



Dinerstein, A. C., Deledicque, M., Ferrero, J. P., Pascual, R. and Contartese, D. (2013) Movimientos Sociales y Autonomia Colectiva : La politica de la Esperanza en America Latina. Claves del Siglo XXI . Capital Intelectual, Buenos Aires. ISBN 9789876143974

Link to official URL (if available):

Opus: University of Bath Online Publication Store

<http://opus.bath.ac.uk/>

This version is made available in accordance with publisher policies.
Please cite only the published version using the reference above.

See <http://opus.bath.ac.uk/> for usage policies.

Please scroll down to view the document.

MOVIMIENTOS SOCIALES Y AUTONOMÍA COLECTIVA

ANA CECILIA DINERSTEIN / DANIEL CONTARTESE
MELINA DELEDICQUE / JUAN PABLO FERRERO
LUCIANA GHIOTTO / RODRIGO PASCUAL

MOVIMIENTOS SOCIALES Y AUTONOMÍA COLECTIVA

LA POLÍTICA DE LA ESPERANZA
EN AMÉRICA LATINA

Directora de la Investigación y Compiladora: Ana Cecilia Dinerstein

Prólogo: Mabel Thwaites Rey

CLAVES DEL SIGLO XXI

ci Capital intelectual

Ana Cecilia Dinerstein / Daniel Contartese / Melina Deledicque
Juan Pablo Ferrero / Luciana Ghiotto / Rodrigo Pascual
Movimientos sociales y autonomía colectiva: la política de la esperanza en América Latina
1a ed., Buenos Aires, Capital Intelectual, 2013
184 p., 20x14 cm. (Claves del siglo XXI N° 13)
ISBN 978-987-614-397-4
1. Política Latinoamericana. 2. Movimientos Sociales.
CDD 303.484

Fundador de la colección: José Nun
Diseño de tapa: Peter Tjebbes
Diseño de interior: Verónica Feinmann
Ilustración: Juan Soto
Corrección: Mariana Fassi
Coordinación: Inés Barba
Producción: Norberto Natale

© 2013, Ana Cecilia Dinerstein, Daniel Contartese, Melina Deledicque, Juan Pablo Ferrero, Luciana Ghiotto y Rodrigo Pascual
© 2013, Capital Intelectual

1ª edición: 2.000 ejemplares

Capital Intelectual S.A.
Paraguay 1535 (1061) • Buenos Aires, Argentina
Teléfono: (+54 11) 4872-1300 • Telefax: (+54 11) 4872-1329
www.editorialcapin.com.ar • info@capin.com.ar
Pedidos en Argentina: pedidos@capin.com.ar
Pedidos desde el exterior: exterior@capin.com.ar

Queda hecho el depósito que prevé la Ley 11723. Impreso en Argentina.
Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida sin el permiso escrito del editor.

ÍNDICE

PRÓLOGO

La bella búsqueda de la autonomía

Mabel Thwaites Rey 9

Agradecimientos 19

PRIMERA PARTE **CONCEPTUALIZANDO LA AUTONOMÍA** 21

1. Introducción

La autonomía y sus imaginarios prácticos en permanente construcción

Ana Cecilia Dinerstein 23

Referencias bibliográficas 37

SEGUNDA PARTE **LA PRÁCTICA DE LA AUTONOMÍA EN AMERICA LATINA:
NAVEGANDO TENSIONES** 38

2. ¿Participación ciudadana o autoorganización popular?

Movilización y resistencia en Las Juntas Vecinales de El Alto, Bolivia

Daniel Contartese y Melina Deledicque 41

Referencias bibliográficas 67

3. ¿Empleo o trabajo digno?

Crítica e imaginación en las Organizaciones Piqueteras, Argentina

Ana Cecilia Dinerstein 69

Referencias bibliográficas 93

4. ¿Agronegocio o soberanía alimentaria?

El MST y la otra reforma agraria en Brasil

Juan Pablo Ferrero 95

Referencias bibliográficas 115

5. ¿Municipio libre o comunidad autónoma rebelde?

Los zapatistas y la construcción del “nosotros revolucionario”

Ana Dinerstein, Luciana Ghiotto y Rodrigo Pascual 117

Referencias bibliográficas 145

TERCERA PARTE REPENSANDO LA AUTONOMÍA A LA LUZ DE LA EXPERIENCIA 147

6. Autonomía y esperanza

La nueva gramática de la emancipación social

Ana Cecilia Dinerstein 149

Referencias bibliográficas 173

Abreviaturas 177

PRÓLOGO

LA BELLA BÚSQUEDA DE LA AUTONOMÍA

Mabel Thwaites Rey *

La autonomía no es un estado que se alcanza y se establece de modo definitivo, sino una búsqueda incesante y renovada, un batallar permanente, un horizonte inagotable. Si es colectiva, condensa la riqueza y las dificultades que se le plantean a toda gesta común con vocación emancipadora. En las páginas de este volumen colectivo están expuestas experiencias de búsqueda autonómica encaradas por movimientos sociales latinoamericanos de nuevo tipo, con toda su potencialidad, sus límites y contradicciones.

La larga noche neoliberal, que en las décadas de 1980 y 1990 se abatió sobre América Latina, profundizó las injusticias del capitalismo dependiente y colonial y arrojó a la pobreza a millones de personas. Para luchar contra la exclusión y la explotación, las clases subalternas encontraron nuevas formas de articulación, por fuera de los clásicos formatos partidistas y del sistema

* Mabel Thwaites Rey es doctora por la UBA (Derecho Político - Área Teoría del Estado) y Magister en Administración Pública (UBA). Profesora y directora del Instituto de Estudios sobre América Latina y el Caribe (IEALC) de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA y coordinadora del Grupo de Trabajo de CLACSO "El Estado en América Latina. Continuidades y Rupturas".

representativo, también en crisis. Surgieron o se expandieron, de este modo, movimientos sociales de profunda raigambre política, fundados como autónomos del Estado, los gremios y los partidos tradicionales. Es decir, librados del tutelaje impuesto por las formas clásicas de organización y representación desplegadas en las estructuras estatales, sindicales y partidarias. Y más aún, estos movimientos no se concibieron como meras herramientas transitorias hacia un futuro mejor, sino que se plantearon la prefiguración de formas de relación y producción sociales por fuera del capitalismo, tal como destacan los autores de este libro.

La vocación autonómica enlaza así con la necesidad de reconocer en todos y todas los mismos derechos y capacidades para decidir las metas y acciones en común y de establecerlas a través del debate horizontal del formato asambleario. La diversidad y la pluralidad, el respeto por las modalidades, tradiciones y valores particulares, la articulación de las diferencias, el encuentro de puntos en común a partir de los cuales confluir son parte de la esencia de estos movimientos y son reflejados en los distintos artículos que integran esta obra y que son producto de dos importantes proyectos de investigación desarrollados entre 2005 y 2009.

Uno de los rasgos en común más significativos que comparten las Juntas Vecinales de El Alto boliviano, las organizaciones piqueteras argentinas, los Sin Tierra brasileños y los zapatistas de México es la búsqueda de trascender el horizonte capitalista ya desde sus mismas prácticas cotidianas. Es lo que con Gramsci podemos identificar como prefigurar, construir “desde ahora” la sociedad futura, a partir de lo existente en transformación o, al decir de Ernst Bloch, empujar aquello que “todavía no ha llegado a ser”, pero que empecinadamente intenta ser construido en el presente, sin detenerse pasivamente a esperar un porvenir mejor.

La autonomía es, como destaca Ana Dinerstein, el horizonte de una práctica que intenta superar la injusticia y alienación de un or-

den impuesto y empujar la emancipación colectiva, la dignidad, la esperanza, como un proceso activo, consciente, creador y creativo. Esta construcción actual, desde “el hoy”, de los movimientos sociales subalternos analizados en este volumen, tiene una base territorial a partir de la cual se despliegan formas de organización colectiva que involucran los aspectos sustantivos de la vida social y que facilitan el ejercicio de la democracia directa y la horizontalidad. Comparten todos ellos instancias comunes para definir formatos de participación y decisión, modos y tiempos de trabajo comunitario, líneas y estrategias de acción interna y hacia el exterior de la comunidad involucrada. Presentan matices diferenciados, sin embargo, en los modos de constituirse en el territorio, por sus tradiciones y orígenes.

Las Juntas Vecinales bolivianas y el zapatismo hunden sus raíces en el comunitarismo indígena, que les aporta un anclaje ancestral y una memoria activa de prácticas colectivas bien vigentes, para proyectar al futuro y como alternativa concreta al capitalismo; el movimiento piquetero argentino y el de los Sin Tierra de Brasil, en tanto, surgen sobre la base de la experiencia de luchas sociales, sindicales y políticas que sus miembros más activos le imprimieron a la creación y desarrollo de tales instancias organizativas de los sectores marginados. Mientras los pueblos originarios le dan sentido a su larga memoria histórica comunitaria y la recrean para enfrentar la colonialidad capitalista, los sectores subalternos de origen rural o urbano apelan a formas de organización solidaria, atesoradas en viejas luchas por los derechos humanos y políticos y por la dignidad del trabajo. En tanto las prácticas autónomas tienen una mayor entidad y alcances en los territorios indígenas rurales, como se advierte en el caso del zapatismo, las construcciones urbanas enfrentan mayores dificultades para desplegarse y sobrevivir a las presiones estatales, como muestra el caso de los piqueteros argentinos.

En todos estos territorios conquistados y en disputa es posible, sin embargo, que se vayan gestando relaciones sociales más

horizontales, igualitarias y solidarias, antagónicas con las formas capitalistas prevalecientes y con las que están en permanente tensión. Porque lo anticipatorio, lo prefigurativo, lo que pugna por “llegar a ser” no se presenta en estado puro, ni es aislable, ni está cerrado en sí mismo, sino que se constituye en constante relación y contradicción con las formas sociales dominantes, en la lucha por transformarlas y superarlas y frente a las cuales lo alternativo pelea por no ser atrapado, subsumido y domesticado.

La dinámica de esa pulseada difiere según las características de cada movimiento social subalterno y de los vínculos que mantienen con el Estado, como exponen los autores en los distintos capítulos. Porque la búsqueda de autonomía colectiva tiene dos desafíos centrales y entrelazados: uno es cómo enfrentar la institucionalización estatal de las prácticas conquistadas por las luchas, cuando aquella pretende pasteurizar su potencialidad disruptiva para reencauzarlas en la lógica dominante y otro, más complejo aún, es cómo expandir la experiencia autónoma más allá de los límites territoriales en que se desarrolla y convertirla en un modo genuinamente alternativo para las relaciones sociales generales. En ambos, arraiga la cuestión nodal de la hegemonía, que supone ampliar las bases de consenso en torno a perspectivas sociales compartidas. Las nociones de “trabajo digno” de los piqueteros argentinos, de “buen vivir” de los indígenas bolivianos, de “soberanía alimentaria” de los Sin Tierra brasileños, de “mandar obedeciendo” de los zapatistas, confrontan con el consumismo y el productivismo capitalistas, mientras deben ganar la batalla por los sentidos comunes sobre los que arraiga la posibilidad misma de construir una nueva hegemonía.

Las juntas vecinales bolivianas surgieron como instancia popular de participación y gobierno directo, para resolver las enormes carencias de la población de El Alto, como se señala en el capítulo 2. Por su vitalidad, lograron que sus demandas fueran reconocidas

y se plasmaran institucionalmente, lo que puede ser visto como una conquista. Pero por el desafío al orden establecido que suponían, la respuesta sistémica fue legislar un modo de inclusión que tradujo su tradición colectivista a la gramática de la descentralización neoliberal, y apuntó a neutralizar la participación popular mediante la mediación burocrática. Esta tendencia a la reabsorción de las demandas populares es constitutiva de la naturaleza del Estado capitalista. Sin embargo, lo que desde el poder establecido se pensó como un dique de contención, desde las comunidades locales organizadas también implicó la apertura de nuevos horizontes de oportunidades, ampliando los canales de participación. Esta capacidad de resistencia y autodefensa de los movimientos también se inscribe, como correlato, en la compleja pulseada de relaciones de fuerza sociales que impacta sobre la textura estatal y la reconfigura.

Frente a un gobierno popular como el de Evo Morales, la clásica tensión entre la institucionalización que domestica y la pulsión participativa y transformadora autónoma adopta nuevos formatos de confrontación y replantea la noción de “institucionalidad”. Porque plasmar las demandas específicas en nuevas instituciones (dígase leyes, resoluciones, recursos materiales y humanos asignados) supone la compleja tarea de armonizarlas con otras, no siempre compatibles o fácticamente realizables al mismo tiempo. Articularse en un todo sin ser aniquilado es, por definición, una empresa de complejidad enorme. Crear “otras instituciones” que sostengan las conquistas populares, para que no se desvanezcan, para que trasciendan aquella estatalidad, no es sencillo ni su devenir está escrito de antemano.

Y más compleja aún se torna la tarea de crear, combinar y desplegar nueva institucionalidad cuando lo que está en disputa es la definición misma del orden social al que se aspira, sea como movimiento social particular con vocación autonómica, sea como gobierno de los diversos movimientos y sus respectivas auto-

mías. Es en este punto donde se pone en juego la dimensión de la hegemonía, es decir, la pretensión de que la visión del mundo propia trascienda los márgenes del colectivo que la sostiene e interpele al conjunto de los otros sectores sociales, para que también la asuman como suya y la puedan plasmar en un destino común. Esta pulsión hegemónica supone, cuando se pretende emancipadora, respetar las particularidades, deseos y aspiraciones de los diversos grupos sobre los que propone desplegarse. No hay hegemonía sin este convencimiento consensuado y profundo, sin el cual solo existe dominación. El caso boliviano es el más paradigmático, tanto por la vitalidad de sus múltiples movimientos sociales como por el hecho significativo de que tal vez es el gobierno de la región más avanzado en la construcción de un escenario alternativo. Pero los otros movimientos también enfrentan la tensión ante los gobiernos y sus decisiones políticas y, a la vez, las derivadas de su propia posición en la disputa hegemónica.

Los Sin Tierra brasileños, como se advierte en el capítulo 4, batallan y negocian para sostener las conquistas territoriales imprescindibles para desplegar sus proyectos autónomos, mientras intentan avanzar en nuevas conquistas materiales y simbólicas. Entre el conflicto y la cooperación, que es la tensión que caracteriza su relación con el Estado, se va poniendo en discusión un modo general de articulación social que exige un cambio radical del sistema capitalista. Más allá de la demanda específica por el acceso a la tierra y a la producción de alimentos para el autoconsumo, el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) se propone una nueva forma de organización social global, opuesta a la globalidad del agronegocio y su insustentabilidad social y ecológica, que entraña una clara disputa hegemónica. Porque para plasmar una nueva configuración social, cuyo fundamento sean los derechos humanos y no el mercado, el movimiento social y político necesariamente debe, por un lado, interpelar a la *socie-*

dad civil y, por el otro, concretar sus demandas y aspiraciones, para construir la hegemonía que posibilite la ruptura de un orden social de exclusión y degradación ambiental sistemática.

En el mientras tanto, al MST no le resulta indiferente la existencia de un gobierno más permeable a sus demandas, como es el del Partido de los Trabajadores (PT), a partir de cuya realización puede ir construyendo nuevos formatos de acción que expandan sus posibilidades de construcción contra-hegemónica, que vaya mucho más allá de la mera “coexistencia pacífica” con el agronegocio y la estrategia de reforma agraria “por cuentagotas”. Precisamente es esa convivencia de modelos antagónicos lo que está en permanente tensión y disputa y que constituye el principal desafío a resolver en la cotidianeidad de la práctica colectiva orientada al nuevo paradigma de la soberanía alimentaria.

Por su parte, desde su irrupción en el escenario público del poder aquel histórico 1° de enero de 1994, al grito de ¡Ya-Bas-ta!, el zapatismo supo combinar una doble dimensión propositiva. Por un lado, el construir espacios autónomos al interior de sus territorios rurales que, al decir de los autores del capítulo 5, constituyen originales instancias de “organización de la esperanza”, fuertemente arraigadas en la tradición comunal indígena mexicana. Por el otro, el generar puentes con la *sociedad civil*, que eviten el “encapsulamiento” de estos procesos de ejercicio del autogobierno popular y logren contribuir al armado de un sujeto capaz de dar disputa en el plano nacional mexicano.

Es así como, desde ese entonces, los zapatistas se han volcado estratégicamente a la edificación de instancias de ejercicio de la autonomía local y regional, tales como los Municipios Autónomos Rebeldes, las Escuelas Autónomas, las Clínicas y Centros de salud autónomos, las Cooperativas de trabajo y de consumo, y las Juntas de Buen Gobierno, como ámbitos en donde se intenta superar lo que Gramsci percibía como algo histórico y, por tanto, *transitorio*: la escisión entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos.

Esta apuesta a una autonomía *de facto*, signada por un tiempo del *ejercicio*, y no ya de mera petición o exigencia (como han sabido expresar los zapatistas durante la inauguración de los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno, y en función de la “traición” de los Acuerdos de San Andrés), no ha impedido que se intente trascender estos territorios, buscando articular su propuesta prefigurativa con otras experiencias análogas que ensayan con enorme creatividad los grupos subalternos del bajo pueblo mexicano. Muestra de ello han sido las convocatorias a sucesivos Aguascalientes, Encuentros Intercontinentales, Caracoles, movilizaciones y consultas nacionales, así como la más reciente iniciativa de la Otra Campaña, que amerita un balance –aunque más no sea provisorio– en términos de sus alcances y limitaciones.

El desafío, entonces, que se le plantea al zapatismo, es cómo conjugar esta nueva territorialidad potencialmente autónoma que han logrado construir en sus espacios rebeldes, con una vocación de transformación que involucre al conjunto de los sectores populares del México profundo. No han faltado rebeliones locales y focalizadas en las últimas dos décadas en el país azteca: sí quizás, instancias de *coordinación transversal* que permitan dotar de mayor coherencia y organicidad a cada una de estas expresiones de descontento, sin que pierdan radicalidad ni se las subsuma en un patrón identitario homogéneo, aunque sí se las contemple en el marco de una fuerza o sujeto político, habitado desde ya por la diversidad, pero con capacidad no solo destituyente, sino ante todo constituyente y autoafirmativa en un plano nacional.

Los movimientos piqueteros argentinos –analizados en el capítulo 3– surgieron como respuesta organizativa de los sectores populares expulsados del mercado laboral ante las reformas noventistas. La pelea por el trabajo se desplazó de las fábricas a los territorios y generó nuevas formas de organización y acción colectivas. El piquete, el corte de ruta, la movilización callejera, se convirtieron en

las formas de protesta usuales y les permitieron a los movimientos hacerse de recursos, que de meros paliativos individuales, trocaron a instrumentos de acción colectiva, cuando generaron emprendimientos productivos asentados en lógicas cooperativas y solidarias. A partir de tales iniciativas, muchas organizaciones piqueteras impugnaron la noción misma de trabajo capitalista, encarando proyectos autogestivos de producción social, basados en los recursos estatales arrancados mediante su modalidad de protesta. Desde un comienzo estos movimientos tuvieron como referencia al Estado, que otorgaba los planes sociales en función de la capacidad de movilización y negociación. Fue en tensión con el Estado que se crearon las condiciones de existencia en tanto organizaciones con pretensión autonómica: tanto para obtener los recursos necesarios para paliar la pobreza, como para disputar la facultad misma de decidir la forma de utilizarlos colectivamente y organizarse para ello. Precisamente esta capacidad de articulación y de utilización de los recursos estatales no para el goce individual sino para la construcción de colectivos conscientes y en disputa, es lo que entra en permanente tensión con la lógica estatal de integración subordinada de las clases populares. Paradójicamente, la mayor posibilidad de expansión de la dimensión colectiva se dio en los momentos de crisis y debilidad estatales más agudas, cuando el peso de la demanda social permitía imponer condiciones más favorables a la expansión autónoma de las iniciativas de los movimientos.

Pero la superación del escenario de extrema precariedad social, por la vía del crecimiento económico y del empleo, bajo un gobierno que asumió en su discurso varias de las consignas de los movimientos piqueteros, como el trabajo digno, planteó un nuevo escenario de complejidad para la lucha autonomista de los movimientos. Si el trabajo digno es concebido como cooperativo, no explotado, genuino, se aleja de las nociones clásicas del trabajo asalariado protegido por leyes y organizaciones gremiales, porque al ir mucho más allá del mero acceso a la reproducción, colisiona con la institucionalidad dominante, que

subordina la fuerza de trabajo al capital. El problema es que, cuando el mercado crea empleo y cuando el Estado legitima y regula el trabajo cooperativo –con límites y ambivalencias no menores, como se evidencia en el Plan Argentina Trabaja–, la tensión con la estatalidad se vuelve más compleja y le presenta enormes desafíos a los movimientos autónomos. Resulta así mucho más difícil sostener, sobre bases territoriales, experiencias integrales de producción y consumo alternativo, en tanto los integrantes del movimiento tienen la oportunidad de insertarse en el mercado laboral –formal e informal– o de institucionalizar sus formas cooperativas en los moldes estatales que, a la par que disciplinan, otorgan recursos de otro modo inaccesibles. Quedan expuestos, tal como se señala en este volumen, los límites y contradicciones de las formas prefigurativas en el marco del capitalismo “realmente existente”, que impulsan a redoblar esfuerzos para sostener y expandir las prácticas horizontales y solidarias por una subjetividad del trabajo alternativa y a proyectarlas políticamente de manera creativa, al compás de los cambios en las relaciones de fuerzas sociales.

Todas las aspiraciones emancipatorias que se analizan en este libro deben confrontar, una y otra vez, con las formas de producción y reproducción de la vida social que las niegan y cercenan de múltiples maneras y que se convierten en su principal desafío. Pese a los obstáculos, todas ellas arraigan en la pertinaz esperanza de hacer realmente posible aún aquello que, al decir de Bloch, no sea objetivamente posible. Su apuesta a la construcción autónoma y rebelde, horizontal y solidaria es, por definición, la concreción en el presente de un futuro de emancipación. Ese hacer obstinado ya es un anticipo, una prefiguración de lo que alguna vez podrá ser para todos, si se batalla conscientemente para conquistarlo, si se afirma la constitución de subjetividades autónomas capaces de sostenerlo. Ese principio de esperanza blochiano, como nos recuerda Ana Dinerstein, tiene que ser organizado, tiene que hacerse práctica y articularse, hermanarse, reunirse en múltiples experiencias capaces de golpear como una sola. A ese sueño rebelde compartido aporta la lectura de este tan oportuno libro.

AGRADECIMIENTOS

Este libro se basa en datos obtenidos en el transcurso de dos proyectos de investigación llevados adelante por los autores entre los años 2005 y 2009: “El Movimiento de trabajadores desocupados en Argentina” y “Movimientos Sociales y Autonomía Colectiva en América Latina (Dinerstein ©RES-155-25-07). Ambos proyectos fueron subvencionados por el Consejo de Investigaciones Económicas y Sociales (ESRC) del Reino Unido, y formaron parte del parte del Programa Internacional sobre ‘Acción Pública No Gubernamental’ (APNG) del Centro de la Sociedad Civil, Escuela de Economía y Ciencia Política de Londres (LSE).

Este volumen es el producto final de un trabajo colectivo y queremos expresar nuestra gratitud a quienes nos ayudaron en esta empresa de diversas formas. Agradecemos entonces:

Al Consejo de Investigaciones Económicas y Sociales (ESRC) del Reino Unido por su apoyo financiero a ambos proyectos.

Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET, Argentina) y al Programa de Becas de Investigación Doctoral del Reino Unido (ORS/URS) por el apoyo de ambos a tres de los miembros del equipo de investigación que se encuentran realizando sus estudios de doctorado.

A los participantes de los movimientos que colaboraron con nosotros a través de entrevistas formales e informales, participación en grupos focalizados, y permitiendo nuestra participación en sus actividades de lucha, facilitando nuestro acceso a material invaluable para escribir este trabajo.

A los participantes de todas las conferencias, simposios, seminarios, charlas y encuentros académicos, intelectuales y de activistas donde hemos presentado borradores y versiones previas de los capítulos que componen este volumen, durante los últimos cinco años en Norteamérica, Latinoamérica y Europa, por sus comentarios y sugerencias.

A Mabel Thwaites Rey por escribir el prólogo.

Al equipo editorial de Capital Intelectual.

Mutualmente, por los comentarios recíprocos a los trabajos aquí presentados, y por la gratificante tarea de haber caminado juntos en distintas etapas de la investigación que sustenta este trabajo, la que estuvo llena de charlas (de café y electrónicas), viajes, escrituras, diálogos, debates y combates. Todo lo que aquí expresamos es nuestra responsabilidad.

PRIMERA PARTE
CONCEPTUALIZANDO LA AUTONOMÍA

1. INTRODUCCIÓN

LA AUTONOMÍA Y SUS IMAGINARIOS, EN PERMANENTE CONSTRUCCIÓN

Ana Cecilia Dinerstein

Pensar significa traspasar. De tal manera empero, que lo existente no sea ni escamoteado ni pasado por alto.

Ernst Bloch

En años recientes, el interés por explorar los significados y el potencial político de la autonomía ha crecido y se ha expandido como resultado de la emergencia de nuevos movimientos que abrazan a la autonomía colectiva como su utopía movilizadora, principalmente en el sur global. Con raigambre histórica en los procesos autonómicos de los pueblos indios, en la tradiciones de luchas obreras anarquistas y libertarias, en las ideas del marxismo autonomista de los 60 y en la autonomía llevada adelante por movimientos rurales, urbanos e indígenas, nacida y/o reactivada durante los procesos de reforma neoliberales, e inspirados en sus respectivas tradiciones de lucha en América Latina y Brasil, han contribuido enormemente al proceso emancipador mundial.

