobre la base de instancias organizativas simples y flexibles: el Consejo Internacional, las comisiones (estrategia, recursos, comunicación...), el Grupo de Enlace, los grupos de trabajo y los comités organizadores nacionales o regionales para la organización de cada foro. En la instancia más importante de toma de decisiones del Foro, el Consejo Internacional, las decisiones se toman por consenso.

Los debates no necesariamente contraponen propuestas organizativas divergentes. Se trata, ante todo, de preocupaciones recurrentes respecto de problemas reconocidos como de difícil solución.

En todo proceso político organizativo hay necesariamente estructuras y relaciones de poder. Es inevitable el surgimiento de desigualdades en las posibilidades y condiciones de participación y la capacidad de incidir sobre las decisiones. Una institución global de esa escala no puede operar mediante la democracia directa. ¿Cómo abordar los asuntos referidos a la representación, en una cultura política en la cual se desconfía de la representación y el centralismo?

Aunque el Foro se defina como un espacio abierto, plural, no deliberativo, es indudable que, para que funcione, se tomen decisiones; entre otras, se pueden destacar las siguientes: ¿Dónde y cuándo se realizará un Foro? ¿Con qué instituciones, gobiernos y corporaciones públicas y privadas se tramitarán solicitudes de apoyo y financiamiento, sin poner en riesgo la autonomía del Foro, respecto de estados y mercados? Por sus propias características (dimensión, viajes, instalaciones, comunicación, etc.), y a pesar de que las actividades autogestionadas no dependen de un financiamiento centralizado, la organización de un Foro es una actividad muy costosa. El aporte de los gobiernos sede de los foros y de grandes ONG globales, como Oxfam, ha sido indispensable. ¿Qué tipo de acuerdos se establecerán con estos gobiernos? ¿Qué implicaciones tiene el financiamiento por parte de corporaciones como Petrobras, que representan muchas de las cosas a las que se opone el Foro? ¿Qué peso relativo tendrán las actividades centralmente organizadas en relación con las actividades auto-organizadas por los movimientos y organizaciones participantes en el Foro? ¿Con qué criterios se define qué organizaciones estarán representadas (o presentes) en el Consejo Internacional? ¿Cómo superar los obstáculos a la participación en el Consejo Internacional de Organizaciones que no tienen la posibilidad de financiar los costos de traslado y alojamiento

implicados?¹¹ ¿Con qué criterios, a partir de qué prioridades, se distribuirán los recursos disponibles para apoyar la participación, en las actividades del Foro, de organizaciones o movimientos que cuentan con menos recursos?¹² ¿Cómo desterrar el patriarcado y lograr la equidad de género en todas las actividades del Foro? ¿Cómo convertir los temas de género en asuntos transversales a todas las actividades del Foro, y no en eventos aparte, en los cuales participen sobre todo mujeres?¹³ Evidentemente, cada una de estas decisiones tiene importantes contenidos políticos.

Algunos críticos han expresado su preocupación respecto de que, como efecto de la ausencia de procedimientos institucionales suficientemente formalizados, muchas de estas decisiones sean asumidas como asuntos operativos, sin reconocer expresamente la operación de relaciones de poder, lo que dificulta la transparencia y el ejercicio de la democracia. Esta ha sido una fuente importante de desacuerdos. ¿Qué tipo de institucionalidad requiere el Foro para evitar no solo que las estructuras verticales se auto-perpetúen como fines en sí mismas, sino igualmente la “desinstitucionalidad” de prácticas informales que puedan dificultar tanto la continuidad en el tiempo, como el control democrático de los procesos de toma de decisiones? En palabras de Teivo Teivainen:

Pretender que no hay relaciones de poder que deban hacerse visibles dentro del proceso del FSM es el más dañino de estos elementos de despolitización. Incluso si se presenta a menudo como ‘no un lugar de poder’, ‘no una organización’, y ‘sólo

11 En el año 2014, una de las reuniones del Consejo Internacional contó con la participación a distancia de algunos sus integrantes.

12 Para cada Foro, se ha contado con algunos recursos destinados a apoyar la participación de estas organizaciones. Sin embargo, estos han sido necesariamente limitados en relación con las demandas existentes.

13 Los debates sobre género y la superación del patriarcado, al interior del Foro, han sido retomados una y otra vez. Se han experimentado diversas propuestas que son posteriormente evaluadas en función de nuevas opciones para los siguientes foros.

un espacio neutral', el FSM tiene relaciones de poder. [...] El hecho de que estas relaciones de poder no sean lo suficientemente transparentes no significa necesariamente que existiría una conspiración o intento consciente de gobernar silenciosamente al Consejo Internacional y otros órganos del FSM. Si implica, sin embargo, que tenemos un problema que debemos enfrentar. [...] Las normas y procedimientos del Consejo Internacional deben ser hechas más explícitas y transparentes. Sin reglas más formales, será particularmente difícil para los movimientos y organizaciones con pocos recursos materiales participar en la toma de decisiones de la FSM (Teivainen, 2004).

Una preocupación recurrente ha sido cómo evitar que las enormes diferencias en el acceso a recursos y, con ello, la capacidad de participación en las actividades del Foro, incluidas sus instancias de toma de decisiones, sesguen el Foro a favor de las grandes ONG y grandes movimientos globales, y en contra de los movimientos y organizaciones de base, en todo el mundo, sobre todo en el Sur global. Movimientos de las regiones más pobres del mundo, como partes de África, han reclamado haber sido sistemáticamente excluidos del Foro por falta de recursos.

Igualmente centrales han sido los debates teórico/políticos sobre el papel político transformador del Foro. Más allá de la insistencia de la Carta de Principios en los movimientos sociales y en la sociedad civil, y de la definición del Foro como no-partidista, en lo que podría denominarse como “la cultura del Foro”, en la fase inicial del Foro no estaba suficientemente clara la diferencia entre, por un lado, la desconfianza en relación con “la política” (identificada principalmente con partidos y gobiernos) y el correspondiente énfasis en “lo social”; y, por el otro, la búsqueda de otras formas de hacer política que era, en realidad, la contribución y potencialidad más importante del Foro. ¿Antipolítica u otra política? Este imaginario “social” del Foro fue transcendido rápidamente, en la medida en que asuntos críticos, como la agenda imperial del gobierno de Bush (ALCA y la invasión a Irak) o la lucha del pueblo palestino, se constituyeron en preocupaciones

compartidas por los participantes en el Foro. Algunas potenciales fuentes de tensión, como la presencia de algunos de los presidentes progresistas de Sudamérica –aunque la participación gubernamental está negada por la Carta de Principios–, se resolvieron por la vía formal. Se organizaron estas actividades no como parte del programa oficial del Foro, sino como iniciativas paralelas, convocadas por un grupo de movimientos sociales.

La eficacia político-transformadora del Foro

Más polémicos han sido los debates sobre la eficacia política transformadora del Foro. Entre los participantes del proceso Foro ha habido, en general, acuerdo en cuanto al hecho de que esta experiencia ha tenido un significativo impacto en la cultura política de la izquierda y de los movimientos alterglobalización antisistema, en el ámbito global y en sus procesos de diálogo, intercambio de experiencias más allá de los ámbitos nacionales. Se ha destacado la importancia de la articulación de luchas a diferentes escalas (local, nacional, regional, global), y el fortalecimiento de las redes temáticas regionales y globales (mujeres, pueblos indígenas, campesinos, tratados de libre comercio, guerra, cambio climático...). Se reivindica, en particular, el haber contribuido a recuperar la esperanza en que otro mundo es posible, en un contexto global que estaba dominado por las fuerzas del TINA (“no hay alternativa”), y la apuesta por una globalización desde abajo, desde los pueblos, desde lo local, capaz de enfrentar la globalización impuesta por el capital. Un espacio abierto a la diversidad que acepta las diferencias y, con ello, contribuye a la expansión global, necesariamente difusa, heterogénea, de nuevas culturas políticas. Se han valorado, de igual manera, la extraordinaria experiencia de otras formas de producción de conocimiento, producto de diálogos democráticos horizontales, no jerárquicos, entre múltiples sujetos, en contraste con la práctica tradicional en la que intelectuales y “dirigentes” “llevan” el conocimiento a las bases.

Todo esto, sin embargo, abre nuevos retos y debates. ¿Hasta qué punto esa extraordinaria capacidad de movilización, encuentro y aprendizaje y construcción colectiva tiene posibilidades de incidir prácticamente en la superación de la sociedad capitalista? Lo que, para la mayor parte de los participantes en el proceso, ha representado la principal virtud de la experiencia del Foro, su carácter plural, abierto, no deliberativo,¹⁴ ha sido, para otros, precisamente lo que define sus límites políticos. Estos debates tienen diferentes aristas y, en muchos sentidos, retoman implícita o explícitamente debates previos de diversas tradiciones de la izquierda mundial, como las confrontaciones entre tradiciones más identificadas con posturas anarquistas y/o autonomistas (“cambiar el mundo sin tomar el poder”), y posturas según las cuales, a pesar de las experiencias negativas del llamado socialismo que realmente existió, la toma del poder del estado sigue siendo una condición para la posibilidad misma de la transformación de la sociedad.

¿Cómo puede el movimiento global del Foro incidir en forma efectiva sobre las estructuras de poder? ¿Cómo pasar de la resistencia y la propuesta, a la construcción de alternativas? Para algunos, esto requiere la constitución de sujetos políticos transformadores que impulsen un programa común. ¿Es posible, es conveniente la articulación político/organizativa de esta extraordinaria fuerza? ¿Cómo pasar de la conciencia colectiva presente en los Foros, a la conformación de actores políticos transformadores?

Una intensa discusión continúa sobre si el FSM debe seguir siendo un espacio político en el que diferentes movimientos pueden cumplir con el fin de intercambiar experiencias y desarrollar estrategias en sus respectivos campos de lucha, o si debe convertirse en un actor político que opera con un mayor grado de

14 En el sentido señalado anteriormente, de que no se toman decisiones a nombre del Foro.

unidad en la escena mundial con el fin de aumentar su influencia (Brand, 2011).¹⁵

En palabras de Samir Amin:

Más allá de una ola de ‘coordinación’ de luchas (o incluso simples intercambios de puntos de vista) que no permiten trascender su dispersión (y por lo tanto su debilidad), la convergencia sólo puede ser el producto de una ‘politización’ (en el buen sentido de la palabra) de los movimientos fragmentados. La idea de una ‘sociedad civil’ no-política, una ideología importada directamente de Estados Unidos, que sigue causando devastación, está luchando contra esta demanda” (Amin, 2013).¹⁶

El Llamado de Bamako (Asamblea de Movimientos Sociales), firmado por numerosos movimientos participantes en la Asamblea de Movimientos Sociales, realizada en el Foro Policéntrico de Bamako, en el 2006, recoge estas preocupaciones y, en su momento, fue reivindicado por algunos, como lo más cercano a un programa común que se ha producido en el Foro. Sin embargo, en términos prácticos, no pasó de ser una más entre las muchas declaraciones que las asambleas de movimientos han producido a lo largo de estos años.

La definición del Foro como un espacio no deliberativo no niega su carácter político. En palabras de uno de sus fundadores, Cândido Grzybowski: “Su mayor desafío es re-politizar la vida para que otro mundo sea posible” (Grzybowski, 2006).¹⁷ Lo que se ha buscado es hacer posible la incorporación de la más amplia gama de movimientos antisistémicos, que permita preservar su diversidad, sin pretender posturas comunes en torno de cada uno

15 Disponible en <http://www.socialistproject.ca/bullet/770.php>

16 Ídem.

17 Ver: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110318065814/osal18.pdf>, pp. 29-41.

de los múltiples asuntos en juego, que inevitablemente conduciría a divisiones y exclusiones. No ha tenido por objetivo convertir al Foro solo en un espacio de encuentros, debates e intercambios de experiencias, y limitar de esa manera sus potencialidades de acción política directa. Forma parte de la intencionalidad del Foro, desde su propio inicio, que en ese espacio plural, diferentes movimientos y organizaciones puedan realizar convergencias y acordar acciones comunes.¹⁸ En términos operativos, el esfuerzo más importante, en este sentido, ha sido la realización de la Asamblea de Movimientos Sociales, hacia el final de cada Foro. Se trató, con esto, de buscarle una salida al dilema que se planteaba entre, por un lado, la imposibilidad de asumir decisiones a nombre de la inmensa heterogénea pluralidad de los múltiples participantes en el Foro, y la exigencia, por otro lado, de contar con un ámbito en el cual fuese factible llegar a acuerdos y coordinar acciones entre los movimientos y organizaciones que estuviesen de acuerdo. ¿Esto es, cómo avanzar en la articulación y capacidad de acción política de los movimientos sin comprometer al conjunto de los participantes en el Foro? En estas asambleas, se ha buscado elaborar diagnósticos comunes de la coyuntura, compartir y compatibilizar agendas de actividades y eventos, y definir, en la medida de lo posible, las campañas, movilizaciones y luchas prioritarias para el año siguiente. En esto, se han logrado resultados desiguales entre los diferentes Foros. A veces, estas asambleas no han pasado de ser un lugar más de intercambio de

18 “La novedad FSM es la creación de un espacio para que una diversidad de actores se encuentren, se reconozcan, intercambien prácticas, experiencias y análisis, para articular y crear nueva redes, coaliciones y campañas. [...] el FSM se presenta como expresión de una demanda contenida de emergencia de una ciudadanía planetaria con el fin de pensar en todos, y todos juntos, en posibles acciones de transformación del orden global existente. Desde su nacimiento, el FSM ha impuesto respeto por la diversidad y el pluralismo como condición de su propia existencia y la confrontación al pensamiento único, homogéneo y reductor de la globalización neoliberal” (Grzybowski, 2006: 31).

información; en otras ocasiones, se ha logrado articular campañas políticas efectivas con gran impacto político. Ha sido crítico, para que esto sea posible, que la Asamblea de Movimientos cuente con suficiente tiempo y ocupe un lugar destacado en el programa del Foro. No siempre ha sido así. En los primeros foros realizados en Porto Alegre, la Asamblea de Movimientos, como espacio de coordinación, contribuyó a fortalecer la lucha continental contra el ALCA.¹⁹ El Foro Social Mundial de Túnez, en el contexto de la Primavera Árabe, colocó muchos nuevos temas en el debate de dicho país, y permitió una rica articulación entre los movimientos nacionales y la dinámica global del Foro. Dirigentes de Syriza han afirmado que el Foro Social Europeo de Atenas le dio un impulso importante a los procesos de encuentro y convergencia de organizaciones de izquierda y movimientos sociales, que condujeron a la creación de dicho partido.

El momento de máximo impacto político/comunicacional global del Foro fue su aporte al impulso de las movilizaciones de protesta, en contra de la invasión de los Estados Unidos a Irak; parte de la gran arremetida imperial denominada Guerra al Terror, que dio sus primeros pasos inmediatamente después del ataque a las Torres Gemelas en Manhattan, el 11 de septiembre del 2001. Sobre la base de una sistemática campaña de mentiras (relación del gobierno de Saddam Hussein con Al Qaeda, o la supuesta tenencia por parte de ese gobierno de “armas de destrucción masiva”), el gobierno de G.W. Bush inició los preparativos para invadir a Irak y derrocar a su gobierno. Para ello, buscó infructuosamente un acuerdo de apoyo a la guerra, por parte del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. Ante esta cínica crónica de guerra anunciada, de devastadoras consecuencias pre- visibles, se produjo una enorme oposición por parte de algunos gobiernos, inclusive de algunos aliados cercanos, como Francia,

19 Esta campaña se coordinó fundamentalmente a través de la Alianza Social Continental y en encuentros anuales en La Habana.

pero sobre todo de la población de todas partes del mundo. En este contexto, se realizó en Florencia, en noviembre del 2002, el primer Foro Social Europeo, con el lema “Contra la guerra, el racismo y el neoliberalismo”. La Asamblea de Movimientos Sociales de dicho Foro acordó la convocatoria a una gran movilización global en contra de la guerra en Irak, para el 15 de febrero del año siguiente. La Asamblea de Movimientos del Foro Social Mundial de Porto Alegre, de enero del 2003, asumió la amenaza de la guerra como preocupación central, y ratificó la convocatoria a la jornada global y el compromiso de impulsarla.

Sobre la base de un extraordinario esfuerzo de organizaciones en todos los continentes –asociadas o no con la experiencia del Foro–, el 15 de febrero del 2003, un mes antes del inicio de la guerra, se llevó a cabo la mayor jornada de protesta simultánea de la historia de la humanidad. Con una participación que fue estimada en alrededor de 30 millones de personas, se dieron movilizaciones en contra de la guerra en unas 600 a 800 ciudades en todo el mundo. La marcha de Roma, con unos tres millones de participantes, ha sido estimada como la mayor concentración antibélica en la historia. De la misma manera, se considera que la marcha de Londres fue la mayor concentración en la historia de la ciudad (Wikipedia s/f). *The New York Times* afirmó que el 15 de febrero permitió constatar la existencia en el mundo de dos superpoderes: los Estados Unidos y la opinión política mundial (Tyler, 2003). Esta extraordinaria movilización global contribuyó a que las propuestas bélicas de los Estados Unidos y del Reino Unido no lograsen la aprobación del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. Sin embargo, el poder imperial y sus armas resultaron, una vez más, más potentes que el poder de la opinión, con las catastróficas consecuencias que siguen padeciendo los pueblos del Medio Oriente, más de una década más tarde (Bennis, 2013).

El presente y futuro del Foro

En el año 2015, es posible constatar que el movimiento del Foro Social Mundial continúa con una activa dinámica. Para el año 2014, se programaron 33 eventos regionales, nacionales y temáticos, identificados con el Foro en todos los continentes (Consejo Internacional del Foro Social Mundial, 2013). En marzo 2015, a pesar de que una semana antes había ocurrido el atentado terrorista en el Museo del Bardo, donde murieron 22 personas, se realizó por segunda vez el Foro Social Mundial de Túnez.

Sin embargo, el Foro ha perdido impulso. Ya no despierta las mismas expectativas ni el mismo entusiasmo que en años anteriores. Esto ha conducido a nuevas reflexiones críticas sobre el sentido y el futuro del Foro. Hay, en primer lugar, factores de carácter práctico que inciden sobre un cierto cansancio con la dinámica de los foros, por parte de muchas organizaciones y movimientos. La participación en los Foros implica elevados costos y esfuerzos organizativos que, para la mayor parte de los grupos y movimientos, no son sostenibles en el tiempo y pueden restarle energía al trabajo local o nacional, que define los objetivos principales de dichas organizaciones. La organización de un foro, sobre todo de un foro mundial, requiere un extraordinario esfuerzo tanto para los organizadores de los foros, como para los países anfitriones. Expresión de los cambios ocurridos en estos años es el hecho de que hoy podría ser más difícil encontrar condiciones de apoyo político, logístico y financiero tan favorables, como las existentes en Porto Alegre, en los primeros años del Foro. ¿Sería posible que, con los recientes cambios políticos, se pueda realizar a corto plazo un Foro Social Mundial en Atenas, Madrid o Barcelona?

Se han expresado cuestionamientos a la mercantilización del Foro y preocupaciones por el hecho de que, dado su carácter abierto, han participado, en los más recientes encuentros, representantes de empresas, gobiernos de derecha y fundamentalismos

religiosos con posturas claramente opuestas a la Carta de Principios (Rahmani, 2015).

No obstante, las reflexiones en torno del futuro del Foro giran principalmente alrededor de los nuevos contextos políticos. ¿En qué medida han cambiado las condiciones geopolíticas en las cuales surgió el Foro? ¿En qué consisten estos cambios? ¿Tiene el Foro capacidad para seguir siendo un espacio de expresión y encuentro de las dinámicas más ricas e innovadoras de las nuevas formas de lucha popular que se han dado en estos años? ¿Qué cambios en las dinámicas organizativas, en las prácticas y en la cultura política del Foro serían necesarios, para que el Foro sea asumido por las nuevas organizaciones y movimientos como un espacio propio? Entre las propuestas en debate está la de hacer un uso más amplio del internet para realizar eventos virtuales. ¿Tienen sentido estas búsquedas, o hay que asumir que el Foro correspondió a un momento histórico que ya pasó y que, por lo tanto, serían necesarias otras formas de articulación diferentes de las experimentadas en el Foro?

Entre las transformaciones de los contextos y las modalidades de la lucha social y cambios político/culturales ocurridos en estos últimos lustros, hay cuatro que tiene sentido destacar, por su particular importancia no solo para la futura dinámica del Foro, sino para pensar en términos más generales los nuevos retos de las dimensiones globales de las luchas transformadoras. La primera se refiere a los cambios en las coyunturas geopolíticas en América del Sur en estos años. Como se destacó anteriormente, los primeros Foros en Porto Alegre se dieron en el contexto del extraordinario auge continental de luchas y movilizaciones populares de la última década del siglo pasado.

La excepcional victoria que representó la derrota definitiva del ALCA, en Mar del Plata, en noviembre del 2005, sacó de juego una amenaza que, vista como enemigo común, había contribuido a generar el máximo nivel de coordinación de acciones entre

movimientos y organizaciones sociales y políticas, en la historia del continente americano. En su versión de tratados bilaterales o multilaterales que involucraban a pocos países, se perdió esta capacidad de articulación de la resistencia de carácter continental y se debilitó la emergente cultura política internacionalista, que traspasaba las fronteras nacionales. Después de unos primeros años de grandes expectativas compartidas, con los gobiernos progresistas o de izquierda, se crean nuevas condiciones políticas que empujan en la dirección de concentración de las miradas en el ámbito nacional. Esto es consecuencia de diferentes procesos, tales como el paso de activistas de los movimientos a ser funcionarios de gobierno y, particularmente en los casos de Venezuela, Ecuador y Bolivia, y una intensa politización que concentra la atención de los movimientos en el día a día de la coyuntura nacional. A contracorriente de una cultura política de rechazo al estadocentrismo y la reivindicación de la necesidad de construir y preservar la autonomía de movimientos, organizaciones y comunidades, compartida ampliamente en años anteriores, para muchos movimientos, el estado pasa a ocupar un lugar prioritario en su acción política, ya sea para apoyarlo o resistirlo. Asimismo, de una cultura política plural, pero con capacidad de acción unitaria de años anteriores, se pasa a una nueva fase en la que las interpretaciones y posturas divergentes de diferentes movimientos sobre estos nuevos gobiernos generan fuertes divisiones, que, con frecuencia, son promovidas directamente desde los gobiernos. Ejemplo de estas divisiones ha sido la confrontación entre las activistas y organizaciones feministas de todo el continente y los defensores del gobierno nicaragüense. De incidencia más general, la división de los movimientos nacionales y continentales ha sido ocasionada por las posturas en torno del tema crucial del extractivismo, impulsado sin excepción por la totalidad de estos gobiernos. Las dinámicas de lucha y movilización populares de las décadas anteriores hicieron posible la emergencia de gobiernos

progresistas. Sin embargo, a su vez (¿paradoja o inevitabilidad histórica?), con estos gobiernos se ha producido un debilitamiento de los movimientos y una reabsorción de esta extraordinaria energía social y cultural hacia lo nacional y lo estatal. Con ello, se fueron mermando las dinámicas de lucha de carácter continental de los años anteriores. El Foro Social de las Américas no volvió a convocarse después del cuarto encuentro realizado en Asunción, en el año 2010.

En segundo lugar, fuera de América Latina, quizás el cambio más importante, desde el punto de vista de la dinámica del Foro y su papel como espacio de encuentro y articulación de las luchas globales, ha sido la emergencia de nuevas modalidades de protesta y de lucha, representadas por movimientos como los indignados, en España; la pluralidad de luchas de la llamada Primavera Árabe; *Occupy*, en los Estados Unidos; el movimiento de la Plaza Taksim, en Estambul; las movilizaciones de los estudiantes secundarios (pingüinos), en Chile; y las protestas *Occupy Central*, en Hong Kong. Estos movimientos se caracterizaron por estar conformados, principalmente, por gente joven sin experiencia ni relaciones políticas anteriores; por modalidades organizativas asamblearias, horizontales, sin dirigentes formales; por el rechazo a las estructuras jerárquicas y a la representación; y, por una fuerte concentración en asuntos de carácter nacional. Se ha tratado, además, de movimientos que han tenido poca permanencia en el tiempo y que, en algunos casos, han pasado por procesos de reconfiguración. Este es el caso de los indignados y su –podría decirse– disolución, en los procesos soberanistas catalanes, en las diversas “mareas” (la Marea Blanca, en defensa del sistema de sanidad pública; la Marea Verde, en defensa de la escuela pública; la Marea Roja, para enfrentar el desempleo; la Marea Violeta, en defensa de los derechos de las mujeres), y en la emergencia de nuevos movimientos u organizaciones políticas como Podemos,

y varios frentes electorales para las elecciones municipales y regionales en el estado español, en el 2015.

¿Podrán Syriza y Podemos, en caso de que este llegue a ocupar posiciones de gobierno, preservar su inserción en las dinámicas autónomas de la sociedad que les dieron origen, con capacidad de actuar simultáneamente dentro del estado y fuera del estado? ¿O estarán irremediabilmente destinados a ser absorbidos por las dinámicas del ejercicio del gobierno? ¿Será posible que, en estos procesos, se incorpore críticamente la reciente experiencia sudamericana que, con los gobiernos progresistas, ha producido un debilitamiento de las organizaciones populares y de su capacidad de iniciativa autónoma?

En el Consejo Internacional del Foro, se ha debatido ampliamente la conveniencia de tender puentes hacia estos movimientos. Se han realizado invitaciones reiteradas a algunos de sus activistas, con la dificultad de que, en general, no hay dirigentes que puedan ser reconocidos como representantes de los movimientos de los cuales forman parte. La decisión de realizar los Foros de los años 2013 y 2015, en Túnez, correspondió a la búsqueda tanto de apoyar y contribuir a fortalecer los movimientos de la Primavera Árabe, como de crear convergencias y articulaciones entre los movimientos que venían participando en el Foro y estas nuevas vertientes de lucha.

En tercer lugar, y sobreponiéndose parcialmente con lo señalado en el punto anterior, emergen –especialmente entre la juventud de todo el planeta– nuevas prácticas de relación/articulación/participación, apoyadas en la utilización masiva de las redes sociales. Destacan aquí la viralidad que han adquirido las consultas populares alternativas, el papel de las redes sociales en la popularización de los temas, así como la capacidad de los jóvenes de generar procesos de movilización de la sociedad. La experiencia de los Yasunidos (Ecuador) es un extraordinario ejemplo.

En cuarto lugar, es probable que también haya tenido impacto sobre la capacidad de convocatoria del Foro el hecho de que, durante estos años, se han articulado y fortalecido muchas redes temáticas que, sin dejar de tener presencia en los Foros, concentran sus esfuerzos en ámbitos específicos: agua; soberanía alimentaria; vivienda; antiausteridad y posrecimiento en Europa; y, justicia climática.

En el momento en el que se escribe este texto, el futuro del Foro está abierto. Todos estos asuntos están siendo reflexionados en las diferentes instancias del Foro. Se han reiterado los debates entre las concepciones del Foro como espacio y el Foro como movimiento. Se ha abierto un debate sobre el Consejo Internacional, su composición, funciones, e incluso sobre su permanencia. Se retoman los debates sobre el sentido de la representación en las instancias orgánicas del Foro. Para impulsar estas reflexiones, el Consejo Internacional creó dos grupos de trabajo: uno, relacionado con el futuro del propio Consejo; y el otro, vinculado con el futuro del FSM. Múltiples documentos están circulando (Caruso y Teivainen, 2014). Un ejemplo de las propuestas que han sido formuladas es la de Chico Whitaker, uno de los fundadores brasileños y activistas más reconocidos del Foro, quien ha argumentado la conveniencia, en las nuevas condiciones, de superar el dilema del Foro como espacio y el Foro como movimiento, mediante el fortalecimiento del papel de las Asambleas de Movimientos Sociales, que se constituirían en un movimiento global y, a la vez, asumirían las tareas del Consejo Internacional en la organización de los Foros Sociales como espacio (Whitaker, 2013).