La constelación de amplio alcance de las luchas autónomas que surgieron del seno de la globalización neoliberal en este 'territorio privilegiado para el neoliberalismo' (Sader, 2008: 5), se ha convertido en una amenaza para el poder expansivo y destructivo del capital global, en tanto contribuye a la formación de un movimiento altermundialización. Las luchas contra la globalización neoliberal transformaron a la región en un laboratorio político de la resistencia, donde la autonomía devino en *la* estrategia revolucionaria para el siglo XXI. Experimentando con nuevas formas de autoorganización, autorrepresentación, autodeterminación y autogestión, los movimientos autónomos se embarcaron en una construcción compleja y prometedora, conservando una distancia relativa (discursiva y también práctica) respecto del Estado y otras formas institucionalizadas de participación y resistencia.

Intentar esbozar aquí una definición única de 'autonomía' no sería solo imposible sino incorrecto. Una definición mínima de las luchas autónomas del presente alude a la acción colectiva llevada a cabo independientemente de partidos políticos y sindicatos, a una distancia prudencial del Estado y de los poderes capitalistas, con la intención explícita o implícita de disputar, y avanzar más allá de, la realidad del capitalismo (en búsqueda de algo nuevo o en defensa de una alternativa existente, pero oprimida e invisibilizada). El autogobierno, la libre determinación, la democracia directa, autoorganización, autogestión y autorrepresentación son todas expresiones de autonomía. Allende esta demarcación simple, nos adentramos en aguas turbias, pues existen, por lo menos, cuatro cuestiones importantes a considerar para evitar caer en simplificaciones y abstracciones que reproduzcan la violencia epistémica del eurocentrismo.

Primero, las raíces y la evolución de la experiencia autónoma de los movimientos indígenas y no indígenas difieren significativamente. A grandes rasgos, entre los pueblos indígenas la búsqueda

de la autonomía –construida durante 500 años– busca defender las tradiciones, costumbres y cosmologías propias como el ‘buen vivir’ de la apropiación y opresión de los pueblos originarios por parte de las potencias coloniales y los Estados-nación. Para los movimientos no-indígenas en cambio, las raíces de la autonomía se hallan en la formación de sociedades de resistencia y cooperativas anarquistas, el marxismo consejista durante las primeras décadas del siglo XX, y en el trabajo pionero del grupo francés *Socialism ou Barbarie*, la Internacional Situacionista a finales de los 50, Autonomía Operaria y los *Quaderni Rossi* en los 60.

Segundo, las interpretaciones eurocéntricas del ejercicio de la autonomía en el sur global (producidas en el Norte y reproducidas en el Sur) se hallan lejos de informar la dinámica de acción y dificultades que enfrentan los movimientos de la región, y tienden a reproducir la colonización del saber (Lander, 2000) que los movimientos autónomos disputan. Por ejemplo, la autonomía entendida como rechazo a ser gobernado, o la autonomía como autovalorización de la clase obrera y el rechazo a trabajar reflejan parcial o equivocadamente las luchas por las prácticas comunales y el uso de sus tierras intrínsecamente conectados con la especificidad de las formaciones sociales latinoamericanas y sus desarrollos políticos y económicos.

Como indica Domínguez (2009), si se ha de lograr una adecuada comprensión de la dinámica de la región, términos como ‘proletariado’, ‘burguesía’, ‘crecimiento’, ‘desarrollo capitalista’, ‘democracia’, solo pueden ser aplicados como una guía flexible, junto con el trabajo imaginativo de pensadores radicales de la región en temas como la tierra, la dictadura, la forma y la función del Estado, las élites políticas y empresariales, el populismo, el movimiento social, las clases trabajadoras.

Por otra parte, es claro que las luchas por la autonomía indígena no intentan la creación de algo completamente nuevo, sino

recuperar ‘tradiciones que han pasado a ser invisibles e inimaginables a través de la hegemonía de la modernidad occidental (Conway y Singh, 2011: 700). Las potencias coloniales, así como el pensamiento eurocéntrico colonial (incluido el marxismo occidental) han contribuido a dicha ‘invisibilidad’. Por ello, hablar por ejemplo de la ‘emergencia’ de los pueblos indígenas como protagonistas de las luchas anticapitalistas como novedad de nuestro tiempo es deshonesto: sus luchas han estado históricamente presentes, en forma negada. Lo que sí podemos afirmar es que nos hallamos en presencia de una nueva articulación de una lucha de larga data, que se hace visible con la movilización indígena contra la ‘acumulación por desposesión’ (Harvey, 2003) y la intensificación de las expropiaciones, expulsiones, exclusiones de todo tipo que esta implica.

Estas autonomías indígenas son ‘anti-capitalistas’, pero no de la misma manera que otras estrategias de resistencia no indígena, pues defienden su organización e instituciones ya existentes –atravesadas de todos modos por conflictos y tensiones en lo que refiere a hábitos y costumbres– que constituyen una ‘forma de resistencia’ (Aubry, 2003) contra la modernidad y el actual proceso de colonización, apropiación y opresión, o colonialidad. En este sentido, como indica Alfaro Rubbo (2012: 83) la defensa de ‘formas tradicionales de organización social’ no puede leerse como romántica o retrógrada, pues se trata, como en el caso del MST y los zapatistas, de una reinención de la tradición por parte de los oprimidos ‘en ruptura con las petrificaciones del pasado efectuadas por las clases dominantes’. También debemos ser prudentes en el uso del término ‘democracia radical’ generalmente asociado con las prácticas autónomas de los movimientos sociales, e inspirado en la idea liberal de democracia, por poner otro ejemplo, dado que no es aplicable al mundo indígena si no hace referencia al ‘sistema mundial jerárquicamente organizado’ o a la ‘domina-

ción colonial europea' (Conway y Singh, 2011: 692), cuestiones imperiosas a la hora de explicar la democracia 'radical' practicada por los pueblos originarios.

Estos dos tipos de resistencias autónomas convergen, en la práctica, en nuevas 'zonas de contacto cosmopolita' (Santos, 2008). Existen esfuerzos para conectarlas mediante lo que Mignolo (2000) llama 'pensamiento fronterizo' y Santos (2008) denomina un 'trabajo de traducción' capaz de articular las diferencias entre ambos mundos hacia lo que los pensadores coloniales llaman 'pluriversalidad'. El zapatismo es un caso especial en este sentido, ya que por sus características puede articular la tradición de lucha indígena con nuevas propuestas revolucionarias contra la mundialización neoliberal.

Tercero, cabe señalar que existen distinciones importantes entre los movimientos rurales y los urbanos no indígenas: mientras las luchas de los movimientos urbanos están vinculadas a cuestiones de endeudamiento, vivienda, trabajo, desempleo y seguridad social, las resistencias rurales y las estrategias de ocupación del territorio se organizan contra la expulsión de tierras, la exclusión social, la falta de reforma agraria, los efectos de la eliminación de las barreras comerciales sobre la explotación de la tierra y la producción agrícola, la agroindustria y en contra de las empresas transnacionales que empujan para abrir la tierra para nuevas inversiones y de extracción (Moyo y Yeros, 2008)

Cuarto, la autonomía colectiva es un proceso de permanente construcción, por lo cual solamente podemos señalar las tendencias y dinámicas que intervienen en este proceso de devenir. La pregunta de si la autonomía colectiva es 'posible' o no (Albertani y otros, 2011), resulta una interpelación inconducente. Como argumentamos en otro trabajo, dado que se desarrolla en un mundo cuya realidad es un 'proceso' sin posibilidad de sutura final, la autonomía es a la vez posible e imposible, es decir, se trata de

un proyecto (im)posible (Böhm y otros, 2010) cuyo potencial se encuentra en abrir espacios para desafiar *lo que es* y articular la experiencia de *lo que todavía no ha llegado a ser*. No es posible definir la autonomía más allá de verla como un proceso abierto y un principio de la lucha *por* la autonomía, un sitio de la lucha política por lo que la autonomía podría significar en la práctica.

Más allá de estas diferencias, las experiencias autónomas del presente comparten una característica fundamental: combinan nuevas formas concretas de intervención social, producción y organización, por un lado, con una proyección política de espíritu emancipador cuestionadora no ya de la forma, sino los fundamentos del capitalismo, por el otro. En manos de estas subjetividades rebeldes, la autonomía colectiva deviene simultáneamente instrumento para oponerse a la miseria social producida por el neoliberalismo, a la vez que permite soñar en forma práctica (imaginar y anticipar) formas relacionales percibidas como anti-capitalistas. En estos proyectos abiertos, la autonomía colectiva no es comprendida por sus hacedores como la sumatoria de individualidades en busca de la articulación de solidaridades para la edificación de un proyecto compartido. Se trata, por el contrario, de una práctica en construcción que batalla contra el individualismo, en búsqueda de un colectivo/plural social.

Esta forma de rebeldía, a decir de Bloch, ‘con tendencia a soñar’, fue y es confrontada desde el poder con estrategias políticas, económicas y discursivas que varían desde la eliminación física y la represión abierta, hasta el lanzamiento de políticas públicas que proponen legitimar la autonomía. A diferencia de la represión, la estrategia de una política pública es capaz de ‘integrar’ la dimensión reparadora y reguladora de la autonomía colectiva.

Estos intentos de incorporar y anexar la autonomía colectiva de los movimientos sociales a la hegemonía capitalista por parte del Estado no han sido lo suficientemente analizados en los estu-

dios sobre autonomía, quizá por constituir un aspecto incómodo de la experiencia autónoma, sobre todo para los apasionados por su potencial emancipador. Sin embargo, se trata de un factor fundamental para poder explicar las contradicciones que subyacen a la edificación de la autonomía colectiva y la posibilidad de que ésta se transforme en subjetividad emancipadora.

El cambio de enfoque en las políticas de desarrollo internacional producido en los últimos años ha provisto a los Estados nacionales de un marco internacional para la elaboración de estrategias políticas a nivel regional, nacional y local de incorporación de las experiencias cooperativas, autogestionarias y participativas de movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales surgidos en oposición al neoliberalismo. Esta búsqueda, presentada como el dar respuesta a la movilización de la sociedad civil, se ha institucionalizado de manera tal que el discurso se refleja ahora concretamente en programas regionales y nacionales, como por ejemplo, los programas de desarrollo comunitario subsidiados por el Banco Mundial, acompañados de nueva legislación que legitima las prácticas autónomas de los pueblos originarios y de otras organizaciones rurales y urbanas. Estos programas inspirados en los preceptos de la Economía Social y Solidaria (ESS) fomentan el fortalecimiento de la capacidad de la sociedad civil para la administración y control comunitario de recursos, y alientan discursivamente las libertades autónomas en comunidades indígenas y no indígenas como forma de reforzar la capacidad de la gente de planear su propio desarrollo. Es decir, en este discurso de la política de desarrollo internacional, la autonomía es celebrada como contribución al ‘desarrollo alternativo’ y consecuentemente asistida con recursos estatales, técnicos y financieros disponibles para dicho fin.

Esta orientación de la política de desarrollo internacional encontró eco y apoyo en muchos movimientos con vocación de deli-

beración y participación, entusiasmados con las ideas de un ‘desarrollo sustentable’, ‘democracia participativa’ y ‘empoderamiento de las mujeres’, por mencionar algunos ejemplos (Santos, 2006).

Así aprobada como una panacea del desarrollo alternativo por los organismos internacionales de desarrollo y los Estados nacionales, la autonomía se convierte en su opuesto, es decir, en instrumento de la descentralización y la gobernabilidad neoliberal (y post neoliberal). Esta apropiación por parte de los Estados-nación y los organismos internacionales empaña y confunde una práctica que emerge como un desacuerdo y rechazo al canon capitalista, con una voluntad de involucrarse en programas que no alteran el *statu quo*, sino que contribuyen a su ‘mejoramiento’ desde la definición de la realidad desde el poder.

Existe entonces una contradicción aparente en la naturaleza de la acción colectiva autónoma de muchos movimientos sociales: ¿debe la autonomía ser bienvenida y vitoreada como base del plan de cambiar el mundo, o debe ser desmerecida y rechazada por formar parte de los esfuerzos de los organismos internacionales por continuar con la reducción del papel del Estado, profundizar la descentralización y enmarcar las nuevas políticas sociales en términos neoliberales? En otras palabras, ¿es la autonomía anti-estatal y anti-capitalista o complementaria del Estado y funcional al capitalismo? Finalmente, ¿es éste un dilema ineludible o una tensión necesaria? (Dinerstein, 2010).

En este volumen, nos propusimos salir de este falso ‘dilema’ a través de la exploración concreta de procesos de construcción de autonomía colectiva por cuatro de los movimientos más importantes de América Latina: las Juntas Vecinales (JV) de El Alto, Bolivia; las Organizaciones Piqueteras (OPs), de Argentina; el MST, de Brasil y el Movimiento Zapatista, de México. No intentamos aquí resolver la disyuntiva rebelión-institucionalización que habita al interior de las prácticas autonómicas, sino que, junto con

los movimientos, decidimos exponerla y navegarla. No responderemos entonces a la pregunta de si la autotomía colectiva es revolucionaria o complaciente, sino que exhibiremos su naturaleza compleja y conflictiva en cada uno de sus contextos específicos de producción y desarrollo (diversidad) extrapolando a la vez los elementos más universales de las particularidades de cada caso.

El argumento general que ha guiado esta investigación y los trabajos de este volumen es el siguiente: las experiencias de autonomía colectiva generan espacios desde donde articular alternativas a la realidad capitalista. Por ello, soportan en su interior una tensión fundamental que no puede ser permanentemente resuelta sino que debe manejarse: la tensión entre la rebelión (resistencia y acción para cambiar el mundo) y la institucionalización (la incorporación de ideologías y proyectos en programas y legislación estatales que incluyen la autonomía como parte de la política y discursos oficiales) (Böhm y otros, 2010). La radicalidad de la autonomía colectiva emerge de su capacidad práctica de embarcarse y pilotear esta tensión, ya que de ella emergerán ‘grietas’ (Holloway, 2011) en la ‘realidad’ capitalista desde donde se ensayan nuevas realidades anti hegemónicas.

Sin embargo, poner el acento en esta tensión no significa simplemente que los análisis aquí presentados se focalicen en la disyuntiva de los movimientos entre la posibilidad de ‘luchar contra el Estado para eliminarlo como instrumento de desigualdad y opresión’ y la de ‘ganar territorios en el Estado que sirvan para avanzar en las conquistas populares’ (Thwaites Rey, 2004: 84). Lo que proponemos es que los *procesos de construcción de autonomía colectiva no consiguen aprehenderse estrictamente como procesos de rebelión o concomitancia de los sujetos colectivos frente al Estado.*

Concebimos al Estado como una *forma* política de la relación del capital y, como tal, como una mediación para la constitución

de subjetividad colectiva autónoma. El Estado, junto con el dinero y la ley, por un lado, y las formas identitarias, organizacionales y de movilización y lucha, por el otro, moldean la subjetividad política, en nuestro caso, la autonomía colectiva. Este es, en última instancia, el *sitio de conjunción* de múltiples conflictos, luchas, negociaciones e intervenciones que se despliegan *sobre* las mediaciones que participan en su producción. Así veremos cómo la lucha por y contra la posibilidad de los zapatistas de constituirse y expandirse como ‘nosotros revolucionario’, lucha alimentada por 500 años de opresión, se expresó a finales de los 90 y principios de 2000 como una lucha sobre el significado de la autonomía en los Acuerdos de San Andrés, los contenidos de la reforma constitucional de 2001, la ley y las políticas sociales en Chiapas, pero también sobre la propia construcción del nosotros revolucionario, dadas las tensiones en la relación entre el componente civil y el componente militar al interior del movimiento. Es decir, la contienda por y contra la posibilidad de realización de una subjetividad colectiva autónoma emancipadora no es directa sino que se *desplaza* hacia múltiples disputas sobre las formas de las mediaciones objetivas (las leyes, las instituciones estatales, las formas de institucionalización y regulación del conflicto de clase a nivel local, nacional e internacional, las políticas públicas, los programas de políticas de desarrollo internacional, la economía) y subjetivas (imaginarios sociales, ideas e ideologías, formas identitarias, organizacionales y de movilización y protesta) (Dinerstein, 2005).

Cuando decimos entonces que *el Estado es una mediación de la lucha* de los movimientos por constituirse en subjetividad emancipadora, no nos referimos a la función estatal de regulación o dominación ejercida externamente sobre los sujetos sino a su *función constitutiva del proceso de producción de subjetividad*. El Estado es una forma de existencia de las relaciones antagónicas, no elimi-

na las inconsistencias de dichas relaciones sino que permite que existan. Por ello, nuestro trabajo analiza el Estado, las leyes, la economía y los tratados internacionales con el fin de *reposicionar el eje del debate sobre la autonomía*: desde ‘movimientos versus Estado’, hacia ‘subjetividades conformistas versus no conformistas’ (Santos, 2003) dentro del movimiento de resistencia.

Este foco en las contradicciones emergidas de la lucha por la autonomía es relevante en el presente, debido a que muchos movimientos sociales han abandonado una estrategia de oposición y demanda pura, hacia una política donde la oposición y la demanda son puestas al servicio de la elaboración de alternativas en que la experiencia concreta se convierte en el instrumento de oposición y crítica. No contentos con confrontar abiertamente con las políticas neoliberales y post neoliberales, muchos de estos movimientos se hallan enteramente inmersos en un proceso imperfecto, heterogéneo e incierto de construcción de realidades alternativas a la capitalista.

La definición de autonomía colectiva –provisoria, como hipótesis de trabajo– es la de un proceso de construcción en marcha hacia la apertura de espacios territoriales y simbólicos –como la selva, el asentamiento, el núcleo barrial, la ciudad– desde donde se critica la ‘realidad’ capitalista y se anticipan o afirman a través de la experiencia concreta y la reflexión colectivas, nuevas formas existenciales, organizacionales, sociales, relacionales y políticas todavía inexistentes o existentes pero oprimidas y olvidadas. Intentamos comprender de cuáles formas se edifica la autonomía colectiva, tanto cotidianamente (como en los asentamientos del MST) como durante eventos transformadores (como la Guerra del Agua en Bolivia), así como entender mediante qué procesos ésta permanece activa, expandiéndose, generando posibilidades impensadas, abriendo espacios para organizar y anticipar lo-que-todavía-no-ha-llegado-a-ser (Bloch, [1959]2004). Con esta

expresión decimos que la esperanza posee una función utópica, la que nos impulsa a imaginar y experimentar lo que soñamos concretamente, pues trabajamos con la premisa de que *lo no realizado* existe en estado latente en la 'realidad' presente, dado que esta última es abierta e inconclusa. La autonomía colectiva es así una forma posible de 'organizar la esperanza' (ver conclusión en este volumen).

Lo-que-todavía-no-ha-llegado-a-ser y/o lo que ha sido invisibilizado por el poder opresor, no puede movilizarse, organizarse y visibilizarse a través del aislamiento de los movimientos y su reclusión a un espacio autonomizado e impenetrable (error común en las interpretaciones 'anarquistas' y 'autonomistas' de la autonomía), ni a través de la consolidación del proyecto autónomo en el Estado (error común de las versiones más populistas de la autonomía). Como veremos en cada uno de los capítulos de este volumen, la esperanza se 'organiza' a través de la resistencia y del relacionamiento activo (antagónico, doloroso, conflictivo y/o complaciente) con las formas institucionales, pues éstas median la construcción autonómica, a la vez que la autonomía debe alterarlas y/o destruirlas para convertirse en subjetividad emancipadora. Si bien, como ya mencionamos, muchos aspectos de la resistencia de estos movimientos fueron incorporados a la lógica estatal, *intuimos* que lo-que-todavía-no-ha-llegado-a-ser que habita al interior de los espacios autónomos (ya sea en la forma de la novedad o en defensa de lo que está invisibilizado) es movilizadopor la esperanza, es una dimensión innombrable, invisible, sin imagen, no empírica, y por ende, inintegrable a la lógica del poder.

A continuación, ofrecemos un análisis detallado (aunque no exhaustivo) de las experiencias autónomas de los movimientos mencionados, prestando especial atención a la manera en que los movimientos transitan la tensión entre resistencia e integración en sus respectivos contextos históricos y políticos. Los capítulos

que siguen exponen, primero, la práctica de la autonomía colectiva como una praxis contra hegemónica, nacida como expresión de un desacuerdo fundamental que desarmó y desestructuró las lógicas del poder, en particular el poder del Estado. Segundo, muestran las formas específicas en las que estas experiencias autónomas son mediadas, mediaciones que casi indefectiblemente influyen en la práctica autónoma, la limitan y a la vez la amplían como espacios para la expansión de su impulso emancipador. Tercero, los trabajos exploran las formas concretas en las que se expresa la radicalidad de la práctica autónoma, surgida de la tensión irresuelta al interior de estos nuevos espacios territoriales y simbólicos desde donde los movimientos rechazan las alternativas de desarrollo para proponer alternativa al desarrollo capitalista (Santos, 2006). Finalmente, en todos los casos señalamos las dinámicas y dimensiones más conflictivas del proceso de construcción autónoma, que no encuentran traducción en la lógica estatal y por lo tanto constituyen un *exceso* que permanece latente en las luchas autonómicas.

El capítulo 2 analiza las tensiones entre las nociones de participación ciudadana y la organización popular, y la lucha de los vecinos por la autonomía ciudadana en el caso de las Juntas Vecinales (JV) de El Alto en Bolivia. Se destaca aquí la importancia de la lucha popular en las guerras del agua y el gas, la controvertida Ley de Participación Popular y la relación presente de las JV con el gobierno de Evo Morales.

El capítulo 3 expone la idea de trabajo digno (opuesto a trabajo decente) y examina los diferentes significados de ‘trabajo digno’ propuestos por las Organizaciones (de Trabajadores Desocupados) Piqueteras en Argentina. El capítulo discute la importancia de dichas diferencias para las dinámicas de apropiación (incompleta) de la autonomía piquetera por parte del Estado vía política social durante los gobiernos de Néstor y Cristina Kirchner.

El capítulo 4 explora los avatares de la lucha por la reforma agraria del MST en Brasil y la experiencia de aprendizaje en los asentamientos, destacando cómo la incorporación parcial por parte de las políticas públicas del gobierno de Luiz Inácio Lula Da Silva del reclamo histórico de reforma agraria del MST puso un límite al espíritu emancipador del movimiento, produciendo un corrimiento de éste hacia la noción de soberanía alimentaria como centro de su lucha contra el agronegocio.

El capítulo 5 sondea las tensiones de la práctica Zapatista de la autonomía de facto en Chiapas. Enfatiza el proceso de negociación con el Estado y la desilusión Zapatista con los Acuerdos de San Andrés. En particular, destaca la importancia de la construcción del ‘nosotros revolucionario’ zapatista en la lucha por la definición de autonomía como ‘comunidades rebeldes autónomas’ contra la idea de ‘municipio libre’ impulsada por el gobierno.

La conclusión (capítulo 6) reflexiona sobre la relación entre autonomía colectiva y emancipación social y propone que la autonomía colectiva es, en última instancia, una de las formas posibles de organizar la esperanza. La política de la esperanza, parafraseando a Ernst Bloch, es el arte de anticipar, a través de la experiencia concreta aquí y ahora, un futuro que ya habita en la realidad presente, siempre inconclusa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albertani, C., Rovira Sancho, G, y Modonesi, M. (eds.) (2009) *La Autonomía Posible, reinención política y emancipación*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México DF.
- Aubry, A. (2003) 'Autonomy in the San Andrés Accords: Expression and Fulfilment of a new federal pact' en Rus, J., y otros (eds.) (2003) *Mayan Lives, Mayan Utopias*. Rowman & Littlefield, Lanham, Boulder, NY, Oxford: 219-242.
- Bloch, E. ([1959]2004), *El Principio Esperanza*, Editorial Trotta, Madrid.
- Böhm, S., A.C. Dinerstein y A. Spicer (2010) '(Im)possibilities of Autonomy: Social Movements In and Beyond the State, Capital and Development', *Social Movement Studies* 1 (9): 17-32.
- Burguete Cal y Mayor, A. (2010) 'Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina' en González, M., A. Burguete Cal y Mayor and Ortiz, P. (eds.) (2010) *La Autonomía a debate*. FLACS, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH, Quito, pp. 63-94.
- Conway and Singh (2011) 'Radical Democracy in Global Perspective: notes from the pluriverse' *Third World Quarterly* Vol. 32 (4): 689-706.

- Dinerstein, A.C. *Social movements and collective autonomy in Latin America: the art of organising hope*, Palgrave Macmillan, de pronta publicación.
- Dinerstein, A.C. (2005) 'Entre el éxtasis y el desencuentro. Los desafíos de la rebelión' en Bonnet A, et al (eds.) *Marxismo Abierto. Una visión Europea y Latinoamericana*. Buenos Aires/Puebla: Herramienta & Universidad de Puebla: 147-186.
- Domínguez, J. M. (2009) 'Global modernization, "coloniality" and a critical sociology for Latin America' *Theory, Culture & Society* 26(1):112-133.
- Harvey, D. (2003) *The New Imperialism*, New York: Oxford University Press.
- Mignolo, W. (2000) *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton University Press.
- Moyo, S. y Yeros, P. (eds.) (2008) *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 19-78.
- Sader, E. (2008) 'The weakest link? Neoliberalism in Latin America' *New Left Review* 52, July/August.
- Santos, B. de S. (2008) 'The World Social Forum and the Global Left' *Politics and Society*, 36(2): 247-270.
- Santos, B. de S. (2003) *Crítica de La Razón Indolente: Contra El Desperdicio De La Experiencia*, Desclee de Brouwer, Bilbao.
- Santos, B de S. y Rodríguez Garavito, C. (2006), 'Expanding the economic canon and searching for alternatives to neoliberal globalisation' En Santos, B de Sousa (comp.), *Another production is possible. Beyond the capitalist canon*, Verso, London – NY: XVII – LXII.
- Thwaites Rey, M. (2004) *La autonomía como búsqueda, el estado como contradicción*, Prometeo, Buenos Aires.

SEGUNDA PARTE
LA PRÁCTICA DE LA AUTONOMÍA: NAVEGANDO TENSIONES

2. ¿PARTICIPACIÓN CIUDADANA O AUTOORGANIZACIÓN POPULAR?

MOVILIZACIÓN Y RESISTENCIA EN LAS JUNTAS VECINALES DE EL ALTO, BOLIVIA

Daniel Contartese y Melina Deledicque

Las Juntas Vecinales (JV) son organizaciones que en la última década fueron protagonistas privilegiadas de importantes procesos de movilización popular y luchas sociales en Bolivia y, en particular, en la ciudad de El Alto en La Paz. Cumplieron un rol trascendental en los profundos cambios que llevaron a la elección del primer presidente indígena de Bolivia en 2005, Evo Morales Ayma. Nacidas como organizaciones de base orientadas a la satisfacción de necesidades vitales de la población de la ciudad, las JV sin embargo expresan la capacidad de auto-organización del pueblo.

En este capítulo abordaremos la historia de las JV, su forma organizativa y su papel en las luchas sociales en El Alto. En ese recorrido buscaremos dar cuenta del conflicto permanente en torno a la dinámica entre expresiones de auto-organización popular y la presión estatal por su institucionalización.

UN POCO DE HISTORIA

El Alto es una ciudad que ha tenido un crecimiento poblacional exponencial a partir de la década del 50, alimentado por dos grandes procesos migratorios (Puente y Longa, 2007). En primer lugar, la migración causada por la Reforma Agraria de 1953, que limitó el tamaño de las parcelas de las unidades productivas familiares. Esto provocó que, al ir ampliándose las familias, los más jóvenes tuvieran que migrar. En este proceso El Alto vio su población multiplicarse quince veces entre 1956 y 1976. La segunda ola migratoria se produjo a partir de 1985, debido a la implementación de políticas neoliberales, cuando miles de trabajadores mineros fueron separados de su fuente de trabajo y obligados a migrar, también en importante proporción hacia El Alto.

Consecuentemente, en los años 50 la población de El Alto inició un proceso de organización en torno a demandas relacionadas con la supervivencia. Allí se conformaron las JV, que devinieron rápidamente en el principal instrumento de la población para intentar hacer habitables los espacios ocupados precariamente. El crecimiento acelerado desde mediados de los años 70 provocó innumerables problemas de infraestructura, ya que la urbanización se produjo sin ningún tipo de planificación. Esto condujo a dificultades con la energía eléctrica, el agua y los servicios más esenciales (Mamani Ramírez, 2005). A esta situación se sumó la búsqueda de nuevos terrenos y la continua construcción de nuevas viviendas. Frente a esta problemática, tanto el Estado como las empresas proveedoras de servicios urbanos tuvieron una actitud relativamente pasiva. Por ello, las JV se presentaron como una opción representativa de la población frente a la falta de respuestas desde los ámbitos institucional y privado: se constituyeron así en organizaciones urbanas básicas y referencias institucionales de una zona o un barrio. En este sentido, se conformaron como un territorio social y políticamente constituido.

Pero las JV no son la única forma de participación de la población en El Alto. Este territorio es un espacio urbano complejo y dinámico, donde existe un proceso de producción de la vida social urbana indígena-popular relacionada con las propias estructuras internas de las organizaciones barriales, las experiencias de la vida cotidiana y los sistemas de interrelación barrial. Por ello conviven allí múltiples experiencias de organización social como, por ejemplo, los sindicatos de trabajadores asalariados, los gremiales, las asociaciones de pequeños empresarios, las organizaciones de mujeres, los grupos deportivos, los grupos culturales, las organizaciones estudiantiles, etcétera.

La Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) de El Alto fue creada durante el Primer Congreso de Juntas Vecinales que se realizó en Cochabamba en 1979. La FEJUVE es la principal institución civil de El Alto y se define como “una institución cívica y cooperativa, apartidista y participativa en el ámbito municipal”. En la actualidad existen más de 7.200 JV desarrollando sus tareas de acuerdo a usos, costumbres y disposiciones estatutarias. Según los datos del Censo 2001, el 62,5 por ciento de la población urbana y periurbana participa en este tipo de asociaciones. También hay fuerte presencia de las JV en los municipios intermedios y pequeños. En 1988 El Alto contaba ya con 180 JV, alrededor de una JV cada dos mil habitantes. En 2004 esta cantidad ascendió a 540 Juntas, con una densidad de 1 cada 1.350 habitantes. En la actualidad alcanza a 600 Juntas, que representan a 1 millón de personas.

Las JV tienen características similares a los ayllus rurales: por su estructura, su lógica, su territorialidad y su sistema de organización (Zibechi, 2006). Se manejan en un plano de semi-legalidad, consiguiendo mejoras para sus barrios a través del municipio o bien organizándose para realizar acciones directas y, de esta manera, sobrepasar a la legalidad estatal. Cubren espacios cerca-

nos a la gente en zonas, barrios, urbanizaciones, pasando por los distritos, municipios, departamentos y regiones hasta el nivel nacional. Intervienen en materia de desarrollo humano, económico y principalmente desarrollo urbano e institucional. Pueden definirse así como *pequeños gobiernos locales* para la administración de la vida en comunidad en El Alto.

AUTONOMÍA Y DEMOCRACIA DIRECTA

Las JV son las organizaciones territoriales principales a nivel urbano en la ciudad de El Alto. Están estructuradas sobre la base de una Comisión o Mesa Directiva elegida bianualmente de forma directa por los propios vecinos. El modo de votación es secreto, aunque a veces se produce por aclamación directa en Asambleas Generales en las que son postulados nombres que por consenso son elegidos. Están conformadas generalmente por un Presidente, un Vicepresidente, un Secretario de Hacienda, un Secretario de Actas, uno de Deportes y algún otro cargo en función de necesidades específicas.

La participación de los vecinos en las JV es significativa en la ciudad de El Alto, debido principalmente a la falta de infraestructura en los barrios. Allí donde hay más necesidades insatisfechas es donde la participación es más numerosa y continua.

Cuentan con una importante organización asamblearia y si bien se encuentran mayormente pautadas, su convocatoria depende en gran medida del estado de movilización en el que se encuentren los vecinos. Como señala Revilla Herrero (2006), el asambleismo es una práctica organizativa que cuenta con aspectos altamente formalizados, activando, articulando y legitimando las relaciones entre las bases sociales de la organización vecinal y sus representantes. Forma parte de los conocimientos y las ex-

perencias democráticas de los movimientos sociales en la ciudad de El Alto, permitiendo la articulación organizativa de los distintos segmentos territoriales (zonas y distritos), haciendo viable su capacidad de movilización. En este sentido, pueden advertirse cuatro niveles del asambleísmo:

1. Organizaciones vecinales de base (JV): en este nivel se discuten las demandas concretas y las acciones organizativas para la satisfacción de necesidades localizadas inmediatas.

2. Ampliado Distrital: este debería ser convocado mensualmente, pero funciona de acuerdo a las características propias de cada distrito. Aquí se establece la coordinación entre representantes de zonas para plantear distintos aspectos referidos al desarrollo distrital. Por ejemplo: los Planes de Desarrollo Distrital, las autoridades distritales, etcétera.

3. Ampliados Extraordinarios: donde se convoca a los representantes de todas las zonas de todos los distritos. Pueden ser convocados cuando sea necesario. Son el escenario donde los pedidos de las bases se transforman en demandas que deben ser negociadas por el Comité Ejecutivo de la FEJUVE frente a las instancias estatales como el Municipio, la Prefectura, las Superintendencias, los Ministerios y, eventualmente, las empresas de servicios urbanos. Los temas aquí tratados están relacionados con la forma en que se están procesando las demandas. Desde el año 2002, los ampliados extraordinarios son cada vez más frecuentes.

4. Congreso Ordinario: del cual surge el nuevo Comité Ejecutivo de la FEJUVE y el pliego petitorio que estos deben presentar.

Siempre existe la posibilidad de que las bases remuevan a sus autoridades de la Mesa Directiva si no han cumplido con sus funciones. Si las bases deciden por el voto de la mayoría que el presidente o algún miembro de la Junta no ha trabajado en beneficio de la zona tienen la potestad de sacarlo.

Finalmente, debemos mencionar que las JV son autosostenidas. Sus representantes no reciben remuneración alguna. Si bien no se exige que los representantes cuenten con recursos económicos propios, es indispensable que los miembros de la Mesa Directiva tengan los medios para movilizarse en su tarea de efectuar trámites y gestiones ante la Alcaldía u otras instancias. Los recursos necesarios se captan de forma interna por medio de cuotas o multas que se cobran por la inasistencia a las reuniones, trabajos colectivos o manifestaciones de protesta. La autorización para recaudar los recursos provenientes de las cuotas se obtiene por consenso.

LA LEY DE PARTICIPACIÓN POPULAR

La Ley 1551 de Participación Popular (LPP) de 1994 se constituyó en el marco legal para el funcionamiento de las JV. Con esta ley las JV se vieron forzadas a adoptar la forma jurídica de Organizaciones Territoriales de Base (OTBs) con funcionamiento autónomo del Estado. Aparentemente, la ley impulsaba la descentralización del poder, al convocar a la población a involucrarse en el manejo de recursos financieros disponibles y en algunos procesos de toma de decisiones en el terreno local. La LPP es también denominada ley de municipalización ya que, a través de sus disposiciones, pretende constituir nuevos centros de referencia político administrativos en el nivel local, en el país.

Según Pérez (2006) los objetivos principales de la LPP fueron:

a) Articular a las comunidades indígenas, campesinas y urbanas en la vida jurídica, política y económica del país, unificando el espacio urbano y rural en una sola jurisdicción.

b) Otorgar a las alcaldías el 20 por ciento de los ingresos del tesoro nacional en calidad de coparticipación tributaria en los impuestos internos.

c) Alcanzar un mejoramiento de las condiciones de vida de la población, a partir de una más justa distribución y mejor administración de los recursos públicos.

d) Reconocer la personería jurídica de las organizaciones territoriales de base que debían elegir un representante por cada distrito o cantón para conformar un Comité de Vigilancia (CV) ante el municipio.

e) Fortalecer la democracia participativa, facilitando la participación ciudadana y garantizando la igualdad de oportunidades.

La ley dispuso además la transferencia desde el gobierno central al municipal de la infraestructura educativa, sanitaria, vial y los recursos necesarios para el mantenimiento del micro riego existente. Los gobiernos locales son obligados, a partir de allí, a su administración, mantenimiento y renovación. Según Víctor Hugo Cárdenas (vicepresidente de la Nación entre 1993 y 1997) con esta ley se estaba pasando ‘de una democracia del voto a una democracia social, étnica y cultural’, cuyo fundamento ‘es el reconocimiento de las organizaciones llamadas territoriales de base’ (citado por Regalsky, 2006).

Sin embargo, las JV interpretaron la nueva legislación como un intento desde el Estado de *socavar su autonomía*. El sentido práctico de la LPP era la reconstrucción de los estados locales y la consecuente neutralización de las organizaciones políticas paralelas constituidas por las comunidades indígenas. Por esa razón, las entidades campesinas vieron en la LPP un intento claro de ataque a sus organizaciones comunitarias, en especial en lo que hacía a sus formas propias de organización y de control del espacio.

Así, los movimientos indígenas se opusieron activamente a la ley, ya que por primera vez se intentaba con ella justificar el ataque y legalizar el posterior despedazamiento del esquema comunitario de control colectivo sustentado en la rotación de autoridades donde, por ejemplo, no rige la lógica del lucro a la hora de ocupar cargos públicos. Según Patzi Paco (2006), con el paulatino desmantelamiento del sistema de autorregulación comunal aparecieron las elites rurales que ahora se ‘dedicarían a la política’, trasladando la lógica de ganancia del sistema liberal al terreno local y sustituyendo la lógica del servicio. Es decir que, a partir de la aplicación de la LPP, lo que en las comunidades era un servicio se transformó en una oportunidad de enriquecimiento.

Tras la promulgación de esta ley conflictiva, muchas comunidades del altiplano, de las tierras bajas y del valle comenzaron a organizarse para obtener la personería jurídica indispensable para ser legalmente reconocidas como interlocutor válido ante el Estado. Hay que destacar que con la LPP se produjo una superposición de jurisdicciones, la campesino andina, que existía de hecho y no tenía reconocimiento legal, y otra, ligada a la nueva administración municipal urbano-rural. De esa manera, la autoridad comunitaria entró en competencia y en un juego contradictorio de fuerzas con la autoridad municipal.

Para ser reconocidas formalmente por el Estado, las JV tienen que cumplir con una serie de requisitos, el de obtener personería jurídica y planimetría aprobada, necesarios para que las JV puedan llevar adelante las propuestas de obras a realizarse en su zona. De esta manera, la LPP impuso una nueva racionalidad burocrática estatal en la vida de las comunidades. Las vías formales para el reconocimiento de las demandas sociales se complejizaron y muchas veces el presidente de la Junta además de transformarse en una suerte de ‘especialista’ en la gestión de proyectos, en el recorrido constante entre el Estado y su organización, quedó

expuesto a mecanismos prebendarios. La LPP asigna el 20 por ciento de los ingresos tributarios nacionales a los gobiernos municipales para su utilización en el mantenimiento y construcción de escuelas, hospitales, alcantarillado, etcétera. De los recursos de coparticipación tributaria, el 85 por ciento debe gastarse en inversiones y sólo el 15 por ciento se puede destinar al financiamiento de cuestiones administrativas y de mantenimiento (Kohl y Farthing, 2007).

La planificación participativa que propone la LPP se hace efectiva en la confección de los Planes Operativos Anuales (POAs) y los Planes Quinquenales de Desarrollo Municipal (PDM). Con esta 'planificación' se pretende combinar la democracia directa con la representativa, acotando la demanda social al ámbito local y fomentando la competencia por el acceso a porciones del presupuesto municipal para las obras. Más que promover la participación ciudadana, este mecanismo fragmenta y debilita a las organizaciones frente al municipio, debido a las divisiones generadas por la lucha por el acceso a los recursos o por la influencia de las redes clientelares con las que el municipio media su relación con las organizaciones (Espósito Guevara y otros, 2006).

Las propuestas de obras a realizarse en cada zona se definen por consenso en cada una de las JV. En un determinado barrio, el municipio asigna una cantidad estipulada de recursos de Participación Popular. Los vecinos se reúnen y definen el uso de esos fondos. Los mismos pueden ser destinados a arreglos de calles, a la construcción de una sede social, de un Centro de Salud, o a alguna otra obra, pero en definitiva son ellos quienes lo deciden. La Alcaldía tiene la tarea de ejecutar las obras decididas en las JV por el monto de dinero que ellas tienen asignado.

Los recursos se manejan con el control social de las organizaciones vecinales. El CV es elegido por las JV para ejercer el control social sobre la ejecución de las obras por parte de la Alcaldía, por

lo cual el Alcalde no puede disponer libremente de los recursos si no es con la aprobación del CV que está subordinado a la opinión y decisión de las JV. Si estos no aprueban el POA, éste no se puede homologar en el Consejo Municipal.

Los miembros de las JV en muchos casos deben aportar su fuerza de trabajo a la realización de obras previas, necesarias para acceder a los servicios públicos. Por ejemplo, los vecinos se encargan del cavado de zanjas por donde irán las cañerías del agua potable. Este trabajo es realizado de forma comunitaria a través del Ayni. Este es un sistema de trabajo de reciprocidad familiar entre los miembros del ayllu, destinado a trabajos agrícolas y a las construcciones de casas, donde grupos de personas ayudan a miembros de una familia, con la condición de que esta responda de igual forma cuando ellos la necesiten.

Frecuentemente se llevan adelante otras obras con financiamientos diversos. De esta manera, por ejemplo, en un colegio podrá haber aulas construidas con aportes provenientes de la co-participación tributaria (lo cual se define en las JV), aulas construidas con recursos nacionales (realizadas por la Alcaldía, en el marco de algún programa nacional) y aulas autoconstruidas. Estas últimas se construyen a través del trabajo comunitario y auto gestionado de los miembros de las JV y de la Junta de Padres de Familia, quienes aportan los recursos para financiar la obra.

ENTRE LA AUTONOMÍA Y LA INSTITUCIONALIZACIÓN

Las JV de El Alto tienen una relación constante y fluida con el nivel local de gobierno. El Estado las ‘reconoce’ y las implica en el proceso de planificación, gestión y control de la inversión pública municipal en servicios públicos. Como vimos, la LPP ha creado mecanismos que modificaron las relaciones entre las JV y

el gobierno municipal de El Alto, alterando los márgenes de la autonomía de las primeras. Si bien a partir de esta ley se han tratado de encauzar las demandas sociales de las JV a través de canales y mecanismos institucionales, las JV han defendido su espacio 'autónomo' al continuar con sus acciones directas (como los paros cívicos y los bloqueos realizados para reclamar, por ejemplo, la remoción de autoridades o solicitar el aumento de los recursos para cubrir las necesidades más básicas de los barrios).

Pero claramente, la LPP le ha permitido al Estado, a través del diseño de instrumentos artificiales, definir los procedimientos para la participación: sujetos, momentos, funciones, formas de presentar reclamos y ejercer el control social. Estos instrumentos ajenos a las JV niegan la tradición colectivista de larga data en la participación social en Bolivia, oponiéndole un modelo en el cual el individuo sustituye al colectivo y traduciendo así la autonomía de las JV al idioma de la descentralización neoliberal.

La mediación burocrática genera una tendencia a neutralizar la participación popular. La LPP amplió la participación política local encauzada institucionalmente pero –como señalan Kohl y Farthing (2007)– lo hizo con la pretensión de conducir la oposición política, tradicionalmente ingobernable a escala local, a fin de contenerla dentro de límites establecidos. Por otro lado, al crear nuevos canales de participación y decisión, la reforma institucional otorgó nuevos grados de autonomía a las JV como por ejemplo el poder de decidir directamente sobre cuestiones y problemas sobre los que carecían de injerencia directa. De allí que la construcción de la autonomía sea un proceso contradictorio. Las JV ganaron poder para decidir sobre las obras que realizarían en su zona, pero simultáneamente enfrentaron la tendencia a la desmovilización impulsada por la institucionalización.

A pesar del peso de la institucionalización, la creación de la figura de subcalde elegido por las JV ha sido un avance que

superó la intención inicial de la propia Ley. Fue a comienzos de 2005 después de diversas medidas de lucha, cuando los vecinos de El Alto consiguieron imponer que el subalcalde sea elegido en un ampliado de las Juntas. Es decir, se logró que el subalcalde fuera elegido en una instancia asamblearia de las JV, quitándole esa potestad al alcalde. Todos los subalcaldes son a su vez presidentes de JV y en cada distrito actúan como representantes de la Alcaldía, de manera que deben actuar como referentes de su zona (presidentes de Junta) y como funcionarios municipales (subalcaldes) en una esfera de intervención que cubre el distrito.

De este modo las JV emergieron en la escena como creación autónoma pero también como iniciativa tolerada y luego apuntalada por el propio Estado a través de la ley. Por lo tanto, la 'integración' de las JV a la lógica del Estado no implica total 'despolitización', ya que no puede tener lugar sin el reconocimiento político de sus proyectos alternativos. Por ello, se presenta aquí un proceso abierto que en otro trabajo denominamos 'normalización conflictiva' (Dinerstein y otros, 2010). Si bien hay un reconocimiento político de las JV, ello no elimina el conflicto sino que genera nuevas tensiones entre éstas y el Estado. Esta doble naturaleza de la autonomía de las JV está llena de contradicciones que mueven la balanza hacia la autonomía como auto-organización popular, en unos casos, o hacia la autonomía como regulación estatal, en otros. La dimensión autonómica de las Juntas se manifiesta claramente en la pervivencia de las distintas instancias asamblearias y se cristaliza en la práctica de la 'política de las necesidades vitales' (Cabezas, 2007). Ya sea por una participación concreta en la decisión de las demandas que deberán ser satisfechas o en la autogestión del emprendimiento comunitario, los vecinos de las distintas JV de El Alto llevan adelante una política particular de autodeterminación, más allá de sus límites.

LAS JV EN LA LUCHA CONTRA EL AJUSTE NEOLIBERAL

Las JV de El Alto fueron partícipes clave en el ciclo de protestas abierto en 2000 en torno a demandas estructurales y políticas que cuestionan, por un lado, el modelo neoliberal y, por otro, el colonialismo interno como un problema histórico de larga data. Los procesos de privatización de empresas estratégicas, iniciados en 1993, significaron un empobrecimiento del Estado, una pérdida de soberanía –en especial en el control sobre recursos naturales– y un aumento en el costo de ciertos bienes y servicios básicos. La demanda de nacionalización de los hidrocarburos y, más en general, la lucha por los recursos naturales, como el agua o el gas, marcaron uno de los ejes de construcción de propuestas y exigencias de las diferentes organizaciones sociales (Chávez y otros, 2006). La Guerra del Agua instaló la discusión a nivel nacional sobre las formas de propiedad y uso de los recursos vitales e inició la construcción de un nuevo polo popular que tardará algunos años en articularse con más amplitud.

En 2000, frente a la percepción del triunfo de las políticas económicas liberales, el país ‘estalló’. Uno de los principales protagonistas de la insurrección fue el movimiento Aymará que realizó una importante movilización a partir de bloqueos de caminos. Ese año, por primera vez en mucho tiempo, los pueblos originarios pusieron en jaque al gobierno, paralizando la parte occidental del país. Comenzó así la rebelión del pueblo boliviano con sucesivos levantamientos que tomaron el nombre de “guerras”, contra la dominación neoliberal dentro de un Estado que no había perdido su matriz colonial. Así es como se fueron sucediendo los hechos: la guerra contra la privatización del agua en Cochabamba en el año 2000, la guerra en defensa de los plantíos de coca en el Chapare contra el ejército y la poli-

cía en enero de 2003 (con más de treinta muertos), la guerra del gas en septiembre y octubre de 2003, que finaliza con la toma indígena de La Paz y la caída del gobierno nacional, y la segunda guerra del agua en El Alto (Gilly, 2004). Estas dos últimas tuvieron al pueblo de El Alto y a sus JV como uno de sus principales participantes.

LA GUERRA DEL AGUA

Según Crespo (2000) las causas directas de la Guerra del Agua fueron dos. En primer lugar, la concesión en forma poco clara de la empresa municipal de distribución de agua SEMAPA a un consorcio privado internacional denominado Aguas del Tunari en septiembre de 1999. El contrato contaba con una cláusula de confidencialidad, violentaba las formas tradicionales establecidas para la distribución del agua basada en usos y costumbres, e incrementaba las tarifas. Esto significaba que la población debía pagar el costo de las inversiones y suponía la expropiación de los pozos que alimentaban la red. En segundo lugar, la aprobación en el Parlamento de la ley de Servicios de Agua Potable y Alcantarillado Sanitario (Ley 2029) en octubre de ese mismo año. Esa ley avanzaba sobre el derecho consuetudinario, ya que tradicionalmente las comunidades han gestionado sus recursos de manera autónoma.

La privatización y el proyecto de Ley del Agua venían a crear monopolios legales del usufructo mercantil del agua en territorios de economía y cultura agraria, donde se producía y vivía en términos de control colectivo y comunitario. Propiciaba entonces la penetración y quiebre de esas totalidades sociales locales y regionales a través del control del recurso del agua por parte de capitales privados (Tapia, 2000).

En noviembre de 1999 los regantes (Federación Departamental Cochabambina de Regantes) iniciaron un bloqueo de caminos para expresar su oposición a la privatización del servicio de aguas y a la ley 2029. Se creó la Coordinadora por la Defensa del Agua y la Vida (CDAV), conformada junto con el Comité de Defensa del Agua y la Economía Familiar y los trabajadores fabriles (Federación de Trabajadores Fabriles). En esta movilización participaron también organizaciones vecinales, cocaleros, colegios de profesionales, maestros, estudiantes universitarios y jubilados.

A partir de enero de 2000 la empresa concesionaria incrementó las tarifas de agua en un 35 por ciento, aunque en muchos casos los aumentos superaron el 100 por ciento, sin antes haber mejorado el servicio. Esto provocó la indignación de la población, que articulada en torno a la Coordinadora enfrentó el intento privatizador con un amplio repertorio de confrontación: bloqueos de carreteras, paros indefinidos, tomas de la ciudad, convocatoria a consultas populares, etcétera. El gobierno intentó detener las protestas a través de la represión, persecución y encarcelamiento de los referentes de la Coordinadora y declarando el estado de sitio, que dejó como saldo un muerto y decenas de heridos. Luego de varios meses de lucha, la Guerra del Agua concluyó el 11 de abril de 2000 con una victoria popular. Este resultado se vio reflejado en la liberación de los detenidos, la decisión del gobierno del retiro de Aguas del Tunari y la reformulación inmediata de la ley 2029. Según García Linera, ésta fue la primera acción colectiva de envergadura que revirtió el proceso de debilitamiento y extinción de formas autónomas de movilización social. La conformación de la Coordinadora constituyó un punto de inflexión donde surgió un nuevo sujeto social que se organizó como estructura de acción autónoma frente al Estado, encarnando las demandas más urgentes de la población.