Resulta complejo pretender hacer un balance global de lo que ha aportado el Foro Social Mundial a las luchas anticapitalistas. Por sus propias características, por sus objetivos explícitos y sus prácticas, la experiencia del Foro ha carecido de límites o fronteras precisas. El Foro ha sido parte de complejas dinámicas de lucha y resistencia locales, nacionales, regionales y globales, de redes y movimientos que actúan en todo el planeta. Ha potenciado

intercambios y articulaciones en estos diferentes niveles. Es indudable que ha contribuido a generar, expandir y fortalecer nuevas culturas políticas antipatriarcales, antirracistas, anticoloniales, no-antropocéntricas, e imaginarios políticos no estadocéntricos, sino democráticos y plurales. No queda duda de que ha hecho contribuciones decisivas en las confrontaciones –en algunas ocasiones victoriosas– a las instituciones del libre comercio, a la guerra, al cambio climático, y por la democracia. Sin embargo, el Foro tiene que ser comprendido como expresión, parte y, en cierta medida, como factor dinamizador, de este amplio movimiento de la sociedad contemporánea; no como su actor principal y, menos aún, su conductor o vanguardia.

A pesar de todos los logros que han sido destacados en este texto, no ha sido posible detener el avance de la devastación capitalista del planeta, la multiplicación de las guerras imperiales ni las sucesivas amputaciones a la democracia. Más allá de la experiencia y las futuras potencialidades del Foro, como señala Ulrich Brand, un obstáculo principal que enfrenta hoy un proyecto político anticapitalista global, capaz de dar cuenta de las visiones desde el Norte global y del Sur global, es el hecho de que el capitalismo actual todavía tiene capacidad de dividir a las poblaciones del planeta. La generalización de un “modo de vida imperial” en los países más ricos del Norte, ha sido posible gracias a la apropiación desigual de los bienes comunes y de los productos del trabajo de los territorios del Sur. No es esta una buena base para la solidaridad global de los pueblos (Brand, 2011).

Bibliografía

AMIN, SAMIR

- 2013 “Is the World Social Forum of Use for Popular Struggles? Are the Social Forum Formulas Adequate to that Effect?” En: *The Bullet Socialist Project* [en línea], boletín electrónico n° 770, febrero 2013. <http://www.socialistproject.ca/bullet/770.php> [Consulta: 19 de marzo de 2015].

ASAMBLEA DE MOVIMIENTOS SOCIALES

- 2007 “The Bamako Appeal”. En: Jai Sen y otros. *A Political Programme for the World Social Forum? Democracy, Substance and Debate in the Bamako Appeal and the Global Justice Movements. A Reader* [en línea], Nueva Delhi y Durban. <http://www.cacim.net/bareader/pages/The%20Bamako%20Appeal1.html>. [Consulta: 19 de marzo de 2015].

BENNIS, PHYLLIS

- 2013 *The Day the World Said No to War* [en línea]. Institute for Policy Studies. 15 de febrero 2013. http://www.ips-dc.org/february_15_2003_the_day_the_world_said_no_to_war/Wikipedia [Consulta: 19 de marzo de 2015].

BRAND, ULRICH

- 2011 *Dakar 2011. The World Social Forum and its Future. Studies in Political Economy*.

CARUSO, GIUSEPPE y Teivo Teivainen

- 2014 “Beyond the square: changing dynamics at the World Social Forum”. En *Open Democracy. Free Thinking for the World* [en línea], 7 de diciembre de 2014. <https://www.opendemocracy.net/giuseppe-caruso-teivo-teivainen/beyond-square-changing-dynamics-at-world-social-forum> [Consulta: 19 de marzo de 2015].

CONSEJO INTERNACIONAL DEL FORO SOCIAL MUNDIAL

- 2013 *Declaración del Consejo Internacional del Foro Social Mundial* [en línea]. 31 de diciembre, 2013, http://www.fsm2016.org/wp-content/uploads/2014/10/D%C3%A9claration-CI-du-FSM-31-12-13-FR_ENG_ESP.pdf [Consulta: 19 de marzo de 2015].

DAFLON, ROGERIO

- 2013 “Fórum fortalece a democracia na Tunísia”. En: *Canal Ibase* [en línea], 24 de abril 2013. <http://www.canalibase.org.br/forum-fortalece-a-democracia-na-tunisia/> [Consulta: 19 de marzo de 2015].

FORO SOCIAL MUNDIAL

- 2002 *Carta de Principios del Foro Social Mundial* [en línea]. 8 de junio, http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=4&cd_language=4 [Consulta: 19 de marzo de 2015].

GRZYBOWSKI, CÂNDIDO

- 2006 “Fórum Social Mundial. A reinvenção da democracia?” En: *OSAL, Observatorio Social de América Latina* [en línea], año VI, nº 18, CLACSO, Buenos Aires, septiembre-diciembre 2006. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/osal/20110318070704/3Grzybowski.pdf>. [Consulta: 19 de marzo de 2015].

PROJECT FOR THE NEW AMERICAN CENTURY

- 2000 “Rebuilding America’s Defenses Strategy, Forces and Resources for a New Century”. En: *A Report of The Project for the New American Century* [en línea], septiembre 2000. <http://www.informationclearinghouse.info/pdf/RebuildingAmericasDefenses.pdf> [Consulta: 19 de marzo de 2015]

RAHMANI, MIMOUN

- 2015 *Las derivas del Foro Social Mundial ¿Hacia el final del proceso?* [en línea]. Comité para la anulación de la deuda del Tercer Mundo (CADTM), 2015. <http://cadtm.org/Las-derivas-del-Foro-Social> [Consulta: 19 de marzo, 2015].

SEOANE, JOSÉ y otros

- 2001 “Cronología de la protesta internacional. Protestas y convocatorias internacionales y regionales contra la mundialización neoliberal”. En: José Seoane y Emilio Taddei (comps.). *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*, CLACSO, Buenos Aires.

TEIVAINEN, TEIVO

- 2004 *Twenty-Two Theses on the Problems of Democracy in the World Social Forum* [en línea], World Social Forum. <http://www.ced.org.in/docs/ced/publications/DD/DD9/twenty-two-theses-on-WSF.pdf> [Consulta: 19 de marzo, 2015].

TYLER, PATRICK E.

- 2003 “Threats and Responses: News Analysis. A New Power in the Streets”. En: *New York Times*, Nueva York, 17 de febrero de 2003.

WALLERSTEIN, IMMANUEL.

- 2002a “Porto Alegre 2002”. En: *La Jornada*, México, 10 de febrero del 2002.

WALLERSTEIN, IMMANUEL

2002b “New Revolts Against the System”. En: *New Left Review* nº 8, pp. 29-39, Londres, noviembre-diciembre 2002.

WHITAKER, CHICO

2013 *World Social Forum: space or movement? Thinking about the WSF International Council future in new perspectives* [en línea]. 4 de enero 2013. <http://chicowhitaker.net/artigo_eng.php?artigo=44> [Consulta: 19 de marzo, 2015]

WIKIPEDIA

sf *February 15, 2003 anti-war protest* [en línea]. <http://en.wikipedia.org/wiki/February_15,_2003_anti-war_protest> [Consulta: 19 de marzo, 2015].

WORLD SOCIAL FORUM

2013 Letter to the World Social Forum (WSF) International Council (IC). *Future of the WSF IC: Adding to the on the ongoing debate*. [en línea]. Sao Paulo, marzo, 2013. <http://www.memoriafsm.org/bitstream/handle/01/618/2013_01_01_carta.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [Consulta: 19 de marzo, 2015].

LECTURAS TRANSVERSALES

¿Cómo avanzar en la transformación social?

Un debate abierto

Miriam Lang y Edgardo Lander¹

Lo negativo, lo que hay que abolir, se puede decretar. No así lo que está por construirse, lo positivo. Terreno desconocido. Miles de problemas. Solo la experiencia es capaz de corregir y de abrir nuevos caminos. Solo a la vida irrestricta, desenfrenada se le ocurren miles de formas nuevas, improvisaciones, ella mantiene la fuerza creativa, y corrige por sí misma todos los errores.

Rosa Luxemburg

Este texto fue comentado y enriquecido por Belén Cevallos y Karin Gabbert.

Como dijimos al inicio, este libro se propone generar debates alrededor de un abanico de experiencias concretas de transformación social, a fin de contribuir al aprendizaje colectivo entre sujetos diversos que buscan construir sociedades más allá del

1 Miriam Lang. Directora de la Fundación Rosa Luxemburg para la región andina (2010-2015). Impulsó la conformación del Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo que coordina desde 2011. Docente de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Quito. Es doctora en sociología por la Universidad Libre de Berlín, con especialización en estudios de género, y tiene una maestría en estudios latinoamericanos. Ha sido activista internacionalista, feminista y del movimiento antirracista en Alemania y ha colaborado con organizaciones indígenas y de mujeres en América Latina.

Edgardo Lander. Doctor en Sociología. Profesor de la Universidad Central de Venezuela y de la Universidad Andina Simón Bolívar, en Quito. Fellow del Instituto Transnacional (TNI), Ámsterdam. Involucrado en forma directa en la dinámica de los Foros Sociales Mundiales, de las Américas y Venezuela.

capitalismo, del patriarcado, del colonialismo, y que establezcan otro tipo de relaciones con la Naturaleza.

En este capítulo, intentamos poner en diálogo a las experiencias presentadas, identificar dónde tienen aspectos en común, y hacer una lectura transversal acerca de ciertos temas. Más que llegar a conclusiones, esta lectura, ampliada por algunas reflexiones adicionales, dejará en evidencia varios asuntos que se han identificado como desafíos y que habrá que seguir trabajando. No nos proponemos formular una nueva teoría general sobre la transformación social. Descartamos la idea de que la política pueda formularse a partir de una verdad, la existencia de un sujeto histórico transformador único, o que en el complejo entramado de las relaciones de dominación/explotación capitalista pueda determinarse un ámbito privilegiado a partir del cual puedan desanudarse todas las principales redes del poder de esta sociedad: clase, género, raza, sexualidad, colonialidad, militarismo y los sistemáticos procesos depredadores de destrucción de la vida. Por lo tanto, consideramos poco pertinentes e, incluso, dañinos, los debates sectarios, maniqueos que convierten a los debates políticos en opciones polares: o lo uno o lo otro, debates más sustentados en inamovibles principios *a priori*, que en lecturas críticas de las experiencias. Hoy no solo podemos reconocer la necesidad de otras formas de hacer política, sino igualmente que estas tienen existencia real en múltiples modalidades de lucha contemporáneas.

Por ello, en lugar de proponer nuevas recetas, más modestamente, pero creemos que resulta más productivo, formularnos una segunda pregunta: ¿Qué nos dicen las experiencias de lucha transformadora? ¿Qué podemos aprender de estas?

Uno de los temas a mirar es, sin duda, la forma de relacionarnos con el estado y con la democracia representativa/electoral, es decir, con la institucionalidad oficial y heredada. Otro, el tipo de institucionalidad popular y alternativa que las diferentes experiencias han generado, y cómo les ha servido para dar durabilidad

a ciertos logros. De esto se deriva un tercer tema: las formas de hacer política. Luego, en concordancia con las interrogantes que planteábamos en la introducción, quisiéramos mirar de qué manera estas experiencias transforman la subjetividad y las prácticas cotidianas de sus protagonistas. Y, finalmente, pretendemos poner a debate el desafío quizás mayor que enfrentamos en el afán de transformar: cómo articular las diferentes luchas, a fin de darles mayor trascendencia y acumular fuerzas en el proceso.

A lo largo de este libro, aparece toda una diversidad de concepciones de institución, desde los aparatos del estado, pasando por una gama de instituciones más o menos formalizadas, hasta las instituciones sociales, como el patriarcado, presente en “lo social, lo político, lo económico y la relación con la Naturaleza (relaciones, imaginarios, mandatos, normas)”² Aunque esto complica la reflexión, todas ellas son fundamentales para la transformación social emancipatoria.

La relación con el estado

Si entendemos los procesos de transformación social como multiformes, con múltiples sujetos y agentes, multiplicidad de ámbitos, y sentidos temporales variados, el estado no puede tener en ellos el lugar privilegiado que le ha conferido el discurso progresista de los últimos años. Sin embargo, al mismo tiempo, es un campo de disputa imposible de ignorar.

En las experiencias narradas aquí, se observan múltiples formas de relacionarse con el estado, desde quienes optaron por transformar la sociedad desde el ejercicio de gobierno, después de haber ganado elecciones, como lo describe el texto de Alexandra Martínez *et al.*³, hasta la experiencia zapatista, que se concibe completamente por fuera del andamiaje estatal.⁴

2 Ver artículo en este libro p. 297.

3 Ver artículo en este libro p. 35.

4 Ver artículo en este libro p. 219.

Más allá de esto, los movimientos y organizaciones utilizan ciertas herramientas que ofrece el orden estatal existente (contenidos constitucionales, normas jurídicas, políticas públicas), pero, al mismo tiempo, las resignifican, las utilizan como piso para un proyecto propio, más allá de los objetivos que perseguía el estado con estos instrumentos. Aunque en algunos casos, el zapatista y el de los territorios campesinos colombianos (que no están amparados en la Constitución), podemos ver que pueden existir también formas de legitimidad social que sustituyen a la legitimidad conferida por el estado, y que impiden hasta cierto punto el uso del monopolio de la fuerza para destruir estas experiencias populares.

Como ya se señaló en la introducción a este libro, América Latina y algunos países del sur de Europa se encuentran quizás en puntos distintos de un ciclo político: en América Latina, la experiencia de los gobiernos progresistas, acompañada de la reciente caída de los precios de los *commodities*, ha generado cierto desencanto en los movimientos sociales en relación con el papel del estado, y se ha vuelto a fortalecer el tema de la autonomía en el debate político; en cambio, en Grecia y en España, parte de los movimientos y las izquierdas apuestan a mejorar las condiciones de la transformación desde el ejercicio del gobierno (aunque la política europea frente a Grecia, al momento de escribir este texto, parece desdecir el mito que desde el estado se puedan solucionar las cosas).

Lo que complica el debate acerca del papel del estado en la transformación social es su profunda ambivalencia. A nuestro modo de ver, lo que conforma el marco de referencia del debate es un juego de tres bandas: capital transnacional/estado/sociedad organizada.