LA GUERRA DEL GAS

El 8 de octubre de 2003 se produjo un levantamiento en la ciudad de El Alto para exigir la suspensión del proyecto de exportación de gas por puertos chilenos. Si bien esa exigencia fue una eficaz consigna movilizadora, progresivamente se sumaron a ella el pedido de modificación de la Ley de Hidrocarburos, la oposición del ingreso de Bolivia al ALCA (Acuerdo de Libre Comercio de las Américas, impulsado por los Estados Unidos), el requerimiento de renuncia del presidente Sánchez de Lozada y la nacionalización del petróleo. Surgió así un movimiento urbano multiforme que expresó el gigantesco descontento social. Este movimiento estuvo conformado por quienes vivían en los barrios marginales de La Paz, en su mayoría migrantes indígenas y habitantes de El Alto.

El levantamiento tuvo su punto más álgido con el cerco de La Paz, reeditando en el imaginario popular la epopeya de Tupac Katari. La ciudad quedó completamente desabastecida. La Paz quedó bloqueada por el cierre de caminos y el 'paro cívico total' convocado por la FEJUVE y la Confederación Obrera Regional (COR). El 12 de octubre se produjo una sangrienta represión militar que ocasionó más de 60 muertes. Esto repercutió en todo el país, al multiplicarse las manifestaciones que finalmente provocaron la caída del presidente Sánchez de Lozada.

Desde el poder no se pensó en otra alternativa que la represión de esta revuelta en El Alto, extraordinariamente organizada, con bloqueos de calles y avenidas, juntas vecinales en cada manzana, vigiliias voluntarias en las esquinas, barricadas, radios independientes transmitiendo las 24 horas, guardias populares para evitar saqueos a los negocios, asambleas en las calles, en los locales sindicales, en las parroquias. Estas movilizaciones fueron articuladas por las JV, mientras que las organizaciones políticas y sindicales tradicionales casi desaparecieron del escenario del conflicto.

LA SEGUNDA GUERRA DEL AGUA

En 2004 se desató la segunda Guerra del Agua, con epicentro en El Alto, conflicto que entraría en su etapa de definición a comienzos de 2005. En este conflicto las JV alteñas tendrían una participación privilegiada y fundamental. El 10 de enero de 2005 se inició el embate final de la FEJUVE-El Alto exigiendo la salida de la ciudad de la concesionaria de la provisión de agua Aguas del Illimani. Para ello, se convocó a un paro por tiempo indefinido, que incluyó bloqueos y manifestaciones pacíficas. El 13 de ese mes los alteños festejaron la expulsión de la empresa.

Uno de los factores importantes que explica el éxito de este proceso de lucha es la gran capacidad organizativa de la FEJUVE-El Alto, basada en una estructura de distritos, con funcionamiento descentralizado, lo que le permitió a la Federación tomar decisiones, coordinar y planificar acciones colectivas efectivamente. En esta segunda Guerra del Agua, el paro en la ciudad de El Alto fue total, utilizando nuevamente el sistema de participación vecinal y aplicando formas de justicia comunitaria para los que no se involucraban. La FEJUVE tuvo una importante legitimidad como representante de los sectores populares, principalmente por su autonomía frente a los partidos políticos y la estructura clientelística.

El gobierno, asimismo, mostró en general una escasa capacidad de manejar el conflicto, ya que primero minimizó el alcance de la lucha alteña y con sus estrategias sólo incentivó y agudizó el problema. En el mismo período, elevó el precio del combustible, produciendo alzas en los pasajes y en los alimentos. Por ello, el movimiento se vio fortalecido con el apoyo de sectores que estaban en la pelea contra el ‘gasolinazo’, como la COB (Central Obrera Boliviana), la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia), los campesinos paceños, el transporte, etcétera.

El año 2003 fue un punto de quiebre en El Alto, un hito en el ciclo rebelde iniciado en 2000, no solamente por saldarse con la huída del presidente Sánchez de Lozada del país, sino también por haber implicado la consolidación de una agenda nacional de cambios estructurales, propuesta desde los movimientos sociales: la 'Agenda de Octubre'. En este proceso las Juntas Vecinales pasaron de la organización de las luchas de resistencia a 'movilizaciones sociales de quiebre y reformas al modelo desde abajo' ya que frenaron y modificaron decisiones gubernamentales (Espósito Guevara y otros, 2006).

LAS JUNTAS Y EVO

El ciclo de protesta iniciado en el año 2000 condujo a un cambio radical en la sociedad boliviana, coronado con la elección de Evo Morales como Presidente de la Nación en 2005. Como hemos señalado, la LPP había intentado ser un muro de contención para el poder de las comunidades locales organizadas a través de las JV. Sin embargo, abrió un nuevo horizonte de oportunidades para las organizaciones territoriales de base, generando nuevos espacios institucionales para la participación de campesinos e indígenas.

En un contexto de crisis de los partidos políticos tradicionales y en el marco de una ley como la LPP que permitió la municipalización de los partidos, las organizaciones campesino-indígenas se propusieron crear un instrumento político (Svampa, 2010). Buscando romper con la forma partido, fueron creando una herramienta al servicio de las organizaciones sociales, encargada de favorecer su participación directa en el terreno político (Do Alto, 2010): el Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (IPSP). Este contó con la participación de la CSUTCB, la Federación Nacional de Mujeres Campesinas (Bartolina Sisa), la CIDOB

(Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia) y la Confederación de Colonizadores de Bolivia, entre otras agrupaciones.

En 1999 el IPSP se convirtió oficialmente en el MAS-IPSP, a partir de obtener del MAS (Movimiento Al Socialismo) la personería jurídica necesaria para inscribirse en el registro de la Corte Nacional Electoral. Ese año, el MAS-IPSP conoció sus primeros éxitos electorales en las elecciones municipales, en las cuales triunfó en nueve alcaldías. En un contexto de rebeliones populares y de persecución y represión, se advertía un crecimiento vertiginoso del MAS-IPSP que tendría como corolario que en las elecciones presidenciales de junio de 2002 Evo Morales quedara en segundo lugar, a sólo dos puntos porcentuales del ganador de la contienda, Gonzalo Sánchez de Lozada. Finalmente, Evo Morales, luego de haber triunfado en las elecciones nacionales de 2005 con el 54 por ciento de los votos, asumió la Presidencia en enero de 2006, convirtiéndose en el primer dirigente indígena en asumir la jefatura del Estado boliviano

Desde 2004 había comenzado a conformarse un Pacto de Unidad, donde diferentes organizaciones y movimientos sociales respaldaban un programa común con vistas a la Asamblea Constituyente (AC). El mismo fue publicado en 2006 y se planteaba la creación de un Estado comunitario y plurinacional, que implicaba un nuevo ordenamiento territorial basado en el reconocimiento de las autonomías indígenas. A nivel local, proponía la formación de municipios indígenas para cuya organización se seguirían las formas políticas que mejor concordaran con los usos y costumbres comunitarios. El Pacto reflejaba la aplicación de los principios de autonomía y autogobierno para definir sus sistemas jurídicos, elegir autoridades y estructuras de gobierno; también abogaba por el reconocimiento del pluralismo jurídico, es decir, la coexistencia dentro del Estado plurinacional de dos sistemas jurídicos: el originario indígena-campesino y el sistema occidental. A la vez,

proponía la existencia de un cuarto poder, independiente y autónomo del Estado, con representantes de la sociedad civil y con funciones de control social.

En 2006 se realizaron las elecciones para la AC, en la cuales el MAS-IPSP obtuvo más del 50 por ciento de los votos a nivel nacional, pero con claras diferencias regionales. La oposición obtuvo su mejor actuación en los departamentos del este. La representación de los movimientos sociales en la Asamblea se produjo a través de los partidos políticos. Esta situación generó un descontento generalizado entre las organizaciones sociales que no podían por sí solas presentar candidatos a la AC. La presencia de representantes de los movimientos sociales (fundamentalmente a través del MAS-IPSP) constituyó una forma de incorporar las luchas populares a un nuevo terreno de deliberación, pero la AC desplegó una dinámica similar a la existente en el Parlamento y no conformó una nueva forma de participación (Chávez y Mokrani, 2007).

Si bien el texto constitucional finalmente aprobado en 2009 fue resultado de una salida negociada con los sectores de la derecha (en particular, en lo relacionado a los alcances de la reforma agraria), con matices la nueva Constitución retoma en lo esencial las grandes líneas del proyecto del MAS-IPSP (Do Alto, 2010) plasmando gran parte de lo expresado en el Pacto de Unidad (Svampa, 2010). La nueva Constitución Política del Estado (CPE) involucra la ampliación de los derechos políticos y sociales, individuales y colectivos, incorporando novedades en la forma del Estado, pues desaparece el Estado Nación “Monocultural” para dar paso a un Estado Plurinacional. En este sentido, es básico el reconocimiento constitucional de diversas formas autonómicas territoriales y administrativas.

El 6 de diciembre de 2009, Evo Morales volvió a triunfar en las elecciones presidenciales, ahora con el 64 por ciento de los votos, ampliando su influencia en las regiones opositoras de la “media

luna” (Tarija, Beni, Pando y Santa Cruz de la Sierra), pero, sin embargo, perdiendo apoyo en espacios tradicionalmente aliados como El Alto, donde fue derrotado en su bastión Achacachi y en La Paz.

Una novedad importante de la articulación política del MAS-IPSP es que fue ganando adeptos entre las clases medias urbanas y alejándose de una identificación directa con los movimientos indígenas. En los primeros años de conformación de este partido, el ingreso al mismo se producía de manera indirecta, a través de sus organizaciones sindicales (CSUTCB, la Federación de Mujeres Bartolina Sisa, la COB, etcétera). En cambio, la inclusión de los sectores medios se efectuó de manera compleja, mediante la figura del ‘invitado’. Esto que –en cierta medida– tiene que ver con la falta de cuadros técnicos en la estructura burocrática del Estado, creó cierta desconfianza crítica entre los representantes campesinos y los urbanos en el interior del MAS-IPSP. Asimismo, estos “invitados” empezaron a ocupar los espacios más importantes en el Parlamento, pese a la mayoría campesina.

Evo Morales se constituyó en el gran articulador y cohesionador del movimiento, producto de una cuasi-ausencia de aparato partidario (Do Alto, 2010). Si bien los movimientos sociales no buscaron conscientemente este liderazgo, a partir de la institucionalización de las luchas, en particular de la participación en procesos electorales, la existencia del “líder” fue la que permitió convocar a los ciudadanos menos comprometidos. Por otra parte, esta situación implicó el logro de un equilibrio complejo entre el liderazgo carismático y la auto-representación social de las organizaciones con lógicas corporativas y territoriales. Como señala Stefanoni (2009), las organizaciones sociales en Bolivia tienen muchas dificultades para articular sus demandas más allá de los momentos de alta conflictividad social. Cuando se produce el reflujó de las luchas, se producen ‘repliegues corporativos’ que constituyen la normalidad en los sindicatos campesinos, comunidades indígenas y las JV.

Con Evo Morales, el Estado comenzó a ejercer nuevamente una influencia determinante en las acciones de los movimientos, incorporando en ellos la lógica de institucionalización estatal, reconstruyendo las cadenas de mando, el reforzamiento de las jerarquías y la sumisión a sus tiempos y dinámica (Viaña y Orozco, 2007). En algún sentido, esta es una cuenta pendiente del proceso iniciado a fines de 2005, es decir, la promesa de generar nuevas formas de participación política ciudadana. Pero se observa un cierto uso instrumental de las bases de las organizaciones sociales como fuerza de movilización y cierta cooptación de los dirigentes (Stefanoni, 2009).

Esto se evidencia contundentemente en la disputa interna en la FEJUVE de El Alto. En el congreso de junio de 2010, los 2.400 delegados desplazaron a los candidatos oficialistas del MAS e instalaron por primera vez en la historia a una mujer, Fanny Nina, en la presidencia. Esta posición de enfrentamiento se manifestó también en las conclusiones de la Comisión Política del mencionado congreso. Sin embargo, pocos meses después de haber asumido, los sectores más ligados al gobierno del MAS-IPSP consiguieron suspender a la presidente de la Federación.

Este ejemplo muestra una tensión entre cierta permeabilidad del Estado frente a las organizaciones sociales que mantienen su autonomía de acción y 'la estatización' de las organizaciones autónomas. La tensión se materializa, por momentos, en una tendencia al distanciamiento entre gobernantes y movimientos indígena-campesinos y sociales.

El intento en 2010 de aplicación del 'gasolinazo' y su posterior derogación es otro ejemplo claro de la complejidad de este proceso. Al finalizar 2010, el Estado boliviano dictó un decreto recortando los subsidios para el sector de hidrocarburos, determinando un incremento de los precios de los combustibles de entre el 72 y el 82 por ciento. Esto provocó una de las crisis sociales

y políticas más importantes que ha tenido que enfrentar hasta ahora el gobierno nacional. Este incremento se hubiese convertido en la mayor suba de precios de combustibles de la historia de Bolivia (Lorenzo, 2011), incluso más altos que los realizados por los gobiernos neoliberales de Paz Zamora (28 por ciento) y Banzer Suárez (35 por ciento). La medida provocó una reacción generalizada de los movimientos sociales, que rápidamente se movilizaron en su contra, entre ellas la FEJUVE de El Alto. A la vez, la COB realizó un Ampliado de emergencia, donde se decidió rechazar el gasolinazo decretado por el gobierno.

El 29 de diciembre, los ciudadanos alteños dieron un plazo de 24 horas al gobierno de Evo Morales para que derogara el Decreto Supremo 748, caso contrario radicalizarían las movilizaciones y acciones de protesta a partir del lunes 3 de enero de 2011. El mismo día el Comité Ejecutivo de la FEJUVE acordó realizar un bloqueo. Asimismo, amas de casas de El Alto realizaron una ruidosa marcha de cacerolas vacías y declararon al presidente Evo Morales persona no grata. El 30 de diciembre se paralizaron las principales ciudades de Bolivia, por paros de transporte y protestas que iban en aumento. Maestros, transportistas, fabriles, comerciantes, estudiantes universitarios y población en general salieron a las calles. Finalmente, el día 31, ante la presión popular, y luego de una reunión con los movimientos sociales, el presidente Morales derogó el Decreto Supremo 748.

A la protesta del gasolinazo se le sumaron más reivindicaciones de autonomía indígena en el Oriente y movilizaciones contra las consecuencias sociales y ambientales del modelo extractivista. Al respecto, debemos mencionar el conflicto del TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore) en 2011, donde diversos sectores se enfrentaron en torno al proyecto de construcción de una carretera que iba a realizarse sobre un parque nacional y territorio indígena. Este mega-proyecto de

infraestructura había sido puesto en marcha sin realizar una consulta previa e informar a los pueblos que se verían afectados por el mismo, de acuerdo a lo establecido en la nueva Constitución de Bolivia impulsada por el gobierno de Evo Morales. Las organizaciones indígenas bolivianas llevaron adelante la VIII Marcha por la Defensa del Territorio, la Dignidad y la Vida. Luego de varias semanas, cuando la movilización se aproximaba a La Paz, se produjo una fuerte represión policial. Finalmente, la marcha llegó a la capital de la Nación y el gobierno se vio obligado a desistir de realizar la obra.

En el transcurso de 2012 continúan poniéndose de manifiesto las 'tensiones creativas' a las que hace referencia García Linares (2011). El gobierno de movimientos sociales (es decir, el gobierno de Evo Morales) se definiría como una tensión creativa, dialéctica, productiva y necesaria entre concentración y descentralización de decisiones. Derrotadas políticamente las fuerzas de la derecha, ya no se encuentran en disputa proyectos de sociedad irreconciliables sino que las contradicciones (ralentizar o radicalizar el proceso) se dan al interior del bloque nacional-popular.

Recientemente, y luego del conflicto del TIPNIS donde el gobierno se vio forzado a retroceder en su decisión frente a las demandas populares que lo confrontaron abiertamente, Evo Morales promulgó la llamada "Ley de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien" que busca, en palabras del Presidente, "proponer cómo vivir en equilibrio y complementariedad con la Madre Tierra". De esa manera, el gobierno rescata la iniciativa popular, pero aún de manera reactiva. A su vez, en lo que tiene que ver con los derechos laborales, recientemente se presentó un anteproyecto de ley que despenaliza la huelga y protege el fuero sindical. Esta reforma fue impulsada por la COB, lo cual da cuenta de que hay cierta permeabilidad en el Gobierno para reformar el marco jurídico heredado, en este caso de un gobierno dictatorial como

el de Hugo Banzer Suárez (1971-1978). En el mismo sentido, el gobierno ha propuesto avanzar en la reforma de la legislación minera y forestal, también heredada de gobiernos neoliberales.

Volviendo a la particularidad de las Juntas Vecinales, en 2010 la FEJUVE, en su XVI Congreso Ordinario, a través de un duro Manifiesto Político, caracteriza al gobierno de Evo Morales como colonial-oligárquico y acusa al vicepresidente de Bolivia de ser enemigo de la clase campesina e indígena. Señalan que el gobierno de Morales ha utilizado a los pueblos indígenas y sectores populares para las campañas políticas, aunque los sigue excluyendo de las decisiones políticas. Afirman que se continúa manteniendo un sistema económico capitalista que saquea las riquezas naturales y contamina al medioambiente.

En respuesta, el vicepresidente García Linera (2012) contra argumenta indicando que si el modelo extractivista fuera superado, aún así no sería superado linealmente el capitalismo. “El no extractivismo no nos llevará directamente de la mano al socialismo”. Defiende el modelo de desarrollo que el gobierno de Morales lleva adelante en Bolivia y cuestiona a quienes lo confrontan señalando que “detrás del criticismo extractivista de reciente factura en contra de los gobiernos revolucionarios y progresistas se haya pues la sombra de la restauración conservadora”.

En síntesis, las luchas de las JV y otras organizaciones sociales continúan siendo esenciales para contrarrestar y resistir la tendencia superestructural gubernamental a decidir ‘desde arriba’ sin contar con ‘los de abajo’. Las organizaciones sociales mantienen una demanda de participación plena en todo el proceso de cambios, desde el diagnóstico y las definiciones hasta la implementación de las decisiones (Rauber, 2011). La transformación iniciada en 2005 enfrenta así sus propios límites, teniendo dificultades para plasmar en políticas concretas y participación real lo que se forjó en la nueva Constitución y en el conjunto de

leyes derivadas de ella (por ejemplo, la ley Marco de Autonomías y Descentralización). La inercia del Estado neoliberal impregna un proceso de reformas contradictorio que requiere de la presencia activa de las organizaciones sociales. Ellas son esenciales para que, a pesar de la fuerza de la presión para su 'normalización conflictiva', el cambio pueda orientarse en un sentido radical y democrático. Las tensiones entre Estado y movimiento social, junto con otras, solo podrán ser resueltas a través de un largo proceso de lucha.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cabezas, M. (2007) 'Caracterización del ciclo rebelde 2000-2005', en Iglesias Turrión, P. y Espasandin López, J (comps.), *Bolivia en movimiento. Acción colectiva y poder político*, El Viejo Topo, España.
- Dinerstein, A.C., Deledicque, L.M. y Contartese, D. (2010) *La ruta de los Piqueteros. Luchas y legados*, Claves para todos, Capital Intelectual, Buenos Aires.
- Do Alto, H. (2010) 'La "revolución" de Evo Morales o los caminos sinuosos de la refundación de Bolivia", en Gaudichaud F. (ed.), *El volcán latino-americano. Izquierdas, movimientos sociales y neoliberalismo al sur del Río Bravo*, http://www.cadtm.org/IMG/pdf/El_volcan_latino_FG.pdf
- Espósito Guevara, C. y Arteaga Aguilar, W. (2006) *Movimientos sociales urbano-populares en Bolivia: una lucha contra la exclusión social, económica y política*, UNITAS / Programa Desarrollo del Poder Local, La Paz.
- García Linera, A. (2011) *Las tensiones creativas de la Revolución. La quinta fase del Proceso de Cambio*, Vicepresidencia del

- Estado Plurinacional - Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, La Paz.
- García Linera, A. (2012) *Geopolítica de la Amazonía. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional - Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, La Paz.
- Kohl, B. y Farthing, L. (2007) *El bumerán boliviano. Hegemonía neoliberal y resistencia social*, Plural Editores, La Paz.
- Patzi Paco, F. (2006) 'Las tendencias en el movimiento indígena en Bolivia', en Ezcarza F. y Gutiérrez, R. (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Gobierno Federal/Casa Juan Pablos, BUAP, UNAM y UACM, Bolivia.
- Rauber, I. (2011) 'Los pies, la cabeza y el corazón de Evo Morales', disponible en <http://rebellion.org/noticia.php?id=119661>
- Regalsky, P. (2006) 'Bolivia indígena y campesina. El gobierno de Evo Morales', *Herramienta* N°31, Buenos Aires.
- Revilla Herrero, C. J. (2006) 'Representaciones colectivas sobre la autoridad y construcción de legitimidad en la organización vecinal del distrito IV de El Alto (2002-2005)', Tesis de Licenciatura, Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz (Bolivia).
- Stefanoni, P. (2009) "La 'indianización' del nacionalismo o la refundación permanente de Bolivia", en Delamata, G. (coord.), *Movilizaciónes sociales: ¿nuevas ciudadanía? Reclamos, Derechos, Estado en Argentina, Bolivia y Brasil*, Biblos, Buenos Aires.
- Tapia, L. (2000) 'La crisis política de Abril', *OSAL* N° 2, septiembre, CLACSO, Buenos Aires, pp.3-6.
- Viaña, J. y Orozco, S. (2007) 'El cierre de un ciclo y la compleja relación movimientos sociales-gobierno en Bolivia', *OSAL* 22, CLACSO, Buenos Aires, pp. 119-120.

3. ¿EMPLEO O TRABAJO DIGNO? CRÍTICA E IMAGINACIÓN EN LAS ORGANIZACIONES PIQUETERAS, ARGENTINA

Ana Cecilia Dinerstein

Las Organizaciones de Trabajadores Desocupados (OTDs) u Organizaciones Piqueteras (OPs), nacidas del proceso de protesta y movilización iniciado en la segunda mitad de la década de los 90 en Argentina, pertenecen a una nueva generación de movimientos sociales. Erigidas sobre una tradición de lucha y organización autónoma en el país –cuyos orígenes nos remiten a las mutuales y sociedades de resistencia organizadas por obreros y artesanos anarquistas durante el siglo XIX– presentaron desafíos importantes al Estado pero también a la propia praxis de los movimientos sociales y laborales. Combinando altos niveles de movilización con intervención social en los barrios, las OPs politizaron la cuestión del desempleo, hasta ese momento argüido por el gobierno como un problema ‘técnico’ generado por las medidas de estabilización, a resolver en el corto plazo. Transformaron escenarios de pobreza y desilusión en territorios para la implementación de proyectos comunitarios, hoy reconocidos mundialmente como laboratorios de experimentación de la economía solidaria y la deliberación democrática.

Las demandas iniciales al Estado (por creación de puestos de trabajo, aumento en la cantidad de planes de empleo, reclamo de inversión estatal y/o privada a nivel local) por parte de estas incipientes OPs, pronto dejaron de ser un fin en sí mismo para convertirse en base de sustentación para la *reinención del trabajo* en los barrios. Esto posibilitó la recuperación del sentido de la autonomía colectiva para estas *trabajadoras* ahora desocupadas. Esta reinención práctica tuvo (tiene) lugar con, contra y más allá del Estado. Esto es particularmente notable en el uso de recursos estatales (programas de empleo y políticas sociales) para la realización de proyectos productivos y cooperativos, pues generaron una red de relaciones y redes comunitarias que, a la vez, desafían al Estado. Pero esto no estuvo limitado a la práctica de la economía solidaria contra el individualismo del trabajo capitalista y el asistencialismo estatal, sino que se expandió hacia el ámbito de discusión y elaboración colectivas de nuevas conceptualizaciones que ‘desbordaron’ la categoría trabajo (Ferreira, Sopransi y Contertese, 2010). Así, las OPs contrapusieron la noción de *trabajo digno* a las categorías trabajo y desocupación.

En este capítulo exploramos los diversos significados atribuidos al *trabajo digno* por las OPs, los que van desde la inclusión en el mercado de trabajo a través de un empleo formal, acompañado de una política estatal de redistribución del ingreso, hasta la idea de construcción de un ‘contra poder’ basado en nuevas formas de producir en solidaridad. Veremos también cómo la práctica autónoma generadora de *trabajo digno* por parte de las OPs ha ocasionado acciones y reacciones gubernamentales diversas, que traslucen la intención gubernamental de institucionalizar las prácticas piqueteras e incorporar la demanda de ‘trabajo digno’ al discurso de la política pública. Esto requiere, de un proceso de selección y ‘traducción’ por parte de los hacedores de políticas sociales que necesariamente expulsa aquellas dimensiones de la

definición autónoma de trabajo digno que exceden la gramática hegemónica del Estado.

Si bien el Estado siempre tenderá a incorporar la resistencia a su lógica hegemónica, integrando los aspectos que pueden ser tolerados, pero descartando la radicalidad de la insubordinación, éste no es inmune a la influencia política de los movimientos. En este caso, mostramos la influencia piquetera sobre la política social y laboral pública en términos de la redefinición de ‘trabajo’ y ‘empleo’ en el discurso de la política, como así también con relación a los cambios institucionales operados (por ejemplo, la creación de nuevas Secretarías) para poder procesar estos cambios. Por otro lado, este proceso de influencia en el Estado también señala que la incorporación de ‘trabajo digno’ a la lógica estatal será siempre incompleta, en tanto la radicalidad de la práctica autónoma *cuestiona* los fundamentos de la sociedad capitalista, de la cual el Estado es la organización política más importante. Así, el trabajo digno no explotado permanecerá sin gramática en el discurso de las nuevas políticas públicas que intentan apropiarse la autonomía piquetera a una lógica que le es, en gran parte, ajena.