Hoy en día, los principales proyectos de las corporaciones transnacionales y sus teóricos, tales como los tratados de libre comercio del Pacífico, el TLC de la Unión Europea con Estados Unidos, el *Trade in Service Agreement* (TiSA), y los diseños estratégicos que están formulándose a partir de espacios como el Foro

Económico Mundial de Davos, siguen impulsando procesos de privatización, desregulación y mercantilización. Las decisiones realmente importantes respecto de ello, se toman en ámbitos que están fuera del alcance de la democracia representativa y de sus mecanismos de legitimación: en las mesas de negociación, donde expertos y delegados operan con el mayor secretismo, en los tribunales de arbitraje como el CIADI, etc. Para que esto sea posible, se cuenta con el respaldo de instituciones gubernamentales de la Unión Europea y Estados Unidos, e intergubernamentales, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial o la Organización Mundial del Comercio.

Para cualquier construcción de alternativas anticapitalistas, es urgente detener estos procesos antidemocráticos y concentradores de riqueza, imponerles un veto o, al menos, frenarlos, como se logró, por ejemplo, con la derrota del ALCA en América Latina.⁵ Caso contrario, los procesos de transformación emancipatoria que se desarrollan a escala local o incluso nacional estarán siempre bajo la amenaza de ser destruidos en el corto plazo, a partir de dinámicas desplegadas desde el ámbito internacional, sean estas de índole económica, jurídica o militar.

En algunas ocasiones de la historia reciente, el estado ha resultado ser un instrumento indispensable, en las potencialidades de resistencia a esta lógica neoliberal antidemocrática. Por supuesto, para que llegue a serlo, hacen falta relaciones de fuerzas muy peculiares, como se han presentado, por ejemplo, en los primeros años de los gobiernos progresistas latinoamericanos, o en la época del estado de bienestar europeo. Proyectos de construcción desde abajo que dejen completamente fuera de su campo de visión las estrategias de dominación global del capital y no tengan

5 Cabe señalar que, aunque las movilizaciones masivas en todo el continente subieron significativamente el precio político para implementar el ALCA, en su derrota final fueron determinantes las decisiones tomadas por los gobiernos de Brasil y Argentina, en 2005.

capacidad de utilizar al estado como parte de sus estrategias de resistencia, se limitan en sus capacidades de resistir a estas arremetidas estratégicas de la dominación del capital.

Sin embargo, y ahí reside la paradoja, con relaciones de fuerza en contra, el estado puede también actuar precisamente como el vehículo para implementar los intereses del gran capital, para el avance de la acumulación originaria sobre territorios y culturas, hasta ahora no permeados del todo por las lógicas capitalistas, y sobre ámbitos de la vida que quedaban sin mercantilizar. ¿Qué alianzas, qué presiones, qué tipo de incidencia sobre el estado, serían necesarias, entonces, para impedir el pleno dominio del capital?

Tan solo este potencial del estado de influir positivamente en las reglas del juego que determinan las condiciones de posibilidad de la transformación a todas las escalas, de operar como una barrera de contención de la tendencia del capital a apropiarse de todo, en función de sus necesidades de acumulación y, sobre todo, la falta de alternativas al respecto, nos obligan a orientar el debate acerca de cómo relacionarnos con él.

La pregunta está entonces en el cómo. Sin duda, esto dependerá siempre de circunstancias específicas. Pero la hegemonía discursiva instalada de la democracia liberal sugiere que, naturalmente, hay que conformar un partido, participar en elecciones y aspirar a gobernar. Es este automatismo el que queremos cuestionar y someter al debate, a partir de una pequeña revisión histórica de experiencias pasadas, y de un análisis de los efectos que pueden tener gobiernos de izquierda.

Hoy en día, a diferencia de la época de Engels, Marx o Rosa Luxemburg, cuyos debates ya giraban alrededor de la relación con el estado, tenemos todo un camino andado. Podemos voltear la mirada sobre múltiples intentos de ‘toma del poder’, sean por la vía de las armas o por la vía electoral. Proponemos enfocar aquí no tanto la profundidad de los cambios sociales que han logrado o no estos gobiernos, que respondieron a momentos históricos

muy diferentes y siempre serán limitados.⁶ Es decir, no pretendemos medir sus alcances frente a sus propios objetivos declarados.

Los efectos no deseados

Para aprender de estas experiencias, nos parece útil más bien mirar expresamente sus efectos no deseados, para obtener mayor claridad en torno de precauciones necesarias en el relacionamiento con el estado. Solo podemos esbozar aquí un balance en pinceladas gruesas. De entrada, queremos enfatizar en la necesidad de poder impulsar este debate sin ser sometidos a la lógica del ‘quien no está conmigo está contra mí y le hace el juego a la derecha’, que marca el clima político de hoy en muchos países gobernados por fuerzas progresistas –lo que, por cierto, también ocurrió en el momento histórico en el que Rosa Luxemburg escribió su crítica a la revolución rusa (Luxemburg, 1918). Muchos opinaban, entonces, que no se podría publicar dicho escrito, porque representaría una ‘puñalada en la espalda’ a la revolución rusa. Sin embargo, si el partido bolchevique hubiese considerado estas críticas, probablemente el bloque soviético hubiese tomado un rumbo mucho más prometedor–.

En concordancia con el espíritu de Rosa Luxemburg, en el Grupo de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo creemos que es necesario el debate político sin censura, el enfrentamiento público de opiniones e ideas acerca del rumbo de las sociedades, para realmente poder aprender de las experiencias que tenemos como acervo compartido. Es crucial recuperar el debate abierto acerca de las posibilidades de transformación social emancipadora, sus límites y obstáculos, y las estrategias para superarlos. A fin de conseguir este propósito, pensamos que es importante despolarizar y salir de la descalificación sistemática y de las acusaciones

6 Aquí remitimos a la crítica materialista del estado (véase Poulantzas, 1979; y Thwaites Rey, 2010).

recíprocas de traición, que marcan tanto la discusión (no solo) latinoamericana de los últimos años.

Es decir, proponemos partir del supuesto metodológico –y moral– de que todo sujeto que se dice de izquierda, esté colaborando en un gobierno, en una organización social o en la oposición de izquierda, tiene intenciones probadas de transformación social. Esto nos permite analizar los problemas desde sus causas estructurales, y ojalá esbozar algunos primeros pasos hacia su superación.

Comencemos entonces nuestra breve revisión de efectos no deseados. El bloque soviético, como nos recuerda Klaus Meschkat en su artículo, se quedó atrapado en el *impasse* del estatismo y sofocó a la democracia. Los gobiernos de centroizquierda europeos de las últimas décadas, según Raúl Zelik (2012), una y otra vez han posibilitado modernizaciones tecnócratas al servicio del capital, en lugar de promover una emancipación paulatina de las sociedades (p. 73):

Hay que constatar [...] que muchas de las transformaciones neoliberales y autoritarias en Europa han sido fruto de la gestión de gobiernos de centro-izquierda. Esto es menos paradójico de lo que pueda parecer a primera vista. Puesto que los partidos progresistas tienen más capacidad de cohesión frente a protestas y resistencias sociales, sus políticas de modernización son más eficaces que las de la derecha conservadora. Esto no significa que se trate de “traiciones” de las direcciones socialdemócratas, verdes o socialistas. El hecho de que la centroizquierda limita su percepción de la política a la vía electoral, hace que ignore por completo los mecanismos fácticos de poder, propios a la sociedad liberal-burguesa.

Concluye Zelik de este repaso histórico:

Nos encontramos, por ende, ante un dilema: parece imposible gobernar de manera alternativa dentro del Estado liberal-burgués, dadas sus estructuras de poder subyacentes. Ahí donde los partidos obreros o ambientalistas han tratado de transformar al Estado liberal-burgués, hubo más bien una transformación de los transformadores. En estos países donde el Estado liberal fue reemplazado por un Estado revolucionario, en

cambio, se generaron nuevas relaciones de dominación que –dado que la situación de poder aún era inestable– tendían a ser todavía más autoritarias que las del Estado capitalista.

Detengámonos brevemente en el aspecto de la transformación de los transformadores: El ingreso a los aparatos del estado suele representar, para personas del campo popular, un ascenso social y de clase. Mientras su ritmo de vida se somete a los requerimientos de la burocracia y se limitan sus posibilidades de relacionamiento social, esto es compensado, en condiciones de la política profesional remunerada, por un cambio importante en sus condiciones materiales y el acceso a los espacios de puesta en escena del poder. Esto suele, como ha sido analizado por autores de la generación post-68, terminar en una transformación de sus hábitos y de su subjetividad política: el querer perdurar en esta nueva ‘clase’, es decir en el puesto, y el que ciertos rasgos personales que antes no estaban tan a la vista sean enfatizados, mientras otros, antes importantes, pasan a un segundo plano (cf. Agnoli, 1967, 2012). Además, la exigente dinámica del día a día de la gestión pública en condiciones de permanentes urgencias y confrontaciones políticas tiende a limitar severamente el tiempo disponible para la reflexión sobre lo que se está haciendo, con lo cual se puede terminar imponiendo una lógica de carácter burocrática, de consecuencias inevitablemente conservadoras (ver Martínez *et al.* en este libro).

Igualmente a considerar, es un asunto de fundamental importancia desde el punto de vista político-epistemológico, ¿desde qué lugar se mira la sociedad? ¿Desde qué lugar de enunciación se construyen las propuestas del deber ser; desde dónde se formulan las prioridades de las políticas públicas? En este sentido, es importante el estudio de James C. Scott (1998), sobre el fracaso de diversas experiencias, intentos de ‘mejoramiento de la condición humana’, que se han centrado en la búsqueda del uso del poder del estado para intentar transformar al conjunto de la sociedad. El autor analiza las implicaciones de sustituir las múltiples miradas

de la vida social desde los diversos ámbitos de múltiples sujetos, por miradas que no solo se hacen desde el estado, sino como si fuese el estado el sujeto que mira (Scott, 1998).

En cuanto a los efectos no deseados de gobiernos progresistas en América Latina, Raúl Zibechi (2007) es uno de los pocos autores que, a contracorriente, emprenden el intento de preguntarse no solo por los beneficios, sino por el daño que un triunfo electoral de la izquierda puede causar a los procesos de transformación. Su punto de partida es el debate mexicano, después de la “escisión del zapatismo de otras luchas sociales” en el marco de la Otra Campaña:

[...] la izquierda asume la administración de parcelas del aparato estatal y en ese proceso vira hacia la derecha, dejando a los movimientos sin referencias, ya que llegó a ocupar esos espacios con la promesa de resolver las demandas populares. Al desarme ideológico y político que esto produce se suma una crisis organizativa ya que los encargados de llevar adelante en las instituciones la política de la derecha, en nombre de la izquierda, son precisamente los dirigentes de esos movimientos. Esta triple desarticulación de los movimientos (ideológica, política y organizativa) asume la forma de un descabezamiento de la lucha popular que sienta las bases para la cooptación de lo que queda de los movimientos. Dicho de otro modo, la política de los partidos de izquierda se traduce en los mismos objetivos que la represión no pudo conseguir: una derrota histórica, sin represión masiva pero con un poder de destrucción muy similar al que en otros momentos tenía la acción autoritaria del Estado (Zibechi, 2007: 21).

En el mismo texto, Zibechi extiende esta constatación a algunas de las primeras experiencias con gobiernos alternativos en otros países del continente:

Algo de esto es lo que estamos viendo en países como Argentina, Ecuador, Uruguay y Brasil, con diferentes grados de intensidad. Los movimientos, que fueron los que crearon las condiciones para el ascenso al gobierno de Néstor Kirchner, Lucio Gutiérrez, Tabaré Vázquez y Lula, se encuentran

aislados, divididos y a la defensiva. Una parte de los dirigentes (piqueteros en Argentina, indígenas en Ecuador, sindicalistas en Uruguay y Brasil) han pasado a defender las políticas oficialistas aun dando la espalda a sectores importantes del movimiento social (Zibechi, 2007: *ibíd.*).⁷

Adicionalmente, según el autor, se vienen promoviendo políticas que, con la excusa de procurar el fortalecimiento de las organizaciones sociales, promueven su burocratización, su vinculación con el estado, la creación de dirigencias especializadas y separadas de las bases, que finalmente facilitan la cooptación de movimientos.

Zibechi llega a la conclusión de que “el divorcio entre la izquierda electoral y los movimientos no tiene solución” (Zibechi, 2007). Aquí nos proponemos someter a la discusión esta conclusión a partir de las experiencias recogidas en este libro, partiendo de la necesidad de cooperación y complementariedad entre diferentes estrategias de lucha, y explorando bajo qué condiciones, y con qué tipo de estrategias en el relacionamiento con el estado, podría ser posible contrarrestar tales efectos.

Desde que Raúl Zibechi redactó su texto han transcurrido algunos años más, y se pueden incluir en la reflexión las experiencias de Bolivia, Venezuela y lo que ha ocurrido durante la Revolución Ciudadana en Ecuador, e incluso la del gobierno municipal de Bogotá. Sobre esta base, podemos explorar más qué ocurre cuando los movimientos, organizaciones y fuerzas de izquierda electoralmente triunfantes concentran su acción política en la institución estatal, como principal instrumento del cambio; y colocan en un segundo plano o incluso niegan –como ha sucedido en algunos casos– la importancia de preservar la capacidad organizativa, de movilización y protesta, así como de acción política autónoma, de

7 Aunque hoy sabemos que el movimiento indígena del Ecuador solo apoyó al gobierno de Lucio Gutiérrez durante algunos meses, y luego se sumó a la revuelta de los forajidos que terminó con su mandato; nunca recuperó su fuerza anterior.

los sectores sociales que hicieron posibles estos resultados electorales, que llevaron a la izquierda a ocupar posiciones en el estado.

Como se señala en el artículo “El estado como instrumento, el estado como impedimento”, un gobierno que se considera progresista o de izquierda corre el riesgo de estar convencido de conocer todas las necesidades de la sociedad, y de clausurar espacios de debate amplios sobre el rumbo que debe tomar la transformación social (vanguardismo).