LA CRÍTICA PIQUETERA AL TRABAJO CAPITALISTA

Los procesos más importantes que contribuyeron a la emergencia de formas no-institucionalizadas de la protesta social, como los *cortes de ruta* por parte de los trabajadores desocupados, fueron, por un lado, y sin duda, el alza abrupta de la tasa de desempleo luego de cuatro años de ‘estabilidad’, como producto del proceso de privatizaciones, la reforma administrativa del Estado, la descentralización y reestructuración empresaria, y la historia de lucha de la clase trabajadora y organizaciones populares en Argentina, por el otro. Los trabajadores ‘desocupados’ junto con sus

comunidades y aliados se hicieron oír vigorosamente en dichos bloqueos de ruta nacidos en el norte y sur del país, en zonas enormemente afectadas por las privatizaciones, y donde, por efecto de las mismas, el desempleo llegaba a proporciones espeluznantes. Durante los años 90, el sector –erróneamente llamado ‘residual’– de la clase trabajadora se erigió entonces como uno de los sujetos políticos cualitativamente más activos en la lucha contra el neoliberalismo de los gobiernos de Carlos Menem (1989-1999) y Fernando De la Rúa (1999-2001).

Estas protestas y puebladas devinieron sitios de lucha y confrontación, pero también de identificación, conexión, organización y creación. Con su demanda inicial de creación de empleo, aumento en la cantidad de políticas de empleo y mejoramiento de su calidad e inversión genuina en las áreas afectadas por las políticas de reestructuración, todas las OPs participaron en un proceso de cuestionamiento a la ‘estabilidad’ neoliberal. Primero, hicieron visible que la consolidación de la democracia era en realidad un proceso de legitimación de la mentada exclusión social, económica y política de las mayorías en desacuerdo con las reformas, necesarias para la reestructuración económica a favor del capital. Segundo, mostraron que la ‘estabilidad’ era altamente inestable, incierta e insegura.

Es importante explorar el por qué de la insistencia de los trabajadores desocupados piqueteros en identificarse como *trabajadores*. Pudiera parecer paradójico que aquellos que se hallan ‘excluidos’ del mercado de trabajo se transformaran en los protagonistas de una década de conflictos ‘laborales’ y que se involucraran en experiencias colectivas y comunitarias centradas en la revalorización de la cultura del trabajo. Sin embargo, si analizamos el proceso de constitución de las OPs como sujetos de la acción colectiva, podemos observar cómo estas nuevas subjetividades problematizaron la idea simplista de que el desempleo implica ‘falta de’ trabajo. Por

el contrario, lo evidenciaron como una *forma* (perversa) del trabajo, donde la subjetividad del trabajador desocupado se desmaterializa, desaparece virtualmente, reapareciendo de forma despersonalizada en las noticias sobre la evolución de la economía y las estadísticas del INDEC (Dinerstein, 2009).

Su tenacidad en identificarse como 'trabajadores' reside en su necesidad vital de rechazar los marcos conceptuales utilizados por las sociologías del trabajo y de la pobreza, en tanto que términos como 'exclusión social' clasifican a trabajadores sin trabajo como 'personas socialmente excluidas' pero ignoran tajantemente el *espacio de lucha* y de constitución de subjetividad que se abre en la situación de desempleo, redefiniendo no solo a los sujetos del trabajo sino los términos del conflicto 'laboral' mismo. Claramente 'ejército industrial de reserva' es una expresión que no puede explicar el desempleo en la actualidad, porque el capitalismo global ha conformado, como explica Nun (1969), una 'masa marginal' que ya no es parte de la 'reserva de mano de obra' utilizada por el capital según los ciclos de la producción. Se trata, por el contrario, de un agregado de trabajadores que ya no podrán ser 'integrados' a la dinámica de la producción y el consumo. La idea de desempleo como 'exclusión del mercado de trabajo' no da cuenta de la realidad no empírica del desempleo, es decir no da cuenta de que, en el capitalismo de la subsunción real, las trabajadoras desocupadas siguen estando subsumidas (más que excluidas) al comando del dinero-capital. Cínicamente compelidas a trabajar sin posibilidades reales de hacerlo, la noción de 'exclusión' sostiene la ilusión de que la reserva puede en algún momento del ciclo económico incluirse, es decir convertirse en fuerza de trabajo utilizada. Las políticas estatales mantienen dicha posibilidad latente.

Ciertamente que el desempleo masivo no es condición suficiente para la movilización y organización autónoma de los tra-

bajadores desocupados, pero los movimientos de trabajadores desocupados en el mundo han surgido históricamente en momentos de crisis.

Si bien el Estado y las políticas públicas en vigencia son importantes mediaciones del conflicto social desatado por el desempleo en las sociedades capitalistas, creemos importante destacar que en Argentina los trabajadores desocupados y sus comunidades y aliados locales supieron armonizar la imaginación colectiva de los jóvenes que nunca habían trabajado por un lado, con la experiencia de organización previa y la memoria de lucha por su participación en movimientos laborales y sociales de los más experimentados por el otro, para crear oportunidades hasta el momento inexistentes. Con su lucha se abrieron un espacio autónomo desde donde inventaron mecanismos de negociación para la obtención de recursos y formas de utilización colectiva, como los proyectos de trabajo comunitario y cooperativo en los barrios.

Es de esta forma que las OPs pusieron en marcha un proceso de *reinención del trabajo desde la 'falta' de trabajo*. Lograron transformar así lo que es 'abstracción de la experiencia' concreta del trabajador producida por la reestructuración del capital, la lógica del dinero y el 'abandono' de estos sujetos a la ley del mercado (o, con suerte, a la del Estado) en una 'experiencia de la abstracción' (Dinerstein, 2009), es decir, en la experiencia autónoma de reinención del *trabajo* en el momento del desempleo, más allá de las definiciones dadas por el capital, el Estado y también la sociología. En el *sentido alternativo* otorgado por los trabajadores desocupados al *trabajo*, este estará divorciado del trabajo asalariado y será definido por la cualidad de la *dignidad*, es decir, la cualidad de producir para la realización individual y comunitaria de lo no realizado pero que puede ser anticipado colectivamente a través de la práctica concreta.

DE 'DESOCUPADOS' A PIQUETEROS Y 'TRABAJADORES DESOCUPADOS'

La reinención del trabajo a la que nos referimos comenzó como elaboración de estrategias de supervivencia colectiva en los núcleos barriales, las que tenían como objetivo menguar los efectos dramáticos de la pobreza y el desempleo. Pronto, este objetivo devino una práctica más organizada en pos de un trabajo barrial comunitario sofisticado, capaz de atender ambas necesidades, las diarias e inminentes y las de creación de 'trabajo' para el mediano y largo plazo a través de cooperativas.

Puede decirse que los proyectos autónomos de las OPs están *financiados* por programas estatales. Pero no es tan sencillo. Si bien el trabajo comunitario constituía una forma de contraprestación en las políticas de empleo vigentes a mediados de los 90, los recursos estatales no estaban simplemente 'disponibles' para la implementación de proyectos comunitarios y productivos liderados por organizaciones como las OPS. Los recursos 'aparecieron' como resultado de la movilización y la lucha de los trabajadores desocupados y sus comunidades y aliados sindicales y políticos locales en los cortes de ruta. Por lo tanto, más que ser 'financiadas' por el Estado, las OPs se movilizaron para crear oportunidades inexistentes a través de la reapropiación de los programas sociales para propósitos colectivos (Svampa & Pereyra, 2003).

Además de crear una nueva forma de 'negociación' en los cortes de ruta, para obtener la administración de los planes y programas de empleo y negociar la cantidad de los mismos, las OPs inventaron mecanismos de redistribución de los programas de empleo individuales conferidos por el gobierno entre aquellos trabajadores desocupados miembros de las organizaciones dispuestos a realizar trabajo comunitario. Los 'desocupados' y los 'marginados' entraron así en una nueva *categoría* auto-referencial: la de 'trabajadores desocupados', la que abarca a los

beneficiarios de programas de empleo que trabajan en proyectos dirigidos autónomamente por la OPs. Esta reflexión ilustra lo que decimos: 'Yo trabajo como trabajadora desocupada desde 2001' (MTD Solano, 2002).

LOS SIGNIFICADOS DE TRABAJO DIGNO

La *generación de trabajo* es entonces una idea clave que atraviesa los proyectos productivos y cooperativos de las OPs. La autonomía piquetera expresada en la actividad colectiva de diseñar e implementar una gran diversidad de proyectos de índole productiva y cooperativa a corto, mediano y largo plazo, ha delineado un espacio –territorial y simbólico– tanto para la anticipación de la experiencia de 'trabajo digno' y solidario, como para la discusión de ideas para describir y comprender esta experiencia. Claramente no formal, este 'trabajo' generado en los barrios se contrapone a aquel asociado a 'empleo' y se distancia del trabajo realizado como contra prestación por un plan social; por eso existen diversas maneras de definirlo –trabajo autónomo, auténtico, cooperativo, genuino, digno, etcétera– que pueden aglutinarse en la idea de 'trabajo desde abajo' (Ghiotto y Pascual, 2010; Ferreira y otros, 2010).

Podemos encontrar –por lo menos– cuatro formas de entender al *trabajo digno* tal como lo proponen las OPs:

1. *Trabajo genuino: inclusión, distribución y empleo*: la Federación de Tierra, Vivienda y Hábitat (FTV) constituye el ejemplo más claro de esta forma de comprender el trabajo digno. Organizada como miembro (independiente) de la Central de Trabajadores Argentinos (CTA), la FTV se convirtió en la administradora de una parte considerable de los programas de empleo en La Ma-

tanza, Gran Buenos Aires. Uno de sus proyectos más importante ha sido el de las cooperativas de vivienda. Junto a la CTA, la FTV entiende al trabajo como el factor de integración más importante de la sociedad. Según esta definición sociológica, la *falta* de trabajo afecta la capacidad humana de vivir, crear, socializar y sobrevivir. El desempleo es visto como una condición sufrida por los trabajadores hasta que el capital con ayuda del Estado les devuelve la posibilidad de reinsertarse nuevamente en el sistema productivo. Los desocupados son percibidos como mercancía de trabajo expulsada por el capital fuera del proceso productivo, siendo esta ‘expulsión’ un aspecto intrínseco a los ‘requerimientos’ de los cambios producidos durante el proceso de valorización del capital. Si los trabajadores no pueden reinsertarse en el sistema productivo y el Estado carece de capacidad institucional para subsidiar el período de desempleo masivo, lo que sigue es la marginalidad y el delito.

Este diagnóstico ofrecido por la FTV y la CTA identifica a las políticas de rasgo neoliberal (más que al capitalismo) como las causantes del desempleo y la exclusión social. Para ellos existe la posibilidad de un capitalismo sano, plausible, productivo, generador de trabajo digno. La *lucha por trabajo digno* es para ellos una lucha por un Estado benefactor y una distribución del ingreso justa, junto con la creación de empleo y la construcción de un poder popular. Esta estrategia de la CTA y la FTV se hizo carne en reiteradas oportunidades durante este período: en el lanzamiento del Frente Nacional contra la Pobreza (FRENAPO) en 2000, a través de la participación de los piqueteros de La Matanza en los cortes de ruta nacionales contra el déficit cero en julio de 2001; y en el referendo popular lanzado por la CTA en diciembre de 2001, cinco días antes de que se desatara la crisis político institucional, cuando 2.5 millones de personas votaron en favor del seguro de desempleo de 380 pesos para cada desocupado padre/madre de

familia. Esta propuesta proponía una distribución del ingreso justa para eliminar la pobreza no con medidas asistencialistas sino a través de la reactivación económica. De acuerdo con la CTA, este subsidio acompañado de entrenamiento para los desocupados impactaría sobre la demanda y en ese sentido acabaría con la recesión.

2. *Trabajo genuino y autonomía.* Cuando el grupo de ex trabajadores altamente calificados de Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF) creó la Unión de Trabajadores Desocupados (UTD), se propuso encontrar soluciones colectivas a la desintegración de la pequeña ciudad de General Mosconi, provincia de Salta, devastada por los efectos de la privatización de dicha empresa y el desmantelamiento del *quasi* Estado de bienestar ofrecido históricamente por YPF a esa población. Los esfuerzos de la UTD apuntaron a *recrear la cultura del trabajo* sobre la base de los valores de dignidad y trabajo honesto. Siendo una organización surgida de la mano de ex trabajadores calificados luego de la privatización de una de las empresas estatales más importantes del país, la experiencia de la UTD estuvo y está marcada por la memoria de trabajar en una empresa estatal y por la memoria de los derechos laborales y sociales (Dinerstein y otros, 2010). Como las otras OPs, la UTD utilizó los planes sociales y de empleo negociados en la ruta para generar proyectos comunitarios productivos y cooperativos de corto, mediano y largo plazo, sostenidos por el trabajo comunitario como condición para que los beneficiarios accedieran a planes de empleo distribuidos por la organización.

Para la UTD trabajo digno es sinónimo de ‘trabajo genuino’, es decir, se trata de empleo registrado, estable, auténtico y decente. La UTD es una de las OPs más reconocida por su gran capacidad de articular proyectos comunitarios relacionados con cuestiones cotidianas (reciclaje) y también de relevancia

socioeconómica (como medioambiente) a corto, mediano y largo plazo. Además del trabajo generado en los proyectos productivos, la UTD se ha abocado a conseguir empleo para los trabajadores desocupados de General Mosconi y a negociar condiciones de trabajo decente para los que lo han conseguido. Como lo haría un sindicato, la UTD lleva un registro con los datos de los trabajadores desocupados que utiliza para negociar trabajo temporario para los mismos con empresas locales. El trabajo comunitario es un prerrequisito para ser incluido en el registro de la UTD. Una vez que los trabajadores consiguen los trabajos temporales, la UTD despliega su papel sindical negociando sueldos y salarios, condiciones laborales, aportes jubilatorios y capacitación. A pesar de ser una organización de desocupados, al UTD ha demostrado poder para implementar medidas 'sindicales' de acción directa, tales como el 'paro de actividades' en el que miembros de la UTD contratados por una empresa realizan protestas simultáneamente dentro y fuera de la misma (Dinerstein y otros, 2010).

De lo antedicho se desprende que tanto para la FTV como para la UTD el trabajo genuino (ya sea en relación de dependencia o autónomo y cooperativo) está íntimamente asociado a la idea de trabajo decente propuesta por la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Este programa de la OIT promueve 'trabajo para todos':

'El trabajo decente es esencial para el bienestar de las personas. Además de generar un ingreso, el trabajo facilita el progreso social y económico, y fortalece a las personas, a sus familias y comunidades. Pero todos estos avances dependen de que el trabajo sea trabajo decente, ya que el trabajo decente sintetiza las aspiraciones de los individuos durante su vida laboral'. La puesta en práctica de este programa se basa en cuatro políticas: 'crear trabajo', 'garantizar los derechos de los trabajadores', 'extender la protección social' y 'promover el diálogo social' (OIT, Página web).

3. *Trabajo digno, lucha piquetera y socialismo.* Las OPs ligadas a los partidos de izquierda (con importantes diferencias entre ellas) han compartido el diagnóstico de que el desempleo masivo habla de una incapacidad del régimen social en vigencia de reproducir a sus ‘explotados’ y, por ende, indica una crisis del capitalismo que puede ser aprovechada por la masa trabajadora a través de la organización de la misma, los desocupados incluidos como parte de esta lucha. Dicha estrategia no debe basarse en la demanda de creación de empleo y/o de distribución del ingreso, pues una de las consecuencias de este tipo de demandas es que los trabajadores desocupados terminan siendo cooptados por las centrales obreras, como en el caso de la FTV y la CTA.

La demanda por inclusión y distribución de la CTA/FTV es considerada reformista. Es decir, el objetivo de lograr ‘trabajo para todos’ y una ‘distribución del ingreso más justa’ implica una subordinación mayor de los trabajadores desocupados a la lógica capitalista. De acuerdo con la visión que el Partido Obrero ofrecía en 2000, por ejemplo, la organización de la clase trabajadora debía estar guiada por el partido de izquierda y con ella actuar contra la lógica capitalista. Estas OPs consideraron desde un principio al movimiento Piquetero como parte esencial de la clase obrera. Así, desde esta mirada, el trabajo digno solo *será* posible con el cambio revolucionario total y el advenimiento de un nuevo modo de producción que haya eliminado la propiedad privada de los medios de producción para encaminarse hacia el socialismo.

4. *Trabajo digno, autonomía y cambio social.* Si bien las OPs autónomas (como la Coordinadora de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón, CTDAV) han coincidido con las OPs de la izquierda política en que el logro de trabajo digno requiere de la lucha *contra el trabajo capitalista*, se diferenciaron enormemente de la izquierda tradicional en tanto re conceptualizaron la relación

entre trabajo, política y cambio radical. Estas OPs autónomas rechazaron la incorporación del movimiento de desocupados a estructuras sindicales o partidarias, poniendo énfasis en la dignidad como componente esencial de una práctica autónoma destinada ya no a generar empleo genuino como en el caso de la UTD sino a construir un contra-poder. Esta idea se ajusta a un proyecto revolucionario como el zapatista, donde se rechaza la toma del poder del Estado para producir cambios radicales.

En el proyecto autónomo desde abajo, el ‘trabajo digno’ constituye un valor central. En esta propuesta, la realización de trabajo digno, por un lado, se expande más allá de los límites de la ‘demanda’ por la creación de empleo y aumento en la cantidad y calidad de programas de empleo y, por otro lado, intenta superar la temporalidad impuesta por una estrategia revolucionaria a futuro y darse tiempo para reinventar los valores de la sociedad. La lucha por trabajo digno *no* es una lucha de la ‘clase trabajadora’ por reformas sociales o por una revolución futura en el sentido estricto, sino la práctica en el aquí y ahora que nace de necesidades concretas, pero que se eleva y proyecta socialmente anticipando una vida mejor.

De lo previo se desprende que las OPs autónomas junto con las OPs que pertenecen al espectro de la izquierda política han sostenido una definición de *trabajo digno opuesto al trabajo capitalista*, incluido el ‘trabajo decente’ impulsado por la OIT: ‘...Más que mejorar las condiciones de trabajo (y por extensión las condiciones de explotación) se trata de *destruir el trabajo capitalista*. Trabajo digno es incompatible con la explotación, con el sometimiento del trabajo al patrón, con el robo que eso implica, con el control de los horarios’ (MTD Solano y Colectivo Situaciones, 2002: 247). De este modo en ambas OPs se ven como ‘trabajadores autónomos’ en busca de trabajo digno, más que como trabajadores desocupados en busca de trabajo digno. Sin embargo, difieren en el proceso de construcción política para el logro del trabajo digno (anticapitalista).

Mientras que para la izquierda política se trata de construir poder político que conduzca a la toma revolucionaria del poder del Estado, en cuyo proceso el papel de las OPs y de los trabajadores desocupados para la eliminación del trabajo explotado en una revolución 'futura' es de importancia fundamental, para las OPs autónomas, trabajo digno es un concepto indefinible, impulsor de la búsqueda por algo inexistente pero potencialmente realizable. La lucha por trabajo digno no es, en el caso de la CTDAV, el motor de una lucha de la 'clase trabajadora' por reformas sociales o por la revolución (futura) que forme parte de un discurso y prácticas pre-establecidas, sino que da impulso a un movimiento guiado por necesidades concretas que se eleva y proyecta socialmente como algo más amplio y profundo. El movimiento nació para solucionar necesidades concretas y fue creciendo en términos de su significado político:

'Generalmente, cuando la gente se acerca, las expectativas son las de resolver el problema del trabajo. Pero el MTD (Movimiento de Trabajadores Desocupados) no es eso: no resuelve el tema de la desocupación para nadie. El MTD es una propuesta... que toma como eje el tema del trabajo, pero que es mucho más amplia. Es una construcción que tiene que ver con la dignidad, con luchar por la salud, la educación. Acá no buscamos poner en el lugar del proletariado al desocupado, por ejemplo. Tiene que ver con otra forma de construcción (MTD y Colectivo Situaciones, 2002: 40).

Este proyecto plural 'es fundamentalmente contra la explotación':

'trabajo digno no es compatible con la explotación...no queremos ser explotados nuevamente'(...) no nos vamos a jugar todo contra el estado pero, desde abajito, vamos construyendo algo diferente a ese estado represivo' (MTD Solano y Colectivo Situaciones, 2002: 63).

La propuesta de que la dignidad humana debe ser el valor fundamental que guíe a un movimiento revolucionario emergió

con el levantamiento zapatista y se expandió con fuerza ensombreciendo las visiones revolucionarias del marxismo tradicional.

Como los zapatistas, la CTDAV propuso también que la dignidad, más que la demanda por trabajo decente, fuera la fuerza motriz del movimiento:

‘estoy orgullosa de poder hacerle ver a la sociedad que tenemos dignidad por más que tengamos la cara tapada’ (...) ‘sentimos dignidad y orgullo más que nada, no solo se trata de quemar gomas sino de defender nuestras ideas’ (...) ‘venimos a pelear para recuperar nuestra dignidad’ (Testimonio en Alavio, 2002a).

En 2002, la importancia de la CTDAV no era numérica, ya que la organización solo operaba en algunos barrios del Gran Buenos Aires. Su fuerza yacía en el profundo desacuerdo con las políticas de la estabilidad de los que no tienen voz y de su fuerza para abrazar una esperanza alternativa:

‘Fuimos descubriendo para nosotros la dignidad. La dignidad la pusimos en el centro de nuestro trabajo. Y la dignidad era precisamente ese trabajo contra la humillación, contra el conformismo. Y entonces empezamos a cortar la ruta por dignidad’ (MTD Solano y Colectivo Situaciones, 2002: 248).

En un contexto de pobreza extrema, desocupación y desilusión política (características de la estabilidad de los gobiernos de Menem y de la Rúa) la lucha por la dignidad contenía una crítica fundamental no simplemente al desempleo sino al trabajo capitalista y las relaciones sociales y valores que lo sostienen. Más aún, la CTDAV se hacía eco de un nuevo internacionalismo que trajo consigo una nueva concepción del poder y el cambio radical que –como mencionamos– ya no está asociada a la toma del poder estatal. La CTDAV pertenecía a una red de resistencia virtual contra los valores capitalistas en cualquiera de sus versiones.

¿MATAR UN SUEÑO? ANTES Y DESPUÉS DEL PUENTE PUEYRREDÓN

En enero de 2002, el presidente Eduardo Duhalde estaba a cargo de ‘estabilizar’ el sistema financiero, la economía y la política. En su discurso inaugural, exclamó: “juntos recuperaremos la dignidad de nuestro país” (2-01-2002).

Pero la idea de dignidad de Duhalde chocaba con la dignidad practicada por la CTDAV en los barrios. A pesar de que en junio de 2002 existía todavía una variedad increíble de gente movilizada por el *que se vayan todos* contra los políticos corruptos, la devaluación, la inflación, el corralito, el desempleo, los bancos y el Fondo Monetario Internacional (FMI), el espíritu rebelde y la consigna ‘Trabajo, Dignidad y Cambio Social’ resultaban particularmente peligrosos para el proyecto de estabilidad duhaldista, cuando el gobierno se hallaba ansioso por responder en forma positiva a las descaradas demandas del FMI y los grupos de poder económico.

Los dos significados de la dignidad se disputaron en el corte de ruta organizado por la CTDAV en el Puente Pueyrredón (Avellaneda) el 26 de junio de 2002, a pesar de las advertencias y amenazas del gobierno y otros sectores piqueteros como la FTV. Como es sabido, ese día la policía del gran Buenos Aires asesinó abiertamente a los jóvenes Maximiliano Kosteki y Darío Santillán, hiriendo a casi cien activistas más, en lo que se caracterizó como una verdadera cacería humana (ver MTD Aníbal Verón, 2003).

El asesinato de Kosteki y Santillán demostró de qué manera la lucha por trabajo digno de un colectivo autónomo despierta el miedo, la impotencia y la ira estatales. Como sucede a veces en casos de uso de extrema violencia estatal contra la movilización y protesta sociales, este asesinato impune marcó un punto de inflexión en la política argentina y cambió el rumbo de la relación entre las OPs y el Estado.

Antes de la represión en el puente, no había claridad respecto del rumbo a seguir por parte del gobierno en relación con la resis-

tencia de los movimientos sociales emergidos a finales de los 90 que se habían mostrado a la luz durante los eventos del 19 y 20 de diciembre de 2001.

El programa masivo Jefas y Jefes de Hogar Desocupados lanzado por el presidente Duhalde en 2002 en el marco de la declarada Emergencia Ocupacional fue un intento de ‘universalizar’ una política social dirigida a controlar la crisis social y el alto grado de movilización popular. Esta estrategia fue combinada con represión de los movimientos sociales más radicales de las OPS, pero también del movimiento de empresas recuperadas, de asambleas populares de vecinos y del movimiento campesino en Formosa. A pesar de implementar una doble maniobra (la zanahoria y el palo) el gobierno de Duhalde fue incapaz de integrar las OPs al discurso oficial y las políticas públicas.