Por otro lado, un gobierno que construye una identidad colectiva alrededor de la constante amenaza a su permanencia en el poder (perder las próximas elecciones, golpe de estado, restauración conservadora, imperialismo yanqui, conspiraciones diversas, etc.), termina por priorizar, ante todo, esta permanencia en el poder; y considera una amenaza, también, a cualquier expresión autónoma de organización social. Tiende a tolerar, o incluso a promover, la organización desde abajo solamente bajo criterios de lealtad incondicional. Con esto, no se pretende decir que no haya amenazas, pero la cultura política que genera esta reacción al interior termina por asfixiar precisamente el proceso de emancipación que se pretendía salvar. ¿No se responde mejor a las amenazas de la derecha al profundizar la organización y la movilización popular, promover o posibilitar muchos espacios de experimentación locales, un tejido social cada vez más fuerte, capaz de resistir los embates y defender su proyecto de sociedad, que por la vía del control político o policial, de la criminalización de la movilización? La movilización social en contra del golpe de estado de abril 2002, en Venezuela, es una de las referencias positivas en este sentido.

También nos parece necesario un debate que complejice, respecto de efectos no deseados, las políticas sociales y de combate a la pobreza, vistas generalmente como el mayor logro de los progresismos. Por un lado, es natural que después de la pesadilla neoliberal, cualquier mejoramiento de las condiciones de vida

haya sido un anhelo legítimo de los estratos sociales más desfavorecidos. Mostrar frente al lema thatcherista *there is no alternative* que sí era posible una política social desde el estado, fue un hito importante de los gobiernos progresistas. Pero en las políticas sociales puede haber estrategias distintas: las que centralizan todo en el ejecutivo, por ejemplo, y con ello refuerzan la figura del presidente-patrón, en concordancia con el populismo histórico; u otras, que, por el contrario, tienden a activar y agilizar formas de autogestión presentes en la sociedad, como la minga o los trabajos colectivos, que contribuyen a que las comunidades mismas sean actores de los procesos de mejoramiento de sus condiciones de vida, a la vez que fortalecen su tejido social y su capacidad de autogestión.⁸ La encrucijada reside en si se refuerza una cultura política clientelar, o una emancipadora. Hay una enorme diferencia entre un sistema de agua potable que vienen a instalar ingenieros ‘expertos’ en el marco de un proyecto del Banco Mundial, o un sistema de agua potable planeado y realizado por la comunidad, por una mínima fracción de los costos, pero donde la gente controla la tecnología, tiene la capacidad de darle mantenimiento en el largo plazo, ampliarlo autónomamente si fuese necesario sin tener que recurrir a ‘pedir’ nada a la burocracia. Sobre todo, en términos de dignidad y de efectos sobre la subjetividad, la diferencia es significativa. En un mismo proceso estas dos lógicas puedan operar en forma simultánea y contradictoria.

Como desarrolla Zibechi en su libro *América Latina: Contra-insurgencia y pobreza*, las políticas de combate a la pobreza, tan centrales para los progresismos, se encuentran en una línea de continuidad con una estrategia diseñada por el Banco Mundial y

8 También han existido manejos discrecionales, clasistas de los trabajos comunitarios, que mientras proveían de todos los servicios a los barrios acomodados, por parte del estado, en las comunidades rurales y barrios pobres insistían en que la población ponga la mano de obra. Aquí obviamente nos referimos a un principio general, no discriminatorio.

EE.UU., a raíz de la guerra de Vietnam, con el objetivo de domesticar el campo popular y asegurar la gobernabilidad de los países del Sur, al tiempo que invisibiliza la cuestión de la distribución, la problematización de la riqueza y los parámetros políticos de la lucha de clases. Aunque pueden haber iniciado estas políticas con otros propósitos, los progresismos implementaron, y ampliaron, las mismas lógicas y *modus operandi*. Según Zibechi.

[...] el Banco mundial ha creado un conjunto de conceptos que, con algunas variables, nos acompaña hasta hoy. El primero y más importante es colocar al centro el combate a la pobreza. La prioridad de esta política no es puesta en cuestión por las izquierdas, sino que fue asumida sin más como eje de sus políticas sociales (Zibechi 2010: 59).

Podemos ver, entonces, que las políticas sociales, en sí, son otro terreno complejo para la transformación, aunque tiende a asumirse como un campo de intervención de la izquierda por excelencia, no puede asumir sin contradicciones.

Finalmente, como nos muestra el artículo de Klaus Meschkat, incluso un gobierno que, en principio, respeta la autonomía y la organización popular, genera dinámicas de dependencia y centralismo cuando funciona en un contexto estructural rentista (distribuidor de la renta petrolera) y adopta consignas del socialismo, sin desmontar en su discurso y en sus prácticas el modelo político asociado con la experiencia histórica: el estatismo, el centralismo, la propensión al control de la sociedad, a deslegitimar o criminalizar las disidencias, en lugar de entrar en una disputa abierta con ellas. La experiencia de transformación cultural de Cecosolva en este libro, que se mantuvo conscientemente al margen de estas dinámicas y busca construir, desde la subjetividad, una cultura diferente al rentismo, es bastante iluminadora en este sentido.

Debemos constatar, entonces, que hasta el momento de escribir este texto, ninguna de las experiencias mencionadas, ni las de Europa del Este, ni las socialdemócratas del ‘estado de bienestar’,

ni las progresistas latinoamericanas, han logrado una transformación profunda del Estado' en un sentido emancipador, aunque muchas lo tenían entre sus objetivos.

Espacios de experimentación protegidos y prolongados

La transformación social es necesariamente experimental, así como la invención de nuevas institucionalidades transformadoras. Boaventura de Sousa Santos propone el "principio de la experimentación democráticamente controlada" (2010:176):

El principio de la experimentación debe recorrer toda la sociedad, y por eso el propio Estado se volvería también un Estado experimental. En una fase de grandes mutaciones en la función del Estado en la regulación social, es inevitable que la materialidad institucional del Estado, rígida como es, esté sujeta a grandes vibraciones que la convierten en campo fértil para efectos inusitados. Considérese además que esa materialidad institucional está inscrita en un tiempo-espacio nacional estatal que está sufriendo el impacto cruzado de espacios-tiempo locales y globales.

No existen demasiados referentes históricos en positivo, al respecto. Los progresismos latinoamericanos tampoco han generado grandes espacios de experimentación –las coyunturas de lo nuevo fueron más bien cortas, duraron dos, tres años (hasta la aprobación de la constitución, generalmente, o en el caso de Venezuela, más o menos hasta que se proclamó el socialismo) y luego los espacios tendieron a cerrarse y se volvió a 'gestionar'-. ¿Qué ha quedado, en la *Realpolitik*, de los interesantísimos debates sobre la descolonización del estado que había generado el proceso boliviano como espacio de experimentación? Según el artículo sobre las autonomías indígenas de José Luis Exeni, sobre todo un entramado burocrático que frena el cambio. Eso, por supuesto, en todos los casos tiene mucho que ver con condiciones exteriores: necesidades de pagar la deuda, necesidades de ingreso fiscal, amenazas geopolíticas, etc.

Pero también tiene que ver con la dificultad intrínseca de abrir un espacio de experimentación en una democracia representativa que convoca a elecciones cada cuatro, cinco o seis años. No hay chance de experimentar democráticamente —es decir, probar varias vías para diversos asuntos y validar la más idónea mediante decisión popular incluyente— en tan poco tiempo. Es como si hubiese un automatismo: o experimento, entonces no soy un liderazgo asertivo, admito errores, contradigo a la cultura política latinoamericana, y pierdo las siguientes elecciones; o soy un gobierno eficiente que aparenta ‘saber lo que está haciendo’, que genera y muestra resultados tangibles y rápidos; entonces necesito reactivar la batería de dominación patriarcal y colonial en mi liderazgo, con lo cual tienden a imponerse tendencias autoritarias.

¿Cómo hacer posibles, y además defender, espacios de experimentación protegidos y prolongados más allá de lo local? Eventualmente, regionalizarlos podría ser una pista (una suerte de integración regional desde la izquierda, como propone Gudynas (2013), aunque ahí tampoco tenemos demasiados referentes en positivo.

Un proceso de emancipación social local o territorializado encontrará, sin duda, condiciones diferentes bajo un gobierno de izquierda, un gobierno de centro o un gobierno de derecha, o incluso de extrema derecha. No da lo mismo quien gobierna; puede ser incluso una cuestión de vida o muerte. En este sentido, el voto puede ser una salida, por ejemplo, para impedir que las condiciones marco de las resistencias y alternativas desde abajo viren a lo peor. Pero no está para nada seguro, y mucho menos automático, que las condiciones bajo un gobierno de izquierda sean mejores que bajo un gobierno de centro, por ejemplo, o cristianodemócrata. Como ya lo mencionaban Zelik y Zibechi, varias experiencias históricas muestran que la legitimidad social de un gobierno de izquierda puede usarse justamente para implementar reformas modernizadoras, antipopulares, de avance del capitalismo, que la derecha nunca hubiese logrado imponer. Puede, además, haber

un cierre de espacios democráticos y de deliberación específicamente orquestado por la izquierda política, como herencia envenenada del socialismo del siglo XX.

¿Gobernar lo menos posible o fortalecer y recuperar al estado?

Como ya decíamos, sería fatal subestimar el peso de las políticas del estado central sobre cualquier proceso autonómico de emancipación. Por eso, es necesario incidir sobre ellas, buscar transformarlas. Pero incidir sobre el estado no es necesariamente lo mismo que aspirar a gobernar: hay múltiples formas de disputar espacios al y en el estado, y de influenciar sus políticas. Se puede hacerlo desde la presión política democrática en la calle y desde la opinión pública, o desde políticas de oposición fuertes que se despliegan en el marco del poder legislativo,⁹ o desde instancias claves de control, como las cortes constitucionales o los tribunales electorales, como ha sucedido en Colombia en varias ocasiones, o desde gobiernos regionales o municipales. No es necesario equiparar la acción sobre o incluso desde el estado con ocupar el poder ejecutivo, que es quizás la posición en la que la dinámica propia de los aparatos estatales se despliega más evidentemente. También se puede operar desde fuera y desde dentro del estado simultáneamente, como ha ocurrido en Alemania con la transición energética que describe Tadzio Müller. Quizás, como señalan Ulrich Brand y Joachim Hirsch (2003), el desafío consiste en hacer política con miras al estado, pero sin adentrarse uno mismo a las formas estatales de hacer política. Las autoras del texto sobre el estado llegan a la conclusión de que es fundamental hacerlo desde la organización, y no como individuos.

9 Aunque esta opción parece bastante limitada en el marco del hiperpresidencialismo, con la devaluación que han sufrido los parlamentos.

Los movimientos griegos, que precisamente al momento de redactar este texto, experimentan la importancia del estado como una suerte de baluarte democrático contra las imposiciones de la Troika, llegan incluso a pedir lo contrario de un ‘retorno del estado’, proclamado como fundamento del postneoliberalismo. En palabras de Antonis Broumas y Georgia Bekridaki:

Una fuerza de izquierda en el poder es cautiva de la jaula de hierro del Estado burgués, que es una estructura de poder con propiedades intrínsecas, que sirven a los intereses del capital, siendo en sí mismo un producto de las sociedades capitalistas. En este contexto socio-histórico, los sujetos sociales del contrapoder tienen que empujar con todos los medios al desmantelamiento gradual del Estado burgués y la construcción simultánea del poder popular constituyente desde abajo. En estos procesos contradictorios, la misión de un gobierno de izquierda no es fortalecer al Estado y sus mecanismos burocráticos, sino facilitar los procesos de transformación democrática radical.

Raquel Gutiérrez (2015), por su parte, habla de un ‘reformismo desde abajo’, que bien podría ser entendido, cuidado y reforzado no únicamente por quienes protagonizan tales acciones sino, también, por quienes eventualmente ocupan cargos públicos. Aunque esto, claramente, exigiría un esfuerzo sistemático de los gobernantes para, paradójicamente, ‘gobernar’ lo menos posible en su relación con la sociedad organizada, y más bien apoyarse en ella, y en la legitimidad de decisiones democráticas directas (referendos, consultas, etc.), para limitar al capital monopólico y financiero en sus afanes de expansión continua. Esto es, precisamente, lo que hizo en julio 2015 el gobierno griego de Alexis Tsipras, al plantear el referendo sobre el paquete de reformas impuesto por la Troika.

La noción de “gobernar lo menos posible” en la relación del estado con la sociedad organizada, sin embargo, nos lleva inevitablemente al debate de si es deseable que la sociedad supla las ta-

reas que, en el imaginario del estado de bienestar, tienen que ser resueltas por la acción pública estatal. A nuestro modo de ver, habría que problematizar la visión del estado de bienestar como estado deseado en sí mismo, ya que este en la historia solamente se concretó en una muy pequeña parte del planeta y en una época histórica muy peculiar: la guerra fría, en la que el capital se veía obligado a hacer concesiones a las luchas obreras, porque existía la visión de una alternativa viable al capitalismo. El estado de bienestar realmente existente fue, en cierto sentido, una forma de garantizar la gobernabilidad y evitar que más países se pasen al bloque soviético. Una vez caído, el estado de bienestar ya no tenía muchas condiciones de posibilidad, como vemos en la actualidad, ni siquiera en Europa. Más allá de esto, el estado de bienestar solo fue posible gracias al piso geopolítico y material imperial/colonial, en que una elevada proporción de las riquezas materiales –económicas y naturales– del planeta fueron apropiadas en forma extraordinariamente desigual, por los países capitalistas centrales. Fue asimismo posible sobre la base de un suministro inagotable de energía muy barata. Estas no son, de modo alguno, condiciones replicables para el conjunto de la humanidad, y hoy en día ni siquiera para Europa Occidental. En este sentido, el estado de bienestar social es una versión –durante los ‘30 años gloriosos’– del “modo de vida imperial” (Brand y Wissen 2013).

No obstante, el debate respecto de que la sociedad no debe suplir las obligaciones del estado cobró fuerza en el marco de las privatizaciones de la era neoliberal, y del traslado de una gran parte de las políticas sociales a la ‘cooperación al desarrollo’ y a las ONG, a partir de los años 80,¹⁰ con menores posibilidades de exigibilidad. Este tema es desarrollado con mayor detalle por Juan Houghton, en su texto sobre el Congreso de los Pueblos. El autor problematiza la cultura política de ‘exigirle al estado’ y ‘esperar del

10 Sobre las implicaciones de este traslado y el papel de la cooperación y de las ONG, ver Zibechi 2010: 52 ff.

estado, como enmarcada en la vieja relación clientelar, y por qué no permite construir poder popular y transformar en la práctica y en el presente. En una tendencia que también aparece con fuerza en la experiencia griega, según Houghton, el Congreso de los Pueblos resuelve la tensión entre lo privado (asociado con el mercado y su encogimiento neoliberal) y lo público (asociado con el estado y la propiedad estatal), mediante la exigencia de ampliar lo común, para de esta manera escapar a la trampa del estatismo:

El Congreso de los Pueblos, acogiendo sus experiencias locales y las internacionales, adoptó la tesis de que no se trataba de esperar del Estado, sino de hacer las cosas. Y frente a la crítica de quienes decían que eso era “reemplazar” el Estado, respondió: “efectivamente, queremos reemplazar al Estado”. Las experiencias del MST y las más cercanas de los indígenas mostraban que la apropiación de funciones y competencias estatales, por parte de organizaciones de base y agrupaciones políticas, no solo no implicaba una renuncia al proyecto estratégico sino que era la forma más eficaz de mostrar a las clases subalternas en qué consistía la propuesta de sociedad del CdP. No significa que el CdP renuncie a la acción reivindicativa, sino que el orden de prioridades es inverso al de las organizaciones de izquierda (Houghton, 2015).

Comunificar, es decir ampliar progresivamente los ámbitos de lo público no estatal, de las formas de propiedad social más diversas, y de la desmercantilización progresiva de diferentes esferas de la vida, aparece como una estrategia compartida entre muchas de las experiencias aquí presentadas: el zapatismo, los movimientos griegos, las autonomías territoriales de Colombia, los consejos comunales y las comunas venezolanas, incluso en las aldeas alemanas que *comunificaron* su producción y consumo de energía hasta cierto punto. La construcción práctica y conceptual de la idea de los comunes como algo diferente tanto a lo privado como a lo público-estatal, es extraordinariamente importante para pensar hoy las alternativas. Sin embargo, probablemente se requiera políticas públicas fuertes –por parte del estado– para hacer posible el avance de lo

común, que tiene su enemigo principal en el capital. Lo público-estatal puede ser complemento, incluso condición para lo común, mientras se basa “en el principio de reconocimiento mínimo del derecho a organizarse, a diseñar instituciones propias, sin la amenaza de las autoridades públicas externas” (p. 176). Un ejemplo en positivo de esta relación es la legislación nacional alemana, en el marco de la transición energética, a la que hace referencia el texto de Tazio Müller.

La autonomía como requisito central

Muchas autoras y autores de este libro enfatizan que aún los gobiernos más progresistas pueden facilitar los procesos de cambio solo si son presionados desde afuera, desde abajo, por una sociedad organizada. Los grupos que apuestan a ‘tomar el poder’, o simplemente a mejorar las condiciones desde la institucionalidad estatal, necesitan un correctivo fuerte desde afuera del estado y desde abajo; un correctivo que no meramente ‘participa’, sino que tiene la capacidad de interpelar desde la autonomía. Es importante señalar que no se trata de institucionalizar la participación social, un camino que ha fracasado tanto en el bloque soviético como en algunas de las experiencias progresistas. Hay una diferencia significativa, como anota Raquel Gutiérrez (2015), entre la noción de autogobierno como ejercicio directo de soberanía social, para resolver en común problemas de incumbencia colectiva, y la noción de participación como ejercicio de inclusión para ejecutar decisiones heterónomas.

Una de las precauciones necesarias en el relacionamiento con el estado podría ser el no valorar automáticamente más los espacios disponibles dentro del estado que los de afuera. Generalmente, los dirigentes sociales con la mayor experiencia, con la mayor legitimidad, son propuestos para ser candidatos en elecciones, o son reclutados para ocupar cargos en el estado, y quedan solamente los menos experimentados, o los menos legítimos,

para cumplir esta función de interlocución desde la autonomía y eventualmente correctivo. Con los efectos estructurales de la transformación de los transformadores arriba descritos, esto lleva regularmente a lo que Zibechi llama el “descabezamiento” de los movimientos, y a una des-acumulación de experiencia.

La autonomía se refiere a las estructuras, al financiamiento, al pensamiento político. En el libro se presenta una gama de experiencias diferentes, en torno de los ámbitos de autonomía y las aperturas y/o limitaciones impuestas a esta por las políticas públicas o por la institucionalidad estatal.

- Las indígenas de Bolivia, que aunque son garantizadas constitucionalmente y constituyen un nudo clave de la plurinacionalidad, son vigiladas y condicionadas estrechamente por las instituciones del estado central y las municipales, los procedimientos legales y la burocratización de los procesos.
- Las Comunas de Venezuela, que se debaten entre la dependencia financiera de la distribución de la renta del estado central y el control político, y su propia resignificación, como ejercicios de autogestión colectiva desde abajo.
- Las autonomías territoriales en Colombia que (con excepción de las zonas campesinas) tienen un fundamento constitucional, pero se ejercen desde la lucha, la resistencia, en un contexto de conflicto social militarizado, y que, sin embargo, mantienen cierto grado de relación con la institucionalidad oficial.
- La autonomía zapatista, que cortó toda relación con el gobierno y la institucionalidad estatal, pero en cambio depende materialmente de la solidaridad internacional.
- La red cooperativa Cecosesola que se ha mantenido al margen de la política electoral y genera su fuerza a partir de las relaciones comunitarias.

Las experiencias también nos presentan todo un abanico de modalidades para preservar una autonomía relativa: el Congreso de los Pueblos afirma que actúa al margen del estado, más que en contra de él. Los movimientos griegos insisten en preservar su papel separado, su posición independiente, desde la cual se sientan a negociar con el estado y contribuir a propuestas de política pública del gobierno de Syriza, por ejemplo en el sector salud. Los zapatistas, en gran medida, han construido su legitimidad, que protege su autonomía, a raíz de sus relaciones con la izquierda altermundista global.

No obstante, para profundizar la transformación emancipadora, la autonomía respecto del estado es una condición necesaria, pero no suficiente. Si solo de eso se tratara, el límite estaría en lo pequeño, lo local, la autonomía en lo periférico, la administración de lo marginal, mientras que el estado y el capital continuarían concentrado la mayor parte de los bienes de la sociedad. Broumas y Bekridaki lo plantean claramente cuando dicen:

El movimiento de solidaridad reconoció que su potencial para transformar la sociedad va de la mano con la lucha hacia un cambio político. Sin este último elemento, por ejemplo, los cambios requeridos para erradicar las inequidades sociales y la exclusión, el paradigma de la organización social desde abajo, podrían devenir apenas una alternativa dentro de un marco de pobreza generalizada. Fue justamente esta perspectiva la que sostuvo el potencial para imaginar un proceso transformativo post-capitalista y de capacidades sociales creativas, que van más allá de los procesos de rescate y de la crisis (Broumas y Brekidaki en este libro, pp. 354-355).

Sería más bien necesario pensar las autonomías como procesos activos de apropiación creciente de cada vez más recursos, funciones y territorios para el autogobierno, en sentido acumulativo. Esto significa, una vez más, que la autonomía y la recuperación de los comunes pasarían necesariamente por procesos de disputa

permanente, tanto en relación con el estado, como el capital. Juan Houghton de Colombia discute esta perspectiva como sigue:

No siendo posible avanzar dentro de la institucionalidad estatal y planteada la inviabilidad de hacerlo de forma armada contra dicha institucionalidad, surge la pertinencia de una alternativa “al margen” de esta institucionalidad, que permita acumulación organizativa, ideológica, política, simbólica, militar (en términos gramscianos), a partir de la cual se puedan plantear desafíos estructurales al capital. Es allí donde las experiencias de autonomía campesina extralegales y la autonomía territorial indígena y afro reconocida por la Constitución Política de 1991 -lo que no es de menor relevancia- ofrecieron alternativas; inicialmente como mero hacer empírico de existencia social comunitaria, pero luego como una experiencia crecientemente consciente de un Poder Popular emergente. Ninguna institucionalidad paralela es aceptada tranquilamente por el Estado, y menos en un contexto de guerra como el que hemos vivido en Colombia. Incluso la legalidad de los gobiernos indígenas en todo el continente ha sido resultado de una ardua y sangrienta lucha de siglos. De manera que tal institucionalidad paralela no puede tener lugar sino como resultado de un ejercicio material de poder, como poder alternativo.

Institucionalidades transformadoras

¿Qué tipo de institucionalidades transformadoras han generado estas experiencias? ¿Y en qué medida lograron, sobre esas bases, conseguir durabilidad a ciertos logros alcanzados en sus luchas?

Las instituciones que se han creado, siempre de forma experimental, en la mayoría de los procesos sociales que narra este libro, apuntan tanto al autogobierno como a relaciones económicas y de convivencia diferentes, basadas en la reciprocidad y el intercambio en lugar del lucro acumulativo. Se tejen alrededor de las necesidades de la (re)producción de la vida, de la salud, de la educación, de la producción y repartición de alimentos y de otros bienes de uso cotidiano. Se podría decir que gestionan en lo

cotidiano la producción de comunes. Estas actividades se sustentan en una serie de saberes, que son movilizados en el momento que la colectividad se propone satisfacer estas necesidades por sus propios medios. Mantienen cierto criterio de austeridad opuesto al de acumulación y consumo, en la medida en que plantean otro ideal de calidad de vida, o vivir bien.

Los procesos con base territorial y comunitaria, en muchos casos, no reflejan la escisión entre economía y política que marca la forma de organización social capitalista, sino que integran producción, distribución y consumo. No construyen relaciones sociales desde la competencia y el individualismo, sino desde la convivencia, la reciprocidad y –solo idealmente–, la solidaridad. Construyen sentido de pertenencia territorial y comunitaria, como opuesto a la subjetividad individualista y siempre móvil del capitalismo moderno. Buscan romper con lógicas asistencialistas y la expectativa del ‘que me den’. En cambio, invitan a tomar la vida en las propias manos. Eso es asociado con un sentido de dignidad, independencia y plenitud, que solamente se materializa en la autogestión, que implica el reconocimiento de saberes diversos, de habilidades prácticas y de decisiones tomadas colectivamente.

Instituyen dinámicas redistributivas y de circulación horizontal de poder, por ejemplo en el caso de cargos rotativos, como son practicados en las Juntas de Buen Gobierno zapatistas. Con eso, van a contracorriente de la formación de élites y camarillas. En el caso de los movimientos griegos, impulsan además un patrón tecnológico distinto, basado en la producción entre pares y la accesibilidad pública de planes de construcción o códigos abiertos y software libre. Es decir, colectivos de jóvenes hackers y programadores construyen plataformas virtuales que facilitan el intercambio de bienes o servicios a otros colectivos; con ello, contribuyen con herramientas claves para la nueva economía social. Estas herramientas son decisivas para la construcción de comunidad en

espacios urbanos, en donde las prácticas cotidianas impulsan más al individualismo.

Como podemos ver, las instituciones creadas tienen alcances diferentes, según la experiencia y su localización. Mientras las autonomías con base territorial de las comunidades indígenas zapatistas, o las de Colombia, tienden a abarcar todos los ámbitos de la vida colectiva: producción, salud, educación, relaciones de autoridad, etc., el tipo de institucionalidad generada en el marco de la red cooperativa Cecosesola se refiere a unos pocos ámbitos de la vida social (distribución de alimentos, servicios funerarios, salud) del territorio en el que opera, mientras sus participantes están insertos, día a día, en las dinámicas del conjunto de la sociedad venezolana. Esta diferencia posiblemente radica en la condición urbana o rural de las experiencias. Las instituciones generadas por los movimientos griegos están predominantemente situadas en contextos urbanos, y también abarcan ámbitos precisos de la vida social (distribución de alimentos, salud, educación, tecnología), mientras los actores siguen inmersos en las relaciones capitalistas hegemónicas en los otros ámbitos. Algo parecido sucede con los consejos comunales y comunas en Venezuela, que también son ubicados tanto en el campo, como en las ciudades. Las instituciones generadas alrededor de la producción y distribución de alimentos logran transformar las relaciones, generalmente de consumo y aprovechamiento, entre el campo y la ciudad.

Mientras en Europa, muchas experiencias transformadoras se desarrollan desde lo urbano y resignifican las formas de convivencia urbana, al tiempo que, como claramente muestra la experiencia griega, integran comunidades urbanas de diferente índole, en cambio nos parece que muchos debates latinoamericanos –y no excluimos aquellos promovidos por el Grupo de Trabajo Permanente sobre Alternativas al Desarrollo– han girado demasiado alrededor del imaginario de lo rural/indígena/comunitario. No es que este no sea importante y no contenga múltiples inspiraciones

para la transformación, sino que la gran mayoría de la población en el continente vive en ciudades. Consideramos que un desafío pendiente, al menos en la región andina, es visibilizar y potenciar más las experiencias de transformación urbanas existentes también en América Latina, como la autoproducción del hábitat (Martínez, 2013), las redes urbanas de trueque e intercambio basadas en monedas o valores alternativos, formas alternativas de convivencia en las megaurbes, formas alternativas de propiedad del suelo urbano y de la vivienda, resignificaciones y reapropiaciones del espacio público en contra de su constante privatización, etc. (Red de la Diversidad, 2013).

A nivel de subjetividades, estos procesos van a contracorriente de la autodefinición como ‘pobre’ o ‘carente’ que el capitalismo ha inculcado tanto a los pueblos del Sur global. En cuanto reconocen la diversidad cultural existente, sus formas de hacer y sus potencialidades y conocimientos propios, atentan contra esta subjetividad del subdesarrollo que es tan funcional a la expansión capitalista.

Las institucionalidades alternativas no son rígidas o estáticas. Ni siquiera cuando se trata de instituciones ancladas en la tradición, como en el caso de las comunidades mayas zapatistas. Las mujeres zapatistas, desde la proclamación de la ley revolucionaria de mujeres, en 1993, han reivindicado que la cultura es algo vivo, cambiante, sujeto a evaluación y transformación por parte de las personas que la conforman, mujeres y hombres. Los impulsos a la despatriarcalización en las estructuras de autogobierno muestran cómo se puede hacer. Se reivindica la posibilidad de ensayar, equivocarse y volver a ensayar.