Después de la masacre en el Puente Pueyrredón, emergió una nueva coyuntura que reflejó una tendencia política que se venía perfilando en la región. Con el arribo al poder del presidente Néstor Kirchner en 2003, se abrió en Argentina un proceso de recomposición política, que desde nuestro punto de vista conllevó una ‘institucionalización’ de los movimientos sociales. Pero como veremos en la próxima sección, existe una dimensión inintegrable a la lógica estatal. Por ello, por ‘institucionalización’ designamos aquí al proceso por el cual la acción colectiva de los movimientos es aceptada y normalizada en relación con el Estado; pero para que ello ocurra, sus demandas deben ser traducidas a la lógica estatal hegemónica. Mediante dicha *transcripción*, las demandas radicales, como por ejemplo la necesidad de expropiación de la propiedad privada que subyació a las tomas de fábricas, pueden hacerse realidad, es decir, encontrar eco en la ley, mientras que otras deben ser canceladas. En este sentido, institucionalización significa un proceso simultáneo de reconocimiento y desradicalización en permanente redefinición, donde el Estado hace de mediador principal y ‘filtro’ de las

demandas de los movimientos, por lo cual debe definirse entonces como ‘institucionalización conflictiva’ (Dinerstein y otros, 2010).

LAS DINÁMICAS DE LA APROPIACIÓN

Desde 2003, las políticas kirchneristas han enfatizado la necesidad de la inclusión social de los ‘excluidos’, pero también la importancia del papel activo del Estado en lograrlo (Hintze, 2007: 81). La ministra Alicia Kirchner lo explicaba así:

‘La política social se preocupa de la ‘inclusión y la integración social’ y se prioriza la promoción de oportunidades para crear activos patrimoniales, familiares y comunitarios, fortaleciendo el capital social’ (citada por Hintze, 2007: 82).

Los nuevos programas sociales y de empleo lanzados desde 2003 durante el gobierno de Néstor Kirchner y continuados por Cristina Kirchner promueven los principios de la economía social y solidaria, los preceptos de la OIT y la participación ‘desde abajo’. Dicha ‘participación desde abajo’ es, sin embargo, controlada por el Estado, el cual desalienta la organización política autónoma.

Sin necesidad de realizar un análisis profundo y sistemático del discurso, puede verse a simple vista en la cita que sigue de qué manera el discurso oficial incorpora términos tales como ‘colectivo’ y ‘territorial’, de uso común en la práctica autónoma de las OPs y otros movimientos de base:

‘trabajar desde una política social integral, desde un Estado en movimiento, con el centro puesto en la persona, no como un individuo aislado, sino como *colectivos humanos* y desde sus singularidades, atravesados por la trama social en la que están inmersos, buscando la *construcción de un espacio* inclusivo que fortalezca los derechos ciudadanos políticos, económicos, sociales, culturales y la equidad *territorial*’ (Kirchner, 2012).

Esta política pública, en la que se intersectan el neo-desarrollismo y la idea de desarrollo internacional lideradas por el Banco Mundial y la OIT, facilitó el acceso de las OPs pro-gobierno (o kirchneristas) a puestos públicos, llevó a la ‘onegeneización’ de las OPs (forzadas ahora a convertirse en Organizaciones No Gubernamentales para obtener recursos estatales), aisló políticamente a las OPs cercanas a la izquierda política y debilitó el proyecto de contra poder de las OPs autónomas.

Más recientemente, ya bajo el gobierno de Cristina Kirchner, el Estado dio otro paso importante en el camino de la incorporación de las OPs a la lógica estatal y la *adaptación* de las propuestas piqueteras al canon hegemónico, al incorporar la noción de ‘trabajo digno’ al repertorio discursivo de las políticas públicas. Por ejemplo, en la descripción del programa Argentina Trabaja del Ministerio de Desarrollo Social (2009) se lee:

‘El trabajo es una actividad clave en la vida del ser humano tanto para desarrollo de sus capacidades personales, como para el de su familia y su comunidad. En el ámbito laboral, las personas sociabilizan y crecen con *dignidad... Porque la generación de empleo digno y genuino es la mejor política social*, este Ministerio promueve el desarrollo de la producción sustentable en las distintas etapas de la cadena productiva, el trabajo en red, la creación y el fortalecimiento de las *empresas sociales, mutuales y cooperativas en el marco de la Economía Social (solidaria, democrática y distributiva)*’ (las cursivas son propias).

Más fundamental todavía, los programas incluidos en el abanico de programas bajo la marca registrada de Argentina Trabaja dicen reflejar un compromiso con el movimiento cooperativo mundial, por el cual el Estado no se responsabiliza simplemente de la promoción del cooperativismo y el apoyo a cooperativas formadas desde abajo, sino también en la *formación* de dichas cooperativas a través de una selección de participantes, organización de la

cooperativas y ejecución de los proyectos a través de municipios y provincias, o por el Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social (INAES) a través de la Federación de Cooperativas y Mutuales (Kirchner, 2012: 191). Este ‘cooperativismo sin cooperativas’ (Bertolini, 2011) se legalizó con el decreto 2476 de mayo de 2010. Allí el gobierno declara que el Ministerio de Desarrollo Social (MDS) ‘toma impulso en la promoción del asociativismo’, fomentando ‘el desarrollo de actividades productivas, comerciales, priorizando el ámbito local o regional en el marco de políticas de desarrollo’ (Decreto 2476). Es decir que, como sugiere Lo Vuolo (2010: 4), la peculiaridad de Argentina Trabaja es que:

obliga a los beneficiarios a “auto-organizarse” en cuadrillas llamadas “cooperativas de trabajo” para la realización de obras y servicios públicos establecidas por el Estado. Para los diseñadores y ejecutores del Argentina Trabaja, sus reglas operativas garantizarían la obtención de múltiples objetivos que incluyen la recuperación de la llamada “dignidad del trabajo”, la promoción del esfuerzo colectivo y no meramente individual en el trabajo, la cooperación y solidaridad entre los afectados. Estos méritos derivarían en la promoción de la familia y el ámbito local.

Sin embargo, este programa Ingreso Social con Trabajo que funciona bajo el ala de Argentina Trabaja ha sido fuertemente criticado por este autor por ser un híbrido que combina de manera ineficiente ‘asistencia social con empleo *forzado*’ (Lo Vuolo, 2010: 5). Esto para el autor significa que:

la imposición por parte del Estado de una determinada forma de asociación para recibir un beneficio asistencial es contraria al propio espíritu cooperativo. Los estímulos “asociacionistas” del cooperativismo apuntan a una conciliación entre los ideales de democracia y de asociación obrera con autonomía de gestión empresarial, una imposición desde arriba de formas específicas de asociación cooperativa que va en contra el espíritu cooperativo autónomo (Lo Vuolo, 2010: 14).

TRABAJO DIGNO, TRADUCCIÓN, APROPIACIÓN Y EXCESO

Discutir aquí si el gobierno está siendo exitoso o no en la implementación democrática de los principios de la OIT y la ESS me llevaría fuera del propósito de este trabajo (ver Coraggio, 2011; Danani, 2004). Mi pregunta es ¿cómo las propuestas de trabajo digno de las OPs fueron incorporadas a las políticas sociales kirchneristas, dando forma al nuevo proyecto nacional y popular de los gobiernos de N. y C. Kirchner? Colectivo Situaciones (2012: 135) sugiere que nos encontramos en un ‘impasse’ en el horizonte de las nuevas formas de autonomía que emergieron en 2001. Según CS, esta interrupción en la construcción de autonomía puede verse en el hecho de que muchas de las cuestiones elevadas al Estado por los movimientos (relacionadas con trabajo, consumo, tierra y justicia) fueron interpretadas por el gobierno de manera tal que les han otorgado legitimidad. Aunque esta visión es aparentemente correcta, esquiva el análisis de los procesos de traducción de la autonomía en un nuevo espíritu de la política social, a través de los cuales la experiencia de trabajo digno se convirtió en manos de los gobiernos post crisis en demanda de trabajo decente por medio de diversos mecanismos de integración, apoyo, apropiación y despolitización, lo que merece ser contemplado.

La ‘normalización’ de las actividades autónomas de las OPs vía política pública implica que aquellas acciones colectivas que en otro momento fueron consideradas radicales han devenido una parte importante de la política pública. La ‘asistencia oficial’ a la autonomía y el fomento del cooperativismo y el trabajo ‘genuino’ son ahora parte del discurso oficial. Claro está que la insistencia gubernamental en el cooperativismo y la asistencia técnica y/o financiera a los proyectos comunitarios autónomos de las OPS u otra Organización No Gubernamental (ONG) no implica una iniciativa unilateral impuesta ‘desde arriba’.

Las OPs (y otros movimientos) han demandado y posteriormente aprobado mayoritariamente esta política de integración, la que proporciona recursos para sus proyectos productivos alternativos, aunque las OPS autónomas más radicalizadas han denunciado y se han opuesto a esta estrategia política de apropiación (Marcioni, 2010) que se encuentra detrás de la idea de inclusión social promovida por el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social (MTSS) y el MDS. Como toda política pública, Argentina Trabaja es la cristalización de la relación conflictiva entre las OPs y el Estado. Esta relación adquiere en el presente, bajo el gobierno de Cristina Kirchner, una forma *institucionalizada* en el sentido ofrecido anteriormente, lo que no había ocurrido durante los gobiernos de Menem, De la Rúa y Duhalde. Esta nueva forma de la relación Estado-OPs puede leerse de varias maneras. Una posibilidad es interpretar esta coincidencia como la capacidad del Estado de generar hegemonía e integrar la resistencia a dicho (des)orden hegemónico. Otra posibilidad es entender este momento como producto de la habilidad política de los Piqueteros para influir sobre el Estado.

Sin embargo, estos dos argumentos nos alejan de la posibilidad de discernir qué es lo que ha sido integrado y qué es lo que ha quedado fuera de dicha integración. Como vimos, la reinención práctica y conceptual del trabajo por parte de las OPs tuvo (y tiene) lugar con, contra y más allá del Estado. Una de las tensiones más importantes que subyace a la acción colectiva de las OPs es la dada por el uso de recursos estatales para la realización de proyectos productivos y cooperativos que, a la vez, *desafían* la lógica estatal. La propuesta piquetera de *trabajo digno*, es decir cooperativo, no explotado, genuino, disociado, de trabajo asalariado, y pronunciado como la capacidad de crear en solidaridad para el bien común, tiene varios significados, algunos de los cuales han sido explorados en este capítulo. Mientras los sectores

ligados a las centrales obreras aspiran a la dignidad a través de la lucha por la inclusión de los desocupados en el mercado de trabajo –rechazado por las organizaciones ligadas a los partidos de izquierda, que bregan por la ‘revolución’– la propuesta de las OPs autónomas ofrece una práctica novedosa. Dignidad y trabajo capitalista no son compatibles. La dignidad es concebida no como un enunciado revolucionario o pragmático sino como categoría práctica para la elaboración de la crítica al trabajo capitalista y la ensoñación colectiva de otras formas alternativas de producir la vida en común.

Retomando la discusión previa sobre las distintas versiones de ‘trabajo digno’ ofrecidas por las OPs, podemos decir que lo que ha sido apropiado por el discurso oficial e integrado a la política pública kirchnerista es *una lectura* del trabajo digno que lo entiende como trabajo ‘decente’ en tanto cooperativo, no siempre ‘formal’, apoyado desde el Estado por responder al objetivo de una (más) justa distribución del ingreso. La *otra* propuesta de trabajo digno, la que *anticipa* una posibilidad diferente de las relaciones sociales, ha sido *excluida* del proceso de ‘traducción’ de las prácticas de los movimientos a la lengua oficial. En dicha traducción, la crítica al trabajo capitalista y la experiencia de una nueva concepción del trabajo como trabajo digno ofrecida por las OPs se ha ‘perdido en la traducción’ (Dinerstein y Ferrero, 2012) por ‘exceder’ el marco de la hegemonía estatal. A través de las políticas sociales, el proyecto nacional y popular de las administraciones de Néstor y Cristina Kirchner invisibilizó todo lo que no entrara en los ‘parámetros de legibilidad’ (Vázquez, 2011: 36) del territorio estatal.

Las políticas sociales y laborales implementadas desde 2003 intentaron integrar el espíritu cooperativo de los proyectos productivos a la hegemonía estatal. Esta integración impuso una interpretación del reclamo piquetero acotada a la *demanda* por

creación de empleo y apoyo institucional al cooperativismo nacido de la acción colectiva de los movimientos sociales. Desde el Estado se trata de dar una batalla contra la emergencia de una subjetividad autónoma del trabajo no subsumida al canon capitalista, que combina de manera política y explosiva el desacuerdo con 'lo que es' y la esperanza por lo que todavía no ha llegado a ser.

En 2003, el gobierno de Néstor Kirchner supo reconocer que durante los 90 los trabajadores desocupados se habían constituido en una subjetividad 'problemática', producto de las nuevas formas de imposición (más que de la falta) de trabajo capitalista y de su expansión cada vez más intensa en la forma de la globalización neoliberal. Desde entonces, la crítica de las OPs al trabajo capitalista ha permanecido en estado latente, ya que la 'integración' de esta crítica por parte del Estado no puede ser otra que incompleta. El proceso de 'institucionalización conflictiva' al que nos referimos anteriormente ha dejado *un espacio sin gramática*, un excedente, un 'desacuerdo', que constituye el punto de partida para la imaginación desde donde continuar ensayando y experimentando la crítica al trabajo capitalista y anticipando otras formas de producir en solidaridad para la creación de un mundo todavía impensado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bertolini, G. (2011) 'Cooperativas sin cooperativismo?' Fundación CIESO, Centro de Investigaciones de la Economía Social, <http://www.fundacioncieso.org.ar>
- Colectivo Situaciones (2012) 'Closures and Openings in the Impasse' *South Atlantic Quarterly* 111(1): 133-144.
- Coraggio, J.L. (2011) *Economía social y solidaria: El trabajo antes que el capital*, Abyla Yala- Flacso Ecuador, Quito.
- Danani, C. (ed.) (2004) *Política Social y economía social. Debates fundamentales*, Editorial Altamira, Buenos Aires.
- Dinerstein A.C. y J.P. Ferrero (2012) 'The limits of participatory democracy', *Bath Papers in International Development and Well-Being*, Nro. 16, CDS, University of Bath, <http://www.bath.ac.uk/cds/publications/>
- Dinerstein, A.C., Contartese D. y M. Deledicque (2010) *La ruta de los Piqueteros. Luchas y legados*, Capital Intelectual, Serie Claves para Todos, Buenos Aires.
- Dinerstein, A.C. (2009) 'Recobrando la materialidad: el desempleo y la subjetividad invisible del trabajo' en Dinerstein, A. y Neary, M. (eds.) (2009/2002) *El trabajo en debate. Una investigación sobre la teoría y realidad del trabajo capitalista*, Ediciones Herramienta, pp. 243-268.

- Ferreira, G., Sopransi, M.B. y Contartese, D. (2010) 'Desbordando la categoría *trabajo* desde los movimientos sociales' *Herramienta* 44, pp. 137-146.
- Ghiotto, L. y Pascual, R. (2010) 'Trabajo decente versus trabajo digno: acerca de una nueva concepción del trabajo' *Herramienta* 44, pp. 113-120.
- Hintze, S. (2007) *Políticas Sociales argentinas en el cambio de siglo*, Espacio editorial, Buenos Aires.
- Kirchner, A. (2012) *Políticas Sociales del Bicentenario. Un Modelo Nacional y Popular*, Vol. I and II, MDS, Buenos Aires.
- Lo Vuolo, R. (2010) 'El programa 'Argentina Trabaja' y el modo estático de regulación de la cuestión social en el país', *CIEPP*, Documento de Trabajo 75, Buenos Aires.
- Marcioni, N. (2010) 'La lucha por lo público de las políticas: el caso del programa Argentina Trabaja' en *Pensamiento crítico, organización y cambio social*, CECSO, Editorial El Colectivo, La Plata, pp. 159-166.
- MDS (2009) Programa Argentina Trabaja, Ministerio de Desarrollo Social, <http://www.desarrollosocial.gov.ar/ArgentinaTrabaja/>
- MTD Aníbal Verón (2003) *Darío y Maxi. Dignidad Piquetera. El gobierno de Duhalde y la planificación criminal de la masacre del 26 de Junio en Avellaneda*, Ediciones 26 de Junio, Buenos Aires.
- MTD Solano y Colectivo Situaciones (2002) *Hipótesis 891*, Buenos Aires, Ediciones Mano en Mano, Buenos Aires.
- MTD Solano (2002) 'El MTD y la construcción del poder popular', *Herramienta* no. 21, pp. 137-144.
- Nun, J. (1969) 'Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal', Buenos Aires, *Revista Latinoamericana de Sociología* Nro.2, vol. 5, pp. 178-236.
- OIT, *El Programa de Trabajo Decente*, <http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/decent-work-agenda/lang--es/index.htm>
- Svampa, M. y Pereyra, S. (2003) *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones Piqueteras*, Biblio, Buenos Aires.
- Vázquez, R. (2011) 'Translation as Erasure: Thoughts on Modernity's Epistemic Violence' *Journal of Historical Sociology* 24: 27-44.

4. ¿AGRONEGOCIO O SOBERANÍA ALIMENTARIA? EL MST Y LA OTRA REFORMA AGRARIA, BRASIL

Juan Pablo Ferrero

El Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) nació en Brasil en 1985 luego de un período de ocupación masiva de tierras entre 1979 y 1984, como una organización independiente de partidos políticos y organizaciones religiosas, pero en coalición con otros movimientos sociales y sindicales como La Vía Campesina (VC) y la Central Única dos Trabalhadores (CUT). Siendo el movimiento social más importante de América Latina, ha capturado continuamente nuestra atención para ayudarnos a reflexionar sobre la dinámica orden/insubordinación que subyace a la fundación de todo orden social y el papel de la lucha por la tierra en las movilizaciones emancipadoras de este siglo.

Aunque la reforma agraria dista de ser algo nuevo en un país donde el 1 por ciento de la población es dueño del 50 por ciento de la tierra, el MST retomó y politizó dicho punto, cuestionando con perseverancia la distribución desigual de la tierra en Brasil, pero también creando y experimentando formas alternativas y autónomas de propiedad, producción y distribución, es decir, articulando su propia 'reforma agraria'. Dicha 'reforma' que comienza

con la toma de tierras, continúa con la creación de campamentos y asentamientos regionales en todo el país, convertidos en espacios territoriales para la construcción cotidiana de la autonomía, con proyectos comunitarios que facilitan la práctica de socialización de la tierra, la colectivización de la producción y la democracia, como también la educación y la formación de un ideario colectivo emancipador. En los últimos años, el MST ha internacionalizado su estrategia de lucha junto con VC por redefinir la reforma agraria intrínsecamente ligada a la ‘soberanía alimentaria’.

En este capítulo exploramos la lucha por la construcción de la autonomía en pos de la implementación de una reforma agraria de nuevo tipo por parte del MST, discutiendo las tensiones que esta lucha genera en la relación con el Estado y los organismos internacionales. Veremos cómo la experiencia de los asentamientos y el proceso de aprendizaje desde abajo que su práctica generó, incluyendo la necesidad de articular un discurso, conciencia y cultura diferentes en y entre las familias que participan de los campamentos, ocupaciones y asentamientos. Mostramos cómo la demanda de ‘reforma agraria’ del MST ha sido reapropiada y reducida por el Estado a una demanda por redistribución de la propiedad de la tierra para sustentar el agronegocio impulsado por los organismos internacionales, es decir, la dependencia no tan solo de la tierra sino también de las semillas y los fertilizantes para que esas semillas puedan crecer.

Es en ese contexto, y como producto de dinámicas internas del movimiento y de su relación con el Estado, el MST expandió su idea de reforma agraria a la lucha por la soberanía alimentaria, emergida del seno de VC, organización cofundada por el MST, y cuyo motor es la globalización de la resistencia del campo ante la escala global que adquieren los sistemas de regulación (mercado) del agronegocio. Como la ‘otra’ reforma agraria, la ‘soberanía alimentaria’ se opone al agronegocio, en tanto acompaña una re-

forma agraria adaptada a las necesidades de cada región o país, basada en el derecho humano a la comida y a las decisiones sobre la producción y distribución de la misma. Es decir, se proyecta en un sentido contrario a la subordinación de lo anterior a las leyes del libre mercado, un modelo de desarrollo promovido por la Organización Mundial del Comercio (OMC) y el Banco Mundial (BM).

En lo que sigue tratamos brevemente sobre la construcción e importancia de la cuestión agraria en Brasil, la emergencia del MST, la práctica autónoma en los asentamientos, la relación entre el MST y el Estado nacional en torno al tipo de reforma agraria y otras cuestiones asociadas al proyecto alternativo del MST, y discutimos cómo la defensa de la soberanía alimentaria en el marco de la reforma agraria del nuevo tipo propuesta por el MST se posiciona contra el agronegocio.

NACIMIENTO DEL MST

La historia de lucha entre latifundistas y campesinos pobres en Brasil es de larga data. La reforma agraria ha demostrado ser una de las ‘cuestiones’ más conflictivas del país y el mundo rural. Hasta los años 70, los conflictos agrarios tuvieron la forma de resistencia por parte de ocupantes y arrendatarios a las amenazas de expulsión de los propietarios de tierras, quienes deseaban retomar el control de las mismas. En los años 50, se constituyeron las primeras organizaciones de trabajadores rurales, como las ligas campesinas y asociaciones de labradores y, una década más tarde, sindicatos en el campo (ver AAVV, 2005), tras lo cual la lucha por la reforma agraria unificó sus luchas (Servolo Medeiros, 2000: 37). La Confederación Nacional de los Trabajadores en la Agricultura (CONTAG) y los sectores de la iglesia vinculados a la Teología de la Liberación coadyuvaron para que se consolidaran

este reclamo y la 'construcción simbólica-identitaria de los trabajadores rurales' a nivel nacional (Porto-Gonçalves, 2005: 22).

Hasta la creación del MST en los 80 las luchas del campo estaban representadas por los sindicatos rurales, pero la aplicación durante los 90 de la liberalización económica y productiva y la internacionalización y desregulación de la economía nacional redujeron los niveles de empleo en todas las cadenas productivas del país (Pochmann, 2003), produciendo la reducción de las bases de las organizaciones rurales más tradicionales y la aparición de una camada de nuevos pobres, junto con la proliferación de nuevas formas de organización.

La transición democrática y el establecimiento de la Nueva República con la celebración de una nueva Constitución en 1988 abrieron un contexto esperanzador, en tanto marcaron el fin del autoritarismo político, por un lado, y la integración al plexo legal de derechos sociales hasta entonces ausente de toda normativa legal, por el otro. La introducción de la noción del uso social de la tierra con límites a la tenencia de tierras improductivas fue clave para la legitimación jurídico-social de las acciones del MST, debido a que desde entonces se ha interpretado que sus actos son tendientes a la aplicación de un principio socialmente necesario, a la vez que constitucionalmente fundado.

El optimismo dominante durante la transición y la celebración de la 'Constitución Ciudadana' duró relativamente poco, pues los avances en la esfera jurídico-política se vieron adversamente interpelados por reformas en el ámbito económico. Brasil, como la mayoría de los países latinoamericanos en los años 80, afrontó una serie de reformas capitalistas con repercusiones significativas en su estructura económico-productiva. El desplazamiento hacia un capitalismo de tipo predominantemente financiero a costas de interrumpir un tipo de desarrollo basado en la Industria Sustitutiva de Importaciones (ISI) repercutió profundamente en las

estructuras productivas, tanto rurales como urbanas. Consecuentemente, el discurso del 'déficit fiscal' fue desplazando al del 'déficit social' predominante durante la instalación de la Nueva República. El discurso gubernamental enfatizaba ahora las obligaciones por sobre los derechos, lo que reforzó el costado represivo por sobre el integrador sugerido en la nueva Constitución.

Las diferentes organizaciones sociales y religiosas que luego crearían el MST, habían venido desarrollando acciones directas dirigidas a asentar familias desplazadas de su tierra en el marco del reclamo por la implementación de una reforma agraria amplia que tuviera como centro a la familia agraria. Entre 1979 y 1980, en medio de la lucha por la redemocratización, surge una nueva forma de presión de los campesinos: las ocupaciones organizadas por decenas o centenas de familias. A comienzos de 1984, los participantes de esas ocupaciones realizaron su primer encuentro, dando nombre y articulación propia al MST.

En Cascavel, representantes sindicales, de las iglesias Católica y Luterana, e indígenas de trece Estados del Brasil sentaron los lineamientos fundantes del MST. Se decidió conformar un sistema de organización que, a diferencia de experiencias anteriores, mantenga autonomía tanto de organizaciones sindicales, religiosas como políticas. El MST ha sido entendido desde entonces como un 'movimiento social' en razón de no caber en las categorías organizacionales existentes. Éste desarrolló un modo organizacional propio, cuyo rasgo distintivo recayó justamente en la construcción de una nueva frontera entre otro tipo de organizaciones y el Estado, marcado por el conflicto, la competencia y la cooperación pero, sobre todo, reivindicando su independencia y autogobierno.

A diferencia de los sindicatos rurales cuyo principal interlocutor es el empresario capitalista, el MST ha focalizado sus demandas y protestas en el Estado nacional (Carvalho Rosa, 2004: 52), estableciendo lazos de solidaridad con organizaciones sindicales,

religiosas y políticas, la CUT, la iglesia (especialmente la Comissão Pastoral da Terra, CPT) y el PT. El MST ha construido su identidad a partir no solo de la lucha por la tierra sino también de la construcción de una posición de independencia de las organizaciones que contribuyeron en forma significativa a su propia emergencia.

Otro rasgo distintivo del MST desde su fundación ha sido el modo en que ha caracterizado su intervención en la esfera pública, incluyendo acciones de tipo directa en las que participan todos los integrantes de cada familia, hombres, mujeres y niños. La puesta en práctica de este tipo de táctica organizativa ha diferenciado al MST de los sindicatos rurales, al 'ensanchar' la noción de trabajador rural, integrando a toda la familia y no reduciéndola al campesino (varón y adulto).