La institucionalidad alternativa generada en las experiencias difiere mucho en cuanto a su formalidad. Mientras las comunidades zapatistas aplican reglas y procedimientos bastante elaborados en su autogobierno, la menos formal, sin duda, es la red cooperativa Cecosesola, que aunque tiene estatutos, no tiene estructura

de dirección ni coordinación. Se rige sobre la base de principios, que son puestos a debate y validación en las frecuentes asambleas y reuniones. La formalidad quizás es sustituida por la disciplina colectiva de observar estrictamente los principios acordados.

En general, no se puede concluir que a mayor informalidad, mayor democracia. Al contrario, como se menciona respecto del Foro Social Mundial y las asambleas urbanas en el marco de la Otra Campaña, la informalidad es el terreno donde prosperan las relaciones de poder invisibles, entre hombres y mujeres, entre indígenas y blancos/mestizos, entre gente que puede asistir a una reunión porque puede pagar un pasaje y la otra, que no tiene esta posibilidad. Estas jerarquías informales, ocultas, pueden ser contrarrestadas con reglas transparentes, que desactivan sus efectos de manera consciente, al estilo de acciones afirmativas.

Los autores y las autoras del libro tampoco idealizan la nueva institucionalidad, y señalan algunos límites. Por ejemplo, Juan Houghton anota que “no porque las decisiones sean comunitarias y democráticas, estas tienen contenidos emancipadores (anticapitalistas, antipatriarcales, no homofóbicos, no xenófobos)”. Otro límite importante con el que se topan estos procesos de transformación son los regímenes de tiempo que impone el capitalismo. Las experiencias rurales/comunitarias, al priorizar en muchos casos de actividades desplegadas en tiempos cíclicos, no están sometidas plenamente a las normas epistémicas ni temporales de la modernidad capitalista. Pero la deliberación colectiva precisa de tiempo y el capitalismo requiere una aceleración permanente de todos los aspectos de la vida, como fuente de acumulación. Esto, sobre todo, impacta en los espacios urbanos, donde los dictados de eficiencia sobre los individuos son más poderosos que en el campo. Quizás no es casual que la riqueza de experiencias que nos describen los dos autores de Grecia aflore precisamente en una sociedad en la que el desempleo es extenso... Podría haber allí un límite material a la ampliación de este tipo de experiencias,

si no se aborda frontalmente el tema de una transformación de los regímenes de tiempo referidos a la producción, la reproducción y el ocio, como condición de posibilidad de una transformación social profunda (Haug, 2013).

Las institucionalidades alternativas creadas tienen algo en común: buscan radicalizar la democracia. En la toma de decisiones, las experiencias instituyen formatos horizontales, deliberativos, asamblearios y consultivos. Estos formatos, al mismo tiempo, siempre contienen el riesgo de volver demasiado lentos los procesos y terminar en la desmotivación de los actores. Muchas veces, se trata de mezclas entre formas de democracia comunitaria indígena ancestral e institucionalidades más occidentales, como los estatutos de las autonomías bolivianas, o el voto que, al parecer, aplican las comunidades zapatistas en ciertas ocasiones.

Las institucionalidades democráticas creadas alrededor de la toma de decisiones son una auténtica muestra de demodiversidad, de una multiplicidad de democracias existentes, en cuanto cada proceso da sus reglas en torno de la toma de decisiones desde abajo, y encuentra sus propios caminos para construir las “relaciones de autoridad compartida” (Boaventura de Sousa Santos), que entendemos como democráticas. Nos muestran múltiples formas de hacer un uso popular, contrahegemónico, desde abajo de la democracia (p. 322). Sería importante, pero rebasa el alcance de este texto, analizar y comparar en detalle los mecanismos creados e institucionalizados en el marco de cada proceso, tanto en Europa como en América Latina, su eficacia democratizadora, así como su blindaje contra las relaciones de poder informales que regularmente asoman en este tipo de espacios.

En cuanto a alcanzar durabilidad en el tiempo para logros conquistados, en el marco de luchas sociales, planteada como eje de la construcción de instituciones populares alternativas en la introducción a este libro, nos parece que las experiencias territorializadas, basadas en la construcción de comunidades diversas,

urbanas y rurales, logran no solamente sentido de pertenencia, sino también una durabilidad relativa. Es una gran diferencia si un movimiento social se moviliza alrededor de una causa, alcanza el pico de su capacidad de movilización y se dispersa; o si los sujetos involucrados en este movimiento pasan a formar parte de una experiencia transformadora a escala territorial, que preconfigura relaciones sociales diferentes. La transformación se realiza en tiempo presente –cuando, por ejemplo, los mandatos son implementados por los gobiernos autónomos locales. Es importante anotar que esta transformación en presente no constituye una prerrogativa de procesos rurales ni tampoco indígenas–, como suele afirmarse en algunas corrientes del debate latinoamericano: es común a los territorios zapatistas, a las autonomías indígenas, a los territorios campesinos y negros colombianos, pero también a los consejos comunales de Venezuela que pueden estar en la ciudad o en zonas más alejadas, o a los barrios de las ciudades griegas, o a la red cooperativa Cecosesola que opera en y alrededor de la ciudad de Barquisimeto.

Esta transformación en tiempo presente, esta vivencia compartida de formas prefigurativas, aunque solo parciales, de la sociedad que se anhela construir, se refleja en los patrones de comportamiento, se inscribe en los cuerpos, influye los *hábitus* de las personas. En este sentido, constituye una forma de durabilidad, se inscribe en lo más profundo de la gente, en sus cuerpos. Según algunos observadores, en las comunidades de Chiapas se puede “distinguir a las mujeres zapatistas por la forma como están de pie y caminan” (Zibechi, 2015: 344).

Sin embargo, mientras operan otras fuerzas macro en otros terrenos que influyen sus condiciones de posibilidad, ninguna de estas autonomías territoriales puede ser una conquista definitiva: siempre conviven con el peligro de ser revertidas o destruidas. Es ahí donde vuelve a cobrar importancia este otro terreno de disputa que es el estado.

Por otro lado, las autoras del texto sobre el patriarcado nos sugieren

[...] poner de cabeza a las instituciones patriarcales, entendidas en ese sentido amplio, como las formales del Estado y de la sociedad civil organizada, así como el conjunto de normas, formas de hacer política y, principalmente, los mandatos, costumbres y modelos a través de los cuales las sociedades patriarcales organizan la desigualdad en beneficio de la dominación patriarcal (p. 319).

Con esto, nos recuerdan que los patrones de poder que queremos cambiar no están necesariamente en un lugar particular (en el estado, o en la fábrica), sino que atraviesan a la sociedad. Esto plantea los retos de la transformación en otros términos. La transformación puede, en algunos casos, operar como desplazamientos culturales que pueden al principio no notarse, pero pueden tener profundas y duraderas consecuencias. Un buen ejemplo de ello es el nuevo consenso social sobre la energía en Alemania.

Los partidos como formato de organización política

Hoy en día, en las democracias latinoamericanas formalmente existentes, la mayor parte de partidos se han transformado en aparatos que se limitan a movilizar votos. La mayor parte de la ciudadanía y movimientos del continente no ven a los partidos –sobre todo a sus direcciones– como espacios de deliberación y debate ni de pensamiento crítico, por lo cual varias de las experiencias presentadas en este libro, la colombiana y, muy claramente, la zapatista hablan de su agotamiento como instrumento de transformación. Klaus Meschkat nos describe cómo en la Unión Soviética, el partido se transformó paulatinamente en un instrumento de concentración de poder y control, en lugar de ser un instrumento propicio a la emancipación. Esto, sin desvirtuar el valioso trabajo de miles de militantes de base en el marco de los diversos partidos de izquierda, nos arroja el desafío de pensar

también nuevas formas de organización política, que sean capaces de articular las luchas, de organizar la deliberación alrededor de propuestas de sociedad, de aglutinar y de generar estrategias.

Los partidos políticos están presionados por algunas lógicas y demandas a las que no están sometidas otras organizaciones sociales. Mientras lo electoral sea su objetivo central, inevitablemente tendrán que someterse a la mercadotecnia, a la lógica de los grandes medios capitalistas, a la personalización de la política, en lugar de construir lo común, y al cortoplacismo de los períodos electorales. Lo electoral tiende a operar como una suerte de embudo que homogeniza, reformatea y empobrece la diversidad y riqueza de las luchas presentes en las sociedades, para traducirlas a otra cosa, que habla otro lenguaje que el de las transformaciones profundas. No se trata de rechazar, por principio, la participación electoral, sino de destacar las trampas y limitaciones presentes cuando se asume lo electoral como el eje principal, en torno al cual deben articularse las luchas transformadoras.

Es mucho lo que se ha escrito y debatido sobre las tendencias burocratizantes y tendencialmente poco democráticas de las estructuras partidistas. También ha habido varios intentos prácticos de cambiar estas lógicas institucionales, estructurales de los partidos que podrían alimentar este debate. Por ejemplo, con los verdes en Alemania: rotación, mandato vinculante, cuotas, separación entre cargo partidario y mandato, donación de gran parte de los ingresos, etc. No obstante, a pesar de un período de experimentación y tensión creativa, las cosas, en este caso, finalmente quedaron en la imposición de lo convencional. Hoy en día, hay discusiones parecidas en Morena en México,¹¹ en Syriza en Grecia,

11 “El Movimiento Regeneración Nacional (conocido por su acrónimo Morena) es un partido político y movimiento social de izquierda. Para los efectos legales exigidos por el extinto Instituto Federal Electoral el partido realizó su Asamblea Nacional Constitutiva el 26 de enero de 2014. El día 9 de julio de 2014 fue reconocido oficialmente como partido político por el recién crea-

en Podemos en España: ¿Cómo evitar que la política se convierta en profesión remunerada solo para algunos, y se burocratice? ¿Cómo generar estructuras organizativas que promuevan debates democráticos, confrontación de posturas e ideas y no se centren en cuotas de poder, que sean capaces de interpretar el sentido de las luchas que se dan en la sociedad? ¿Cómo evitar el distanciamiento de las bases? Aquí solo podemos señalar la importancia de llevar este debate a fondo, lo cual, como propone Klaus Meschkat, implicaría un análisis a profundidad de los modos de funcionamiento de los partidos, limitaciones y potenciales.¹²

Los procesos descritos en la segunda sección del libro toman distancia también del vanguardismo promovido por la tradición marxista; un debate instalado desde la época de Rosa Luxemburg en las izquierdas, pero nunca saldado. Mientras Lenin y Trotski planteaban que el partido tenía que ser vanguardia y tomar decisiones en nombre de las masas, Rosa Luxemburg solo le adjudicaba la competencia de proponer, pues siempre debía someterse a la decisión de la muchedumbre, sobre todo cuando esta rechazaba la propuesta.

Como el pensamiento de Rosa Luxemburg fue posteriormente invisibilizado por las cúpulas bolcheviques y el stalinismo, el vanguardismo sigue inspirando a fuerzas políticas de izquierda, como un planteamiento legítimo hasta la actualidad, como anotan algunos de los entrevistados en el texto sobre el estado en este libro. Juan Houghton lo asocia, sobre todo, con una restricción de la democracia interna: coherencia discursiva, disciplina organizativa, toma de decisiones por parte de

do Instituto Nacional Electoral” (https://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento_Regeneraci%C3%B3n_Nacional).

12 ¿Es inevitable, tal como argumentó Robert Michels a principios del siglo pasado, que se cumpla la ley de hierro de la oligarquía, que todo partido se vuelva oligárquico, esto es, gobernado por una minoría y que con el tiempo esta minoría, aún el caso de partidos revolucionarios, se convierta en conservadora, en freno de los procesos de cambio? (Michels, 2008).

instancias representativas, imposición violenta de ideas desde arriba. Boaventura de Sousa Santos (2010) nos propone, al contrario, una teoría de la retaguardia:

[...] que no guía por medio de la deducción a partir de principios o leyes generales (porque supuestamente se rige por la totalidad histórica), sino por medio de un examen constante, crítico y abierto de las prácticas de transformación social. Así, la teoría de retaguardia se deja sorprender por prácticas cambiantes progresivas, las acompaña, las analiza, intenta enriquecerse con ellas, y busca en ellas los criterios para profundizar y expandir las luchas sociales más progresistas. Por otro lado, una teoría de retaguardia mira en esas prácticas transformadoras tanto los procesos y actores colectivos más avanzados como los más retrasados, los más tímidos y al borde de la desistencia (Sousa Santos, 2010: 171).

Mientras algunas de las experiencias, como decíamos, se distancian sobre todo del andamiaje de la democracia representativa en su conjunto, para otras es imprescindible defender las elecciones libres, la separación e independencia de poderes, etc., como fundamento a partir del cual hay que profundizar. Si no se defienden estos aspectos como logros de otras luchas sociales históricas, es perfectamente dable que se retroceda detrás de estas condiciones, en lugar de avanzar hacia una profundización de la democracia, como lo ha mostrado la experiencia del bloque soviético.

Constituciones y constituyentes: repensar la arquitectura del estado

Las constituyentes de la región andina han generado un enorme impacto a escala mundial. En los casos de Bolivia y Ecuador, el solo hecho de formular el paso del estado nacional unitario (colonial liberal) al estado plurinacional, constituyó un avance muy notable. Han redefinido los derechos en varios sentidos, con la declaratoria de los derechos de la Naturaleza, por ejemplo. De igual manera, han contribuido significativamente a divulgar el

sumak kawsay o Vivir Bien, como horizonte de transformación alternativo a la triada desarrollo/crecimiento/progreso. En el caso venezolano, la Constitución plantea un régimen de bienestar social al estilo de la socialdemocracia, con una ampliación participativa de la democracia, que enriquece, pero no sustituye a la democracia representativa.

Llama la atención que tanto en Colombia como en Chile y México, hoy en día, se tiene como perspectiva la posible instalación de asambleas constituyentes para impulsar la transformación. Otros procesos, como el Congreso de los Pueblos y algunos procesos venezolanos, se asumen como procesos constituyentes en el tiempo largo. ¿Qué podemos aprender, en este sentido, de las experiencias constituyentes recientes?

Las tres asambleas constituyentes de Venezuela, Ecuador y Bolivia marcaron –como lo afirman algunos y algunas constituyentes entrevistadas por las autoras del texto sobre el estado–, una coyuntura transformadora potente, un momento político altamente democrático y deliberativo, en el que las diversidades existentes lograron confluir en un espacio constructivo.