Las diversas formas de lucha masivas del MST incluyen movilizaciones en la calle, concentraciones regionales, audiencias con los gobernadores y ministros, huelgas de hambre, campamentos provisorios en las ciudades o a la orilla de las haciendas por ser desapropiadas, ocupaciones de órganos públicos como el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (INCRA) y ocupaciones de las tierras a ser expropiadas.

A lo largo de la década del 80 el movimiento se consolidó al imponerse socialmente como portavoz de la demanda por la reforma agraria, definida como un derecho. El movimiento también se orientó hacia un trabajo cotidiano y molecular de actuación sobre los asentamientos, tanto en el área productiva, a través de la creación de cooperativas y pequeñas agroindustrias, como en la política, formando líderes y generando condiciones para la "liberación" de militantes para expandir la acción de la organización en otras regiones. En este período al lema "ocupar y resistir", que marcó los inicios del movimiento, se le agregó el término "producir".

Durante los primeros años de vida del movimiento la lucha estuvo concentrada en la disputa por la tierra, es decir, en forzar

expropiaciones como principal forma de lucha contra el latifundio. Esta estrategia generó como resultado un tipo de reforma agraria ‘por goteo’ o expropiaciones parciales como respuesta a ocupaciones puntuales, pero nunca logró forzar una reforma agraria amplia, que pusiera un serio desafío el dominio del latifundio en el Brasil.

APRENDIZAJE EN LOS ASENTAMIENTOS

Hacia los años 80 el MST introdujo el término ‘producir’ en su léxico. Comenzó a estimular formas de producción y comercialización a través de cooperativas administradas por los propios asentados; realizó un esfuerzo por introducir la colectivización en la producción; creó marcas identificadoras de los productos elaborados por el movimiento; y estableció rígidas reglas de conducta, donde las desobediencias pueden llevar a sanciones severas, incluyendo la pérdida de la tierra.

Hasta ese momento el MST bregaba por un tipo de reforma agraria ‘clásica’ para la cual debía demostrar en la experiencia de los asentamientos que se trataba de una reforma no sólo socialmente necesaria y éticamente justa, sino también económicamente viable. En el corazón de ese modelo se encuentra el modelo agrícola campesino que, como veremos, se presenta como un tipo de práctica contenciosa (en tanto desafía a otro, el latifundio) pero también esencialmente abierta, es decir, no ‘teórica’ o definida por fuera de la experiencia misma sino producto de la intersección entre lo uno y lo otro. Como sugiere el líder del MST:

‘Esta reforma agraria de nuevo tipo significa que además de la tierra tenemos que democratizar el capital y construir nuestras propias agroindustrias cooperativizadas para que el campesino se quede con el valor agregado y no termine sometido a la explotación de las empresas transnacionales agroindustriales, y sobre todo para que se

amplíen los niveles de empleo en la juventud en el campo. Hay que democratizar la educación y llevarla hacia el campo (...) hay que desarrollar nuevas tecnologías agrícolas adecuadas al medio ambiente y a la explotación familiar y cooperativa (...) Y finalmente, priorizar la reorganización de la agricultura para que produzca alimentos y trabajo para la gente' (Stédile, 2004: 33).

Este modelo agrícola campesino prioriza las necesidades alimentarias de las familias, así como la preservación de la calidad de las tierras. De este modo, se otorga una gran importancia al cuidado de técnicas no agresivas para el medio ambiente, que atienda a la conservación de los suelos y el agua. El modelo se instrumenta en los asentamientos, donde éste se enfrenta con posibilidades pero también con condicionamientos de la práctica misma, interpeándolo y redefiniéndolo. Es en los asentamientos donde se practica 'aquí y ahora' el nuevo modelo (Sampaio, 2005).

Nuestra hipótesis podría ser resumida del siguiente modo: los asentamientos son entonces territorios cuya autonomía reside en producir, en un contexto esencialmente heterónimo, prácticas y sentidos que renuevan la acción contenciosa al mismo contexto de subordinación que les dio lugar. Es a partir de la práctica territorial de los asentamientos y el pleno involucramiento en la complejidad de interacciones con las instituciones del gobierno y sus políticas que el MST puede llevar adelante un proceso de auto-aprendizaje. Los asentamientos son experiencias prácticas de innovación socio-política que se despliega en tres ámbitos, sólo analíticamente diferenciables: el social/comunitario, el productivo y el correspondiente al ámbito de la formación.

1. Los asentamientos implican un proceso de movilización de sectores que, aunque unidos por la falta de tierra, provienen de fracciones y experiencias diversas: asalariados rurales expropiados; trabajadores eventuales; aparceros y arrendatarios; ex traba-

jadores agrícolas y familias que por diversas razones perdieron la propiedad de su tierra. Los asentamientos se concentraron inicialmente en el nordeste del país, aunque se advierte un importante crecimiento en la cantidad de familias asentadas también en el Sur. El Brasil no es solo un país extenso en territorio sino también muy diverso en su población, con variaciones significativas entre regiones. Esto influye en la complejidad que implica seguir un modelo prefijado de asentamiento y marca la necesidad de sostener la apertura y la flexibilidad como principios fundamentales de un autogobierno descentralizado. A la heterogeneidad en su composición debe agregarse el marco de precariedad con que se reproducen la gran mayoría de los asentamientos, marcados por la falta de infraestructura, poco acceso a la educación formal, precariedad en la asistencia técnica y en el apoyo a la producción.

No obstante, ante condiciones que más bien estructuran un marco de dependencia y heteronimia, la práctica de los asentamientos produce, en ese marco de heterogeneidad, condicionamientos y complejidad, espacios de sociabilidad previamente inexistentes. Es en ese sentido en el cual los asentamientos producen un ámbito social/comunitario, es decir, estructuración de relaciones de solidaridad y cooperación en oposición a situaciones de fragmentación y vulnerabilidad.

2. Desde el ángulo productivo, hay indicios de que muchos asentamientos activan la vida económica en regiones antes estancadas, diversificando la producción, introduciendo nuevos cultivos, especialmente en áreas tradicionales de monocultivo o de ganadería extensiva. Se pone en marcha así la generación de un círculo virtuoso de movilización desde abajo que impacta positivamente en las poblaciones en las que los asentamientos tienen lugar. La producción de mandioca, poroto negro y maíz, como la cría de gallinas y ganado bovino, especialmente para la produc-

ción de leche, cumplen la función de la alimentación familiar, la venta en mercados locales y, en el caso de los productos agrícolas, la alimentación de animales domésticos. No obstante, para que ello tenga lugar, los asentamientos deben haber superado un sinnúmero de obstáculos incluyendo no solo la falta de recursos sino también el hostigamiento, represión y violencia por parte de paramilitares al servicio de grandes hacendados.

El movimiento generado por los asentamientos también dinamiza áreas en crisis poblacional producto de la continua migración campo-ciudad que sigue engrosando los suburbios de las grandes metrópolis brasileñas como São Paulo y Río de Janeiro. Los municipios tienden a responder de manera ambigua, entablando con los asentados un tipo de relación por momentos de conflicto y por otros de cooperación. Los asentamientos crean oportunidades de trabajo (agrícola y no agrícola), lo que explica por qué las autoridades municipales frecuentemente cooperan con el MST. La implementación de los proyectos con raíz productiva ofrece un anclaje laboral para personas que antes se encontraban en situaciones de precariedad. Los mayores beneficiarios de los asentamientos son las familias, en razón de que estos tienden a situarlas en el centro de su modelo productivo, al evitar, en la mayoría de los casos, asignar y distribuir los lotes a individuos particulares. Por otra parte, se procuran fuentes de ingreso complementarias a los ingresos provenientes del rinde del lote familiar, como pequeños comercios, construcción civil, trabajos domésticos, etcétera.

En los asentamientos se realiza la ‘reforma agraria de facto’, ‘por goteo’, ‘desde abajo’, es decir, se anticipa la experiencia de una reforma agraria que permite una relación diferente entre productores, con la tierra, la producción y el medio ambiente. Allí radica la importancia de la exploración cualitativa de los significados sociopolíticos que emergen de la experiencia.

3. El MST estimula la integración de las familias asentadas en diversos programas de formación, tanto de índole técnico como político. Los primeros están orientados a capacitaciones tendientes a asegurar la productividad y sustentabilidad de los lotes asignados. Ello se lleva adelante en colaboración con universidades nacionales, ingenieros y técnicos voluntarios. La formación de tipo político, mientras tanto, invita a participar de la 'mística' del movimiento.

En una experiencia singular, cuyo grado de sofisticación sorprende a muchas organizaciones políticas tradicionales, el MST fundó la *Escola Nacional Florestan Fernandes* en las afueras de São Paulo. En un campus con capacidad para albergar grandes contingentes, la escuela se propone formar a los dirigentes y las bases del movimiento (Pizetta, 2007: 242; Turín, 2008). La formación es de carácter abierto como efecto del proceso de actualización y autorreflexividad que impone la permanente interpelación de experiencia práctica. Existe en marcha un proceso de retroalimentación entre los contenidos teóricos y los conocimientos adquiridos en el territorio como producto de la misma práctica.

Las prácticas en estos tres campos sugiere la apertura de espacios novedosos a partir de la propia experiencia: el sentido de comunidad superando el de la fragmentación, la producción con eje en la familia en oposición al latifundio, y la generación, formalización y preservación de conocimiento autogenerado. Esto indica la existencia de intersticios que pueden ser leídos en clave de generación de autonomía política, ya que nos hablan de insubordinación y cambio, o mejor dicho, de una disputa sustancial al orden de cosas dado.

Finalmente, debemos apuntar que la dinámica arriba descrita ilustra nuestro argumento de que los espacios autónomos (de lucha) son construidos a partir de legados y prácticas y en condiciones contextuales determinadas. La soberanía alimenta

ria, sugerimos aquí, es justamente un efecto de la construcción que involucró un proceso de aprendizaje del MST a partir de una práctica histórica determinada (asentamientos) pero también del desplazamiento de las condiciones de imposibilidad de esos asentamientos (el agronegocio). Sin embargo, para entender este concepto todavía debemos revisar algunos aspectos claves de la relación MST-gobierno.

MST Y GOBIERNO: LA DINÁMICA CONFLICTO-COOPERACIÓN

La relación entre el MST y el Estado debe analizarse en un contexto determinado: por un lado, la transformación económica global que ha tenido lugar en los últimos treinta años, con un impacto fundamental en el mundo rural brasileño, y por otro lado, los cambios políticos e institucionales que se han dado en el Brasil durante el mismo período. Ambos procesos condicionaron la relación MST-gobiernos, a través de la cual la reforma agraria y la soberanía alimentaria se constituirían en nociones políticas ‘en disputa’.

En los últimos cuarenta años el campo en el Brasil pasó por una profunda modernización productiva: se adoptaron tecnologías de punta, se redujo la población rural, hubo inversiones financieras dirigidas hacia el campo, fortaleciendo de esta manera la alianza entre el capital financiero y los propietarios de la tierra. Los negocios agrarios prosperaron y el país consolidó su lugar en el comercio internacional como exportador de productos agrícolas. Como consecuencia, la economía de Brasil entró, con altibajos, en un proceso de expansión histórica, produciendo transformaciones significativas en el campo, al reemplazar un modelo de explotación de tierras basado en el latifundio (dominante en Latinoamérica) por otro basado en el ‘agronegocio’.

La preponderancia del capital financiero en las decisiones de inversión marca la diferencia fundamental entre el modelo latifundista y el del 'agronegocio'. El criterio rentístico de corto plazo y la aparición de inversores 'anónimos' representados en grandes pools de siembra agregan una nueva complejidad al campo brasileño. El agronegocio, en síntesis, no substituye el modelo latifundista, le suma una nueva complejidad.

Podemos diferenciar dos momentos en la relación MST-gobierno hacia la construcción de la 'soberanía alimentaria' como claves de la disputa entre ambos:

1. Entre mediados de los 80 y principios de los 2000 se han sucedido una serie de episodios dispares: la sanción de la nueva Constitución Nacional (1988), con el reconocimiento de nuevos derechos; la masacre de Eldorado dos Carajás (1996), como el momento represivo más violento; y la marcha a Brasilia, una de las movilizaciones más largas y numerosas que marcó uno de los puntos más altos de la lucha del MST. Por otro lado, en estos más de quince años se consolidaron tres elementos claves: el fin de la dictadura e institucionalización del juego democrático, la consolidación del MST como organización con mayor incidencia en la disputa por la tierra y, finalmente, la consolidación de un modelo de desarrollo basado en la apertura económica y la desregulación o neoliberalismo. Estos tres factores dominaron la relación gobierno-MST durante estos años, en tanto permearon las oportunidades de cooperación y sus límites y, por lo tanto, determinaron las fronteras del conflicto.

Mientras que Fernando Henrique Cardoso en su primer mandato (1995-1999) llevó adelante una amplia política de asentamientos, en su segundo mandato (1999-2003) las recortó en forma material pero sobre todo simbólica, a partir de lo que significaron las masacres de Corumbiara (Rondônia) en 1995 y de

Eldorado de Carajás (Pará) en 1996. En ese momento, la autonomía del MST se expresaba a través de su consolidación como movimiento/organización socio-política. El forjamiento del MST como organización proponiendo solidaridades de nuevo tipo, en un marco de relaciones que supuso conquistas como la nueva Constitución, pero sobre todo representó oposición a la represión violenta, sugiere la existencia de momentos de autonomía, en tanto lo dominante no logra imponerse en forma total y definitiva.

2. Un segundo momento se extiende durante la primera década de los años 2000, al emerger tres elementos sutilmente diferenciables de los que marcaron el primer momento. En primer lugar, entrados los años 2000 ya no se puede hablar de un escenario de ‘transición’ democrática sino más bien de postransición, es decir, se trata de un momento en el que desaparece como posibilidad real la amenaza del retorno autoritario o cívico-militar. Además, se trata de un periodo histórico gobernado por el PT y con ello queremos indicar el sentido simbólico reflejado en la imagen en Lula Da Silva como obrero-presidente, por un lugar, y, por el otro, en el sentido organizacional-estratégico del propio MST.

El PT fue aliado del MST en la inmensa mayoría de las luchas del movimiento y también co-emergente junto al MST en el campo laboral-sindical de las luchas por la democratización. En relación con el primer momento, desde el punto de vista simbólico, este nuevo marco supone una marcada diferencia. Aunque Cardoso provenía del campo de la izquierda intelectual latinoamericana, su presidencia más bien reprodujo la esencia elitista que había caracterizado a la política electoral brasileña a lo largo de su historia.

El segundo elemento diferenciador refiere a las políticas sociales, al observarse una ampliación significativa de programas de asistencia, aunque sin romper con el criterio de focalización, es decir, sin avanzar en la re-introducción de políticas universales de

asistencia social. El programa Bolsa Familia, que integra un conjunto de líneas de fomento y asistencia social, es el caso más conocido y logra llegar a un universo nunca antes alcanzado por los nervios de un gobierno. Es un programa que requiere condicionalidades aunque éstas no significan un obstáculo para la obtención del beneficio. Se trata de políticas que significaron para muchas personas poder alimentarse mejor y en eso mismo poseen un valor a destacar.

La enemistad que había caracterizado la relación gobierno-MST entonces se redefine. Personas cercanas al MST pasan a ocupar cargos claves en el Ejecutivo, lo que revela un proceso de acercamiento, diálogo y cooperación en múltiples áreas. No obstante, esto no involucró la desaparición del conflicto sino más bien su redefinición. Las protestas pasaron a ser localizadas. Se buscó generar espacios de participación y diálogo entre gobiernos, sindicatos y movimientos sociales, aunque solo algunas de ellas fueron exitosas (Mançano Fernández 2003; 2005).

Finalmente, el tercer elemento diferenciador, clave para los fines del argumento de este capítulo, guarda relación con la 'evolución' del MST. Si el primer momento significó una consolidación 'a pesar de', éste resulta un momento de innovación post-consolidación. El MST ya celebró sus treinta años y continúa ocupando campos, incrementando el número de familias asentadas, ganando en recursos organizacionales, relacionándose a diario con varias instituciones del gobierno; todo lo cual tendería a sugerir cierta 'institucionalización' del movimiento, por un lado, y del conflicto que el MST se propone expresar, por el otro. Esto llevaría a pensar en una rutinización de la relación MST-gobierno y, en consecuencia, en la pérdida del sentido de disrupción inicial; ergo, la disolución del conflicto.

Pero la práctica de los asentamientos, por el contrario, nos sugiere algo distinto. Como veremos en la próxima sección, la práctica autónoma en los asentamientos ha resultado para el MST en un pro-

ceso de auto-reflexividad y aprendizaje del cual ha emergido *un nuevo reclamo* (im)posible, que ha redefinido la cuestión de la reforma agraria: la *soberanía alimentaria*. Esta ‘nueva’ reforma agraria desafía la institucionalización porque la disloca nuevamente: la desafía en forma radical porque, en su construcción como eje de la lucha, devela los fundamentos reproductores de la desigualdad social y la dominación en Brasil. La soberanía alimentaria se presenta como el nuevo tema disruptivo y subversivo, como lo fueron las tomas de tierras y la pelea por la reforma agraria clásica en otro momento histórico.

LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

El fundamento que podría posibilitar la ‘institucionalización’ real de los asentamientos del MST es la coexistencia pacífica del agronegocio con la reforma agraria ‘por goteo’ que el MST practica a través de los asentamientos. En ese marco, el conflicto desaparece como tal, pues no hay por parte del MST disrupción contestataria del orden instituido. Ese orden, puede argumentarse, sería moderadamente más justo que el hegemónico-neoliberal y represivo, contexto para la emergencia del MST. Sin embargo, la práctica territorial del MST ha llevado a un necesario replanteamiento de los límites de la reforma agraria ‘por goteo’. Si bien es practicable y exitosa, es insostenible en tanto que su expansión está contenida por la barrera que impone la expansión de un modelo agrario incompatible con el proyecto del MST.

El funcionamiento paralelo del *agronegocio* apoyado por el Estado brasileño constituye un límite para el MST, no sólo por su existencia simultánea con el modelo de *agrovillas* propuesto por el MST, sino también porque lo permea condicionándolo de diferentes formas. El agronegocio tiene en el control monopólico de la semilla y sus fertilizantes uno de los componentes tecno-

lógicos claves que explican su dominio. Es decir, el agronegocio supone que la propiedad de la tierra pasa a ser tan importante como el control sobre la provisión de semillas y los agroquímicos necesarios para que estas crezcan. Por ejemplo, muchos de los asentamientos han tenido que recurrir a las llamadas semillas transgénicas para lograr que su producción prospere y de esa forma evitar la pérdida de la tierra ganada. Una política de oposición radical al uso de este recurso hubiese resultado en la quiebra o inviabilidad de un número significativo de asentamientos.

En un segundo momento de su desarrollo como movimiento, el MST coprodujo una nueva reforma agraria, la 'soberanía alimentaria', como resultado de la discusión interna a partir de la experiencia práctica y de las interacciones con el Estado y otras organizaciones. El establecimiento de la soberanía alimentaria como objetivo del MST no hubiese podido instituirse como nueva bandera de lucha sin la experiencia práctica de los asentamientos. Es a partir de (y a pesar de) los límites y potenciales emergentes de esa experiencia que el MST se permitió avanzar hacia una transformación radical basada en la soberanía alimentaria como pilar fundamental.

¿En qué medida la soberanía alimentaria supone un cuestionamiento fundamental al actual orden social del Brasil? La soberanía alimentaria constituye un cuestionamiento radical desde el ámbito rural al conjunto del orden social brasileño, en razón de que cuestiona el pilar central del modelo de desarrollo: el agronegocio.

El agronegocio (a diferencia del modelo de agro exportación simple que dominó los tiempos de la ISI) ha sido el modelo de crecimiento económico que le reportó a la economía brasileña contemporánea niveles de crecimiento récord y una reinserción del país en el mundo no sólo como uno de los más importantes productores de materias primas sino también como potencia mundial a partir de su inserción en el exclusivo club internacional formado por los denominados BRIC (Brasil, Rusia, India y China). El crecimiento

económico es una monedapreciada para las administraciones de los gobiernos, ninguno de los cuales se animaría a intentar ponerla en peligro. Es así como el gobierno del PT ha también promovido y apoyado este tipo de explotación del campo brasileño en lo que sin duda representó una posición por lo menos ambigua. Al frente de la redacción del Plan Nacional de Reforma Agraria fue puesto, por sugerencia de los movimientos campesinos, el profesor Plínio de Arruda Sampaio, quien en octubre de 2003 entregó la propuesta de trabajo al presidente Lula Da Silva. Esta propuesta incluía concebir a la reforma agraria como política de desarrollo territorial y no como política compensatoria, como así también no confundir crédito para la compra de tierras con la reforma agraria, entre otras cosas.

El MST acordaba con esta propuesta y la proponía con fuerza porque observaba que el modelo del agronegocio además de producir históricos niveles de crecimiento económico, fomentaba, al mismo tiempo, procesos de desplazamiento de población rural a zonas urbanas, profundización de la ya extrema desigualdad en la distribución de la tierra, deforestación y ensanchamiento de la frontera agrícola, agotamiento de los suelos debido al monocultivo (falta de rotación de cultivos), contaminación de los suelos y poblaciones aledañas por el uso indiscriminado de agroquímicos. Todo ello basado en un sistema de dependencia de los productores a un proveedor monopólico de recursos vitales como las semillas y los fertilizantes.

La idea de *soberanía alimentaria* es un emergente de la Vía Campesina, una organización que el MST cofunda y que pretende globalizar la resistencia del campo ante la escala global que adquieren los sistemas de regulación del agronegocio. El punto principal del modelo de soberanía alimentaria pasa por proponer como eje central de la transformación 'la obligación de los gobiernos de respetar, proteger y cumplir el derecho a la comida' (Rosset, 2005; Roset y otros, 2006; La Vía Campesina y otros, 2006). Se propone el derecho a los alimentos de calidad corres-

pondiente a tradiciones culturales como derecho humano y por lo tanto reglado y protegido por el derecho internacional.

La soberanía alimentaria en consecuencia *nombra* el conflicto político elemental que subyace al sistema de agronegocio como sistema de producción de materias primas dominante. Lo nombra porque se opone al sistema de producción gobernado por las leyes del mercado y propone otro distinto gobernado por leyes basadas en nuevos derechos humanos. Las personas y no el mercado constituyen el fundamento que sostiene esta nueva reforma agraria. Nombra mejor el conflicto contemporáneo porque se instituye en relación con el contexto actual de cosas gobernado por el agronegocio. No se trata de una abstracción sino del resultado de la articulación entre relación, práctica y propuesta.

Finalmente, la soberanía alimentaria se instituyó como ‘la nueva reforma agraria’ en Brasil (ver Stédile, 2006) con particular intensidad durante los años del PT en el gobierno, cuando el desacuerdo inicial que vivía al interior de la reforma agraria fue *desplazado* (Dinerstein y Ferrero, 2012) al institucionalizarse conflictivamente. Ello resultó en dos consecuencias observables. En primer lugar, un cuestionamiento indirecto a quien históricamente fue un aliado cercano al movimiento, lo que hizo que el MST conservara su capacidad de movilización y crítica sin romper necesariamente todos los lazos de unión con el PT (recordemos que la reelección de Lula Da Silva fue apoyada por el MST). Sin embargo, por otro lado, la cuestión de la ‘soberanía alimentaria’ desborda y excede el ámbito de lo nacional y resitúa la lucha en el ámbito internacional (global). La creación de la Vía Campesina de la que el MST es cofundador, resultó de la integración del MST a una red internacional de lucha contra el agronegocio (ver Martínez -Torres y Rosset, 2008). En definitiva, la institución de una nueva lucha supone un realineamiento de actores y posiciones en relación con las fronteras contingentes pero definitorias que impone el nuevo conflicto.

A MODO DE CIERRE

La nueva consigna del MST por la 'soberanía alimentaria' es subversiva en tanto palabra y contenido, si se acepta por un momento su separación analítica. Por un lado, como palabra, retoma el uso del término 'soberanía', en general asociada a la 'razón de Estado moderno'. El atentado contra la soberanía justifica, de acuerdo a la teoría del Estado moderno (desde Maquiavelo a Weber), la violencia física en forma de represión (interna) o guerra (externa). Es decir, atentar contra la soberanía del Estado moderno supone atentar contra la propia razón de ser de ese Estado, pues hace peligrar el 'monopolio del uso legítimo de la fuerza en un territorio determinado' que ese Estado posee. Por otro lado, como contenido, la soberanía alimentaria disputa y subvierte la relación territorio y sujeto, en tanto la centralidad deja de ser el territorio y pasa a ser lo humano. En esa doble redefinición de conservación y subversión la soberanía alimentaria se instituye como un marco innovador para la inscripción de luchas radicales.