Sin embargo, mientras se debatió mucho acerca de los derechos (por ejemplo, de la Naturaleza, en Ecuador), y toda la parte dogmática, el debate sobre la parte orgánica, que determina la estructura jurídico-política de un estado, la forma de gobierno y la organización de los órganos de poder, no fue llevado hasta el fondo en ninguno de los tres procesos constituyentes. Sin duda, en los tres casos de Bolivia, Ecuador y Venezuela, se transformó parcialmente la institucionalidad estatal con la nueva Constitución: la introducción de autonomías a diferentes escalas en Bolivia, la creación de un Consejo de Participación Ciudadana como expresión institucionalizada de la participación en Ecuador, son algunos ejemplos de ello. Sin embargo, a nivel macro se optó por retomar el esquema de la democracia representativa, bajo el modelo presidencialista. Incluso, como lo señala Klaus Meschkat, se

favoreció el hiperpresidencialismo, que se asienta sobre la cultura política colonial y patriarcal, y más bien limita la democracia. Se podría decir que no se logró aprovechar suficientemente este espacio de experimentación sociopolítica, que fueron las asambleas constituyentes, para reinventar, en términos de democratización de la democracia, la arquitectura del estado, así como las formas de organización y gestión de lo político para una verdadera refundación. Explorar las constelaciones que llevaron a estas limitaciones podría ser un ejercicio importante para las fuerzas que apuestan a la transformación de sus países vía asambleas constituyentes. Es interesante destacar, por ejemplo, que en el marco de los discursos críticos en contra de la democracia representativa y sus limitaciones, se terminó deslegitimando a los parlamentos, pero no en una dirección democratizadora, sino todo lo contrario. En lugar de transformar los parlamentos en una esfera pública, donde se desarrolla el debate político nacional de manera transparente y participativa, se los convirtió en instancias de aclamación y gestión legislativa de la voluntad presidencial.

Posteriormente, el tan rico, plural y muy participativo poder constituyente que se expresó en las asambleas constituyentes y que debería ser un proceso continuo, quedó fosilizado como poder constituido, como límite de lo posible, en el momento de aprobar la Constitución. Esos límites fueron sucesivamente reinterpretados y/o recortados por los gobiernos progresistas. Aunque en el caso de Venezuela, cuando se optó por declarar la construcción del socialismo, la constitución quedó corta para este nuevo proyecto, las iniciativas para ir más allá de la constitución, o para reformar la constitución, no surgieron de una experimentación social que (como poder constituyente) fue identificando límites, sino que fueron formuladas por el propio gobierno en la medida en que fue modificando su proyecto político.

Obviamente, las condiciones de posibilidad externas también marcan a los procesos constituyentes. Una constitución es una declaración

de principios que, en toda experiencia de *Realpolitik* dista mucho de ser implementada. La desconstitucionalización que señala José Luis Exeni en su texto solo es un ejemplo. En este sentido, una constitución nunca puede ser un punto de llegada, sino solamente un marco de referencia para las luchas por venir. Es decir, una constitución no refleja necesariamente las relaciones de fuerzas reales que luego determinan la política, ni aquellas existentes en el conjunto de la sociedad.

La aprobación por referéndum de las nuevas constituciones (en bloque) no expresa necesariamente la consolidación de una nueva hegemonía en el conjunto de la sociedad; es decir, un cambio radical y simultáneo en el sentido común y los patrones culturales dominantes, y las formas como la gente comprende temas como la plurinacionalidad, los derechos de la Naturaleza, etc. Se trató, al contrario de coyunturas muy específicas, que con todas sus limitaciones permitieron ir bastante más allá de lo que era, en realidad, el estado de la consciencia colectiva. Este ir más allá fue fundamental, como construcción colectiva de un nuevo horizonte utópico, como lo han demostrado las luchas posteriores.

Eso explica muchas de las tensiones posteriores. Estas constituciones abrieron rendijas que es necesario defender y asumir como una plataforma de lucha, mientras la institucionalidad del estado se empeña en cerrarlas.

El desafío de articular a todas las escalas

Uno de los mayores retos que enfrentan las izquierdas plurales y movimientos sociales antisistémicos, hoy en día, es precisamente articular de una manera que pueda potenciar sus ámbitos de influencia, respetando su enorme diversidad y sin crear ninguna élite o vanguardia. Las institucionalidades transformadoras narradas en este libro, en la mayoría de los casos, operan a nivel local o territorial subnacional, y está a la vista su carácter experimental. Juan Houghton nos cuenta cómo, en el Congreso de los Pueblos, los mecanismos de vocería, de toma de decisión y representatividad son

objeto permanente del debate, son transformados y revalidados en el tiempo. Cuando se apuesta a operar en escalas más allá de lo local, de lo subregional, comienzan los problemas con la democracia. Los formatos asamblearios, las decisiones por consenso llegan a un límite, aunque este, como narra la experiencia del Congreso de los Pueblos, es relativamente extensible. Se vuelve más necesaria la delegación, la distancia entre el lugar de las bases y el lugar de las decisiones exige mecanismos de representación. En algunos casos, se evitan los dilemas de la representación sustituyendo a los y las representantes por voceros, pero esto no necesariamente resuelve el problema.

Llama la atención que contamos con muy pocas experiencias al respecto, poco camino andado. En el abanico presentado aquí, solamente la Otra Campaña y el Congreso de los Pueblos apostaron a generar mecanismos de confluencia organizada a nivel nacional. Mientras la primera sucumbió a poderosas dinámicas políticas simultáneas y ante el enorme desafío que representa el afán de articular luchas muy diversas; el segundo ya tiene media década de existencia y constituye hoy una de las articulaciones políticas nacionales más importantes de Colombia.

Mientras más subimos en escalas –de la nacional a la regional, de la regional a la global–, menos experiencias tenemos de las que podemos aprender. Sin embargo, la imperiosa necesidad de detener las arremetidas del capital sobre nuevos territorios y siempre nuevas dimensiones de la vida nos exigen aprender a actuar también a estos niveles. El gran capital tiene sus espacios de coordinación, los formales y los informales. Es importante generar dinámicas de intercambio y retroalimentación entre los diferentes procesos y experiencias, que, a la vez que fortalecen a cada una de estas, le dan mayor transcendencia y permiten –al conjunto– acumular fuerzas, como lo ha hecho durante los primeros años el Foro Social Mundial. Sin duda, sirvió como espacio de encuentro y articulación importante a escala global, y

mientras logró ser una plataforma de coordinación para algunas movilizaciones transnacionales importantes de la historia reciente, no pudo ni tampoco pretendió, acumular 'eficacia' antisistémica. Pero, más allá de encontrarnos, también necesitamos poder concertar acciones alrededor de acuerdos mínimos, que respetan la diversidad de luchas, actores y movimientos. La asamblea de movimientos sociales, en el marco del FSM, es por ahora uno de los pocos espacios que permiten este tipo de concertación.

Los formatos encontrados hasta ahora, las campañas internacionales y las redes, seguidas de redes de redes, son útiles, pero no son suficientes. Pueden desdibujarse demasiado fácilmente en la constante marea de información que nos rodea. Para disputar la legitimidad de la institucionalidad transnacional creada en el marco del sistema-mundo, habría que pensar en la posibilidad de construir institucionalidades transnacionales alternativas, legítimas, verdaderamente democráticas, y visibles, que puedan atender los asuntos globales, opinar, expresarse. Que permitan el aglutinamiento de diferentes alrededor de polos de acción específicos, sin generar necesariamente un solo lugar central de articulación, que constituiría invariablemente un filtro, un lugar de decisiones y enunciados privilegiados, una vanguardia. Es obvia la tentación de repetir modelos históricos tipo Internacional Socialista, como lo propuso Hugo Chávez en 2009.¹³ Pero precisamente, como bien lo señala Klaus Meschkat, estos formatos centralizados, propagadores de un pensamiento único, no nos llevarán a las múltiples transformaciones que anhelamos. ¿Una suerte de Naciones Unidas de los pueblos y movimientos? Como el dinero, la posibilidad de viajar, tiene tanto peso a escala global, como alternativa adquiere importancia, por ejemplo, el diseño y la propagación de plataformas virtuales que permitan, desde su creación, la confluencia en la diversidad, pero también la toma

13 Ver <http://www.aporrea.org/actualidad/n145832.html>

de decisiones masiva, de manera democrática, sin necesidad de viajes presenciales.

Obviamente, las tecnologías no son neutras y potencialmente refuerzan las jerarquías informales entre centro y periferia, entre grupos de *nerds* urbanos y una comunidad campesina. Por ahora, es poco lo que se ha logrado en cuanto al acceso igualitario a este tipo de herramientas que, además, en los intercambios globales, suelen ser asociadas con la necesidad de manejar el inglés como lenguaje universal. Superar este enorme desafío interpela la creatividad de todas y todos.

Partiendo de las caracterizaciones y debates que surgen a partir de cada una de las heterogéneas experiencias transformadoras recogidas en este libro, nos hemos propuesto identificar nudos críticos, tanto en relación con los frenos y obstáculos que han sido enfrentados en los procesos de cambio, como los logros alcanzados. Cada lucha es diferente, los sujetos sociales operan en distintos contextos socioculturales, en muy variadas coyunturas y en presencia de muy disímiles correlaciones de fuerza. Sin embargo, esta multiplicidad –esta distancia que produce la diferencia– no debe servir de justificación para cerrarnos en los parámetros de la propia lucha. El reconocimiento de esta pluralidad de experiencias –y la posibilidad de compartirlas y debatirlas, y aprender de estas–, es una de las principales riquezas con las cuales contamos para toda lucha transformadora. Contribuir a estos indispensables debates e intercambios, particularmente en sus dimensiones Norte-Sur, es lo que hemos propuesto con este libro.

Bibliografía

AGNOLI, JOHANNES

2012 *Die Transformation der Demokratie und verwandte Schriften.* Konkret Literatur Verlag, 2da edición, Hamburgo, pp.13-94.

- BRAND, ULRICH y Joachim Hirsch
 2003 “Suchprozesse emanzipativer Politik. Resonanzen des Zapatismus in Westeuropa“. En: *Das Argument*, 45, n 253.
- BRAND, ULRICH y Markus Wissen
 2013 “Crisis socioecológica y modo de vida imperial: crisis y continuidad de las relaciones sociedad-Naturaleza“. En: Miriam Lang, Claudia López y Alejandra Santillana (eds.). *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*, Abya-Yala, Quito.
- GUDYNAS, EDUARDO
 2013 “Transiciones hacia un nuevo regionalismo autónomo“. En: Miriam Lang, Claudia López y Alejandra Santillana (eds.). *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*. Abya-Yala, Quito.
- GUTIÉRREZ, RAQUEL
 2015 *¿Puede ser fértil la noción de “(re)formismo desde abajo” para pensar los caminos cotidianos –y fundamentales– de transformación social?* Manuscrito inédito, Puebla.
- HAUG, FRIGGA
 2013 “División sexual del trabajo, economía del tiempo y Buen vivir: la perspectiva cuatro-en-uno“. En: Miriam Lang, Claudia López y Alejandra Santillana (eds.), *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*, Abya-Yala, Quito.
- HOLLOWAY, JOHN
 2001 “El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina“. En: *Debates* [en línea], OSAL, 4, Buenos Aires. <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal4/debates.pdf>> [Consulta: 10 de julio, 2015].
- LUXEMBURG, ROSA
 2001 “La revolución rusa“. En: Schütrumpf, Jörn (ed.), *Rosa Luxemburg o el precio de la libertad* [en línea]. 3ra. edición revisada y completada. Karl Dietz, Fundación Rosa Luxemburg, Berlín, pp. 73-106. <http://www.rosalux.org/ec/attachments/article/253/rosa-luxemburg-o-el-precio-de-la-libertad.pdf> [Consulta: 10 de julio, 2015]
- MARTÍNEZ, ALEXANDRA
 2013 “Horizontes de transformación del movimiento urbano popular“. En: Miriam Lang, Claudia López y Alejandra Santillana (eds.), *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*, Abya-Yala, Quito.

MICHELS, ROBERT

- 2008 *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna.* 2 Tomos, Amorrortu editores, 2ª edición, Buenos Aires, Madrid.

POULANTZAS, NICOS

- 1979 *Estado, poder y socialismo.* Siglo XXI, México DF.

RED DE LA DIVERSIDAD

- 2013 *Vivir bien desde contextos urbanos: cuaderno de conversaciones.* Red de la diversidad, El Alto.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

- 2010 “Enriquecer la democracia construyendo la plurinacionalidad”. En: Miriam Lang y Alejandra Santillana (eds.). *Democracia, participación y socialismo.* Fundación Rosa Luxemburg, Quito.

SCOTT, JAMES C.

- 1998 *Seeing like a State: how certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed.* Yale University Press, Yale.

THWAITES, MABEL

- 2010 “El Estado en debate: de transiciones y contradicciones”. En: *Crítica y Emancipación*, 4, pp. 9-24.

VENEZOLANA DE TELEVISIÓN

- 2009 *Para enfrentar la amenaza del capitalismo Presidente Chávez propone crear la Quinta Internacional Socialista* [video en línea]. 2009. <<http://www.aporrea.org/actualidad/n145832.html>> [Consulta: 10 de julio, 2015]

ZELIK, RAUL

- 2014 “Eine Perspektive der Subalternen: Wie die Linke Außenpolitik verhandelt“. En: *Luxemburg*, 3, Rosa Luxemburg Stiftung, Berlin, Dezember.
- 2012 “De constelaciones y hegemonías: sobre la necesidad de diferenciar entre gobiernos alternativos y políticas de emancipación”. En: Daniel Pardo *et al.* (ed.). *¿Otros mundos posibles?: crisis, gobiernos progresistas, alternativas de sociedad* [video en línea], Fundación Rosa Luxemburg, Medellín, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, p. 174 Berlín/Medellín. <<http://www.raulzelik.net/images/rzdownload/otrosmundos-end.pdf>> [Consulta: 10 de julio, 2015].

ZIBECHI, RAÚL

- 2015 *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Ediciones Desde Abajo, Bogotá.
- 2010 *América Latina: Contrainsurgencia y pobreza*. Ediciones Desde Abajo, Bogotá.
- 2007 *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento. Programa democracia y transformación global*. Fondo editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM, Lima.