Nuestro argumento sostuvo que como la reforma agraria antes, la soberanía alimentaria constituye ahora un emergente de las luchas y las prácticas autónomas. Como vimos, la autonomía del MST, la posibilidad de anticipar en las *agrovillas* la otra reforma agraria y la organización de una nueva esperanza en la soberanía alimentaria sugieren que esta práctica trata de una construcción abierta y en constante (re)definición. Radican allí las razones para entender cómo y por qué la soberanía alimentaria sobre inscribe a la reforma agraria, reemplazándola como dominio conflictivo dominante, reposicionando al MST una vez más como fuerza emancipadora *vis-a-vis* al Estado y el capital.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- AA.VV. (2005) *Brava Gente; la trayectoria del MST y de la lucha por la tierra en Brasil*, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires.
- Carvalho Rosa, M. (2004) 'Sobre os sentidos das novas formas de protesto social no Brasil. Os impactos das ações do MST sobre o sindicalismo rural', en Grimson, Alejandro (comp.), *La cultura en las crisis latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires.
- Dinerstein A.C. y J.P. Ferrero (2012) 'The limits of participatory democracy. Social Movements and the displacement of disagreement in South America', *Bath Papers in International Development and Well-Being* nro. 16, CDS, University of Bath.
- La Vía Campesina and the Planning Committee for Food Sovereignty (2006) 'Agrarian reform in the context of food sovereignty' Trabajo Nro. 5, *Conferencia Internacional sobre la reforma agraria y desarrollo rural*, (ICARRD), Porto Alegre.
- Mançano Fernández, B. (2003) 'O MST e os desafios para a realização da reforma agrária no governó Lula' *OSAL* nº 11.
- Mançano Fernández, B. (2005) 'El MST y los desafíos para la realización de la reforma agraria en el gobierno Lula', en AA.VV. *Brava Gente...* Op. Cit.

- Martinez-Torres, M. E. y P. Rosset (2008) 'La Via Campesina. Transnationalising peasant struggle and hope' En Stahler-Sholk, R. y otros (comp.). *Latin American Social Movements in the Twenty- First century*, Rowain & Littlefield, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth UK, pp. 307-322.
- Pizetta, A. (2007) 'A formação política no MST: um proceso em construção" en OSAL nº 22.
- Pochmann, M. (2003) "Efeitos da internacionalização do capital no mundo do trabalho no Brasil" en De la Graza Toledo y Salas (comp.) *NAFTA y MERCOSUR, procesos de apertura económica y trabajo*, CLACSO, Buenos Aires.
- Porto-Gonçalves, C. (2005) 'A Nova Questão Agrária e a Reinvenção do Campesinato: o caso do MST' OSAL nº 16.
- Rosset, P. (2005) 'Moving forward: Agrarian reform and food sovereignty'. LRRAN /CECCAM, Mexico & GCR, Via Campesina, www.landaction.org
- Rosset P. y otros (2006) (comps.) *Promised Land. Competing versions of agrarian reform*, Food First Books, Oakland, California.
- Sampaio, P. (2005) 'La reforma agraria en América Latina: una revolución frustrada' OSAL nº 16: 15-22.
- Servolo Medeiros, L. (2000) 'Conflictos sociales rurales en el Brasil contemporáneo' en OSAL Nº 2.
- Stédile, J. P. (2004) 'El MST y las disputas por las alternativas en Brasil' OSAL , nº 13.
- Stédile, J. P. (2006) 'El gobierno de Lula no tiene un proyecto popular', entrevista en <http://alainet.org.active/20154&lang=es>
- Stubrin, F. (2008), 'Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra: Una experiencia alternativa de educación pública', Ensayos e Investigaciones Nro. 28, *Laboratorio de Políticas Públicas*, Buenos Aires.

5. ¿MUNICIPIO LIBRE O COMUNIDADES AUTÓNOMAS REBELDES?

LOS ZAPATISTAS Y LA CONSTRUCCIÓN DEL “NOSOTROS REVOLUCIONARIO”, MÉXICO

Ana Cecilia Dinerstein, Luciana Ghiotto y Rodrigo Pascual

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se levantó en armas el 1° de enero de 1994, ocupando siete municipalidades del Estado de Chiapas, México. En medio de una profunda conmoción, el EZLN dio a conocer esa madrugada su Primera Declaración de la Selva Lacandona. Así fue como desde la sureña Chiapas (una de las regiones más ricas en biodiversidad y recursos naturales, y una de las más pobres y olvidadas de México) las comunidades indígenas se alzaron con un grito de dignidad, reclamando por tierra, justicia, democracia y libertad. El ingreso del Estado mejicano al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) en 1994 había demandado la reforma del artículo 27 de la Constitución Nacional, lo que facilitaba la apertura de los ejidos indígenas al capital transnacional. Proclamando ¡Ya Basta!, los zapatistas le declararon la guerra al ‘mal’ gobierno mexicano. Y mucho más que eso.

A pesar de haber emergido como guerrilla foquista en los años 80, el EZLN pronto se transformó en un movimiento revolu-

cionario diferente a todo lo conocido, producto de la interacción de sus fundadores con las comunidades indígenas de Chiapas. Desafiaron la tradición marxista revolucionaria existente, preocupada por la explotación de clase y el poder del Estado, para proponer que la dignidad humana y la autonomía son los valores fundamentales de un movimiento revolucionario. Los zapatistas se presentaron así como ‘la voz que se arma para hacerse oír’ (Ponce de León, 2001). Su lucha está inspirada en la idea de que se puede cambiar el mundo sin necesidad de utilizar el poder del Estado, a través de la construcción de un contra poder, desde abajo (Holloway, 2002).

Asimismo, el EZLN fue la primera ‘guerrilla informática’, al comunicar y difundir sus ideas y propuestas a través de Internet, creando así una ‘red electrónica de solidaridad’ internacional (Cleaver, 1998). En este sentido, los zapatistas han contribuido a la creación de un nuevo internacionalismo, que no intenta exportar las formas de lucha zapatista a otros contextos sino conectarse a la multiplicidad de luchas dispares que comparten la pelea por la dignidad humana. Desde una región específica de México, Chiapas, se convoca a combatir la globalización neoliberal, a la que el zapatismo considera ‘una guerra contra la humanidad’, poniendo énfasis en la lucha ‘local’ contra los Tratados de Libre Comercio (en este caso, el TLCAN). Es así que el alzamiento zapatista es un ‘momento’ en la constitución de la resistencia global. A su vez, los Zapatistas practican la democracia radical en las comunidades autónomas rebeldes de Chiapas, desde la creación en 2003 de los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno (JBG).

En este capítulo analizamos el proceso de construcción de la autonomía zapatista. Mostramos primero que el ejercicio de la autonomía (el autogobierno) a través de la creación de las JBG fue producto de la lucha de los zapatistas con/contra/más allá del Estado y la ley, y cómo de esa lucha surge la práctica de la auto-

nomía *de facto*. Segundo, cómo esta lucha mediada por el Estado y la ley aceleró la desmilitarización del movimiento y la construcción de un ‘nosotros revolucionario’ autónomo que, mientras sustenta la fuerza revolucionaria del movimiento, produce cambios importantes en el ámbito estatal en términos de legislación y política pública.

En lo que sigue, primero, hacemos una breve mención a la historia de las autonomías indígenas en México; segundo, mostramos el proceso de formación de las JBG como resultado de negociaciones, luchas, movilizaciones y tensiones con el Estado mejicano, a partir de la traición de éste de los Acuerdos de San Andrés. Tercero, discutimos los principios, formas y contenidos de la ‘autonomía de facto’ y la construcción del nosotros zapatista como parte fundamental de esta experiencia rebelde. Finalmente, señalamos el cambio de estrategia en la política contrainsurgente del gobierno (de la represión directa a la política social), lo que denota tanto la fuerza revolucionaria zapatista, como la comprensión, por parte del “mal gobierno”, del núcleo de dicha fuerza: las comunidades organizadas antagonizando con el capitalismo global desde su experiencia particular.

AUTONOMÍA Y PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA HISTORIA MEXICANA

Para los pueblos originarios del sureste mexicano la autonomía no es un hecho novedoso. Precisamente, esta fue factor constitutivo de la lucha de estos pueblos frente al poder colonial. Durante la colonia estas resistencias fueron denominadas Repúblicas indias. En el proceso de independencia y la conformación del Estado liberal mexicano, en el siglo XIX, se intentó la disolución de las autonomías indias, siendo la tentativa de privatización de la propiedad comunal un aspecto central en dicho proceso.

Tras la revolución de 1910, el Estado nacional fue adquiriendo una matriz indigenista, lo cual implicó comprender a los pueblos indios como parte del pasado mexicano, como los primeros habitantes y, por tanto, fundadores de la nación. Sin embargo, a pesar de dicha valoración, los pueblos originarios quedaron marginados de las estructuras gubernamentales. La visión que de ellos se tenía era como sujetos de la asistencia pública para que superaran su “estado de atraso”. Así, se los anulaba virtualmente como sujetos capaces de hacer su propio camino. No obstante, este no ha sido el único trato recibido. La democracia establecida por el partido político mexicano más duradero en el poder, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), implicó un continuo proceso de integración y exclusión respecto de todos los disidentes del régimen en general. De este modo, la integración de los pueblos indios se produjo bajo la particularidad de los cacicazgos, continuando el modo colonial de integración-resistencia.

Los estudiosos del zapatismo sostienen que la actual configuración de la autonomía zapatista se debe a la confluencia de cuatro procesos:

1. La tradición comunal indígena. Aunque su importancia no deba ser exagerada, debemos mencionar la tradición de funcionamiento de los ejidos (propiedad rural de uso colectivo), donde las decisiones importantes son tomadas tras debates acompasados en los que participan todos. Los grupos indígenas que componen el zapatismo son de descendencia maya: Tzeltals, Tzotzils, Chols, Mams, Zoques y Tojolabals.

2. La influencia de la teología de la liberación. El pueblo chiapaneco es fuertemente religioso. Cada pueblo posee una iglesia. Existe una alta interpenetración entre religión y política. Desde los años 70 ha tenido una fuerte influencia en la región la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, donde el sacerdote Samuel Ruiz cumplió un rol central. Aquí no afirmamos que la Diócesis de San

Cristóbal organizó al EZLN, pero sí que ayudó a las comunidades a tomar conciencia de las razones de sus condiciones de vida y a construir la auto-organización de las Comunidades Eclesiales de Base, creando una nueva cultura política y religiosa (Matamoros Ponce, 2005). De todas formas, la acción de la Diócesis de San Cristóbal no se produjo sin reacción de la Iglesia oficial, quien combatió constantemente la acción de su ala radical.

3. Las influencia de las guerrillas. La guerrilla de ideas guevaristas, Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), entró en Chiapas en 1983 sobre los pasos de otras guerrillas guevaristas y maoístas. Su intención era la de armar un ejército, que luego sería el EZLN. La intervención de un joven capitán llamado Marcos fue crucial, ya que en 1991 el FLN tendría miles de reclutas. No solo se concentrarían en la organización militar (momento instrumental), sino que profundizarían en el trabajo social de base en las comunidades, como elemento fundamental del proceso revolucionario. A esta experiencia de guerrilla se suman dos corrientes migratorias vinculadas a la persecución política: por un lado, muchos estudiantes sobrevivientes de la matanza de Tlatelolco (1968) se refugiaron en la Selva Lacandona; por el otro, una cantidad importante de exiliados de la guerra civil en Guatemala de principios de los 80 se escondieron también allí debido a la cercanía con la frontera guatemalteca. Estos activistas fueron parte de una nueva camada de jóvenes que volcó (y transformó) su experiencia política revolucionaria a los pueblos indígenas de la zona. La Selva se convirtió en un colchón de clandestinidad, en donde había total libertad y el Estado prácticamente no penetraba (al menos hasta fines de los años 80, cuando comenzó a intervenir el ejército mexicano).

Según cuentan los propios guerrilleros, los fundadores del EZLN tenían una visión “cuadrada”, muy tradicional de la lucha armada revolucionaria. Tras el cruce de experiencias en la Selva, el cuadrado empezó a recibir golpes, dando lugar a la confor-

mación de una nueva figura. El golpe se lo dieron las propias comunidades. La práctica revolucionaria tradicional no encajaba con las prácticas cotidianas de las comunidades indígenas. El encuentro entre una y otra práctica es lo que, en palabras del Subcomandante Insurgente Marcos, da lugar a la primer derrota del EZLN. Así, *el cuadrado comienza a rodar* y la visión tradicional deviene en una cosmovisión muy otra. Este hacerse muy otro es lo que distinguirá a esta nueva forma de organización guerrillera.

4. Las traiciones del gobierno nacional y sus partidos políticos. Como veremos en la próxima sección de este capítulo, los Acuerdos de paz de San Andrés firmados entre el gobierno nacional y los Zapatistas en 1996, así como las iniciativas de ley de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) de 1995, fueron violados durante el gobierno de Vicente Fox (2000-2006), de lo cual fueron cómplices el propio partido de gobierno, Partido Acción Nacional (PAN), el PRI y el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Esta falta de 'honor' o respeto por los acuerdos conformó una experiencia en la cual, según las palabras de Marcos, *se abrieron las puertas para que se profundizara la lucha por la autonomía*. A su vez, abonó el terreno para un cambio de premisa revolucionaria que les permitió pasar de la lucha armada *por* el poder del Estado, a la lucha *contra* el poder estatal a través de la construcción aquí y ahora de la autonomía de las comunidades de Chiapas.

Es así que la autonomía zapatista se compone de tres memorias históricas: a) una larga que se corresponde a los usos y costumbres conformados en los 500 años de resistencia indígena; b) una mediana que remite al aprendizaje en la toma de decisiones por consenso, legado por el trabajo de los curas tercermundistas, y c) una corta que, si bien puede ser rastreada a lo largo de los 500 años de resistencia indígena, reside en el discurso zapatista más relacionado con la experiencia de la traición del sistema político encarnada en el gobierno de Fox y el resto del espectro político institucional.

LA LEY Y LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

En 2003 el gobierno chiapaneco de Roberto Albores lanzó la estrategia de reestructuración municipal (remunicipalización), lo cual implicaba la división territorial de las comunidades zapatistas, así como establecía las reglas para una particular forma de autonomía controlada. Frente a esto, como veremos más adelante, el EZLN comenzó a llevar adelante una nueva estrategia civil: la práctica de la autonomía de facto a través de nuevas formas de auto representación y gobierno. El punto central de la estrategia pasó a ser la desmilitarización del movimiento y una apuesta política concentrada en lo civil, significando con ello la conformación de modos autónomos de gobierno. Pero, ¿por qué? Para contestar esta pregunta es importante analizar el proceso político previo a la emergencia del auto gobierno, ya que, como en los casos precedentes, es ilustrativo de las tensiones suscitadas entre el Estado y las resistencias y de cómo dicha tensión es generadora de cambios importantes.

En 1995, luego del cese del fuego, comenzaron las negociaciones entre los Zapatistas y el gobierno mexicano, mediadas por la COCOPA. En 1996 se firmaron los Acuerdos de Paz de San Andrés donde el gobierno mexicano se comprometía a producir una reforma constitucional que llevara al reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios a la autonomía, así como a garantizar su autogobierno y la producción colectiva. La COCOPA proveyó de protección a los rebeldes Zapatistas, aseguró un proceso de negociación pacífico y abrió el camino hacia la potencial creación de un Estado plurinacional (González Casanova, 2001).

Pero como ya mencionamos, los Acuerdos de San Andrés no se pusieron en práctica bajo la presidencia de Ernesto Zedillo (1994-2000), quien por el contrario, optó por una política represiva hacia el movimiento zapatista. La masacre de Acteal en

1997, donde 45 personas fueron asesinadas por las fuerzas policiales, muchos de ellos mujeres y niños, contradujo la supuesta voluntad del gobierno de negociar y marcó un punto de ruptura en el uso de la represión estatal hacia los zapatistas (Ceceña, 2001).

La llegada del presidente Fox al poder en diciembre de 2000 forjó nuevas esperanzas en el movimiento zapatista, pues señalaba un cambio político importante: el fin de los 71 años de primacía del PRI en el gobierno. Los zapatistas demandaron al nuevo gobierno la implementación de los acuerdos de San Andrés, junto con la remoción de siete bases militares en Chiapas y la liberación de todos los presos políticos. Dado que ninguna de estas demandas se cumplió, los zapatistas comenzaron a movilizarse nuevamente de manera expansiva. Una de sus movilizaciones más importante fue la 'Marcha por la Dignidad Indígena', iniciada el 24 de febrero de 2001 por treinta y siete días durante los cuales marcharon a través de doce Estados mexicanos, aglutinando gente y obteniendo apoyo en setenta y siete actos públicos que culminaron en el Zócalo, en el centro de la ciudad de México (Ceceña, 2001).

Cuando la reforma constitucional de 2001 fue finalmente puesta en práctica, se evidenció que lo que estaba siendo legalmente validado no era lo que las comunidades zapatistas de Chiapas habían acordado, firmado y por lo tanto esperaban que se concretara: el respeto por sus comunidades autónomas y su derecho al autogobierno. El derecho otorgado por el Estado se basaba en la figura legal de 'municipio libre': por ley se autorizaba que el municipio libre fuera la única forma de organización territorial y administración política local. La ley también especificaba qué tipo de autoridades y qué formas de elección eran legítimas y cuáles no para gobernar un municipio libre. En breve, la legislación proponía la municipalidad libre como forma de democracia local, alentando así la descentralización y las ideas de 'empoderamiento' y 'participación desde abajo' que impulsan los organismos de de-

sarrollo internacional, donde lo indígena es forzado a existir como instrumento de la descentralización neoliberal. En palabras del Subcomandante Marcos, 'las comunidades no serán capaces de decidir en sus propios territorios, ni de diseñar sus propios planes' (Otero, 2004: 229).

Los propios textos de los Acuerdos de San Andrés atentan contra la forma autonómica de organización (Burguete, 2004). En ninguna parte de los Acuerdos quedó establecida la figura del municipio autónomo. El acuerdo dice que 'la base de la organización territorial y de la organización política y administrativa del Estado es el municipio libre'. Además de la imposición del municipio libre como la única forma de organización social, política y cultural permitida a los pueblos indígenas, hay otros tres aspectos importantes de la Reforma Constitucional de 2001 que generaron el conflicto entre los zapatistas y el gobierno: 1) que la única forma para que el autogobierno local pueda realizarse es la del ayuntamiento municipal; 2) que las únicas autoridades indígenas que la Constitución reconoce son: presidente municipal, regidores y síndicos; y, 3) que la única forma de elección de autoridades locales autorizada es mediante el mecanismo de las contiendas partidarias, con voto libre y secreto (Burguete, 2004). Confundida con el municipio autónomo, el municipio libre fue utilizado por los legisladores que reformaron la Constitución Nacional mexicana en 2001 para denostar la autonomía indígena. Así, toda remunicipalización que se realice queda atada al imperio de la institución municipal tradicional (estatal).

Por otra parte, en 2001 se sancionó la Ley de Derechos y Cultura Indígena, que estuvo lejos de ser un triunfo para la causa zapatista. El proyecto aprobado difería sustancialmente de lo trabajado en el marco de la COCOPA, ya que contenía modificaciones introducidas por el propio presidente Zedillo y por el Senado. Las modificaciones son sustancialmente cuatro:

1) reconoce a las comunidades como ‘de interés público’ y no, como sujetos de derecho;

2) el acceso a la tierra se media por ‘las formas, modalidades y limitaciones establecidas para la propiedad por esta Constitución y las leyes’, mientras que en el proyecto COCOPA se sostenía que podían ‘acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales de sus tierras y territorios, entendidos estos como la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas usan y ocupan, salvo aquellos cuyo dominio directo corresponde a la Nación’;

3) la Ley plantea que ‘las comunidades indígenas, dentro del ámbito municipal, podrán coordinarse y asociarse en términos y para los efectos que prevenga esta ley’. Desaparece así la posibilidad de asociarse en términos regionales, limitando la asociación a los municipios existentes, negando el derecho a la autodeterminación, y anulando un mecanismo que representa la única garantía de reconstitución de los pueblos indígenas después de más de 500 años de fragmentación y marginación;

4) la Ley señala que ‘para establecer la demarcación territorial de los distritos uninominales deberá tomarse en consideración, cuando sea factible, la ubicación de los pueblos y comunidades indígenas, a fin de propiciar su participación política’. Está, entonces, en contra de que los pueblos indios tengan una representación específica, a través de una circunscripción plurinominal propia; ya no se “deberá tomar en cuenta la ubicación de los pueblos indígenas”, sino que se establece que esto se hará solamente ‘cuando sea factible’ (Burguete, 2004).

Profundamente desilusionados, los zapatistas abrazaron con fuerza sus sueños de autonomía colectiva. Rechazaron así la reforma constitucional de 2001. Los proyectos de remunicipalización de Chiapas fueron percibidos y denunciados por el zapatismo como una estrategia del gobierno para anular sus formas de organización política. Luego de utilizar el ‘silencio como estrategia’

(Colectivo Situaciones, 2005; Muñoz Ramírez, 2008), comenzaron en 2003 un proceso de desmilitarización del movimiento y de fortalecimiento de su componente civil, es decir de las comunidades autónomas en rebeldía. Esta transición de lo militar a lo civil dio lugar a la creación de una de las formas de autogobierno más inventivas e importantes de Latinoamérica: las JBG.

DEMOCRACIA RADICAL, CARACOLES Y JUNTAS DE BUEN GOBIERNO

Hasta agosto de 2003 existían en territorio chiapaneco cinco Aguascalientes, los cuales eran espacios donde funcionaba el Comité Clandestino Revolucionario Indígena–Comandancia General (CCRI-CG). A partir de 2003, los Aguascalientes fueron transformados en cinco Caracoles (Oventic, La Garrucha, Morelia, Roberto Barrios, La Realidad), constituyéndose como los espacios organizativos a nivel regional de las comunidades autónomas zapatistas.

En el nivel municipal y local funcionan las 38 Municipalidades Autónomas Rebeldes Zapatistas (MAREZ), formadas por más de 1.100 comunidades rebeldes, cada una con 300 a 400 personas. Las MAREZ son instancias de auto-organización civil conformadas por bases de apoyo de las comunidades, poblados o parajes ubicados en un mismo espacio territorial, que en conjunto abarcan alrededor de 30 mil km² (cerca del 40 por ciento del Estado chiapaneco).

El proceso de toma de decisiones civiles está dividido en distintas instancias o niveles, las cuales están conectadas entre sí. Cabe aclarar que los niveles no expresan jerarquía u orden entre ellas: el poder siempre reside en el pueblo. El nivel local es el primer nivel de toma de decisiones. Allí cada comunidad en cada poblado nombra a sus autoridades, al agente comunal (agente municipal) y a los miembros de los Consejos Autónomos, órganos máximos de decisión política de cada Municipio. Los consejeros trabajan

voluntariamente. El nivel municipal de los MAREZ constituye un segundo nivel. A este le corresponde la toma de decisiones acerca de proyectos o de una escala mayor. Así, delegados de cada comunidad se reúnen en asambleas, las cuales pueden durar hasta dos o tres días hasta que se llegue a alguna forma de consenso. Estos espacios designan sus “representantes” en las Juntas de Buen Gobierno y tienen representantes permanentes en los cinco Caracoles, que constituyen el nivel regional: Oventic, Roberto Barrios, Morelia, La Realidad y La Garrucha. Los Caracoles son a la vez la cara visible del movimiento y la expresión interna de la organización comunitaria. Son las puertas de entrada y salida de las comunidades. Estos espacios aglutinan aulas de escuela, salas de asambleas, áreas de descanso y deportes, centros de salud, representaciones de las cooperativas zapatistas, etcétera.

En cada Caracol funciona una JBG. De los Consejos Autónomos salen los representantes de las JBG, uno o dos por cada Consejo. Estas tienen una “jurisdicción” regional, agrupando y administrando a varios municipios. Son, de hecho, pluri-étnicas. Su carácter regional al mismo tiempo les otorga la función de estar en coordinación con otras regiones. En ellas se concentra la administración de la justicia, se media en los conflictos, se otorgan certificados y documentos de identidad, al mismo tiempo que se intenta armar planes de relaciones económicas para la región y el diseño de acciones con objetivos determinados: sanidad, educación, vivienda, etcétera.

Por ejemplo, los integrantes de la JBG del Caracol de Oventic son veintitrés, entre varones y mujeres. Los cargos duran tres años. La forma de organizarse entre ellos es a partir de una reunión por mes donde se juntan los veintitrés miembros, aunque en caso de urgencia, se realizan reuniones *ad hoc*. Han establecido tres turnos de trabajo, donde cada subgrupo se queda en el Caracol durante una semana completa y luego regresa a su comunidad para trabajar por dos semanas en sus asuntos particulares.

Las decisiones son tomadas por consenso: ‘al final depende de la plática de los veintitrés, hacemos entonces un escrito que se gira a las partes con la decisión de la Junta. Pero a veces no hay acuerdo entre nosotros, entonces se invita a los involucrados y se va al lugar de los hechos, hablar con la gente de allí para ver qué nueva decisión tomar, o no’ (entrevista a JBG de Oventic).

La estadía en las JBG es muy breve, para evitar la formación de ‘especialistas’, lo que a la vez constituye un elemento de suma importancia en la construcción de la horizontalidad. Esta breve estadía conlleva algunas dificultades, por ejemplo en la capacidad para la toma de decisiones, lo que puede acarrear cierta inactividad y que la decisión recaiga en el cuadro político-militar del EZLN que sí posee estabilidad, además de una visión más amplia y estratégica. Esto mismo es compensado con la rotación en los cargos, la que hace posible que se practique la democracia directa: la participación de todos y todas en los cargos administrativos (aunque las mujeres aún están relegadas en la práctica), lo que da un aprendizaje de la administración de carácter colectivo.

Según la JBG de Oventic, ésta tiene a cargo diversas áreas, como las de ecología, cooperativas, salud y educación. Las decisiones acerca de cada una de ellas son debatidas de acuerdo a las necesidades que presentan. En esta línea,

“la Junta propone, no impone, porque la Junta manda obedeciendo. Siempre depende del acuerdo de cada comunidad, el establecer sus necesidades. Se hace una asamblea comunitaria, con hombres y mujeres, para ver cada caso: por ejemplo, café, cooperativas, salud, educación. Si hay necesidad de, por ejemplo, una escuela, hay que proponerla al pueblo, y éste la aprueba” (entrevista a JBG de Oventic).

La JBG es también la voz del Caracol frente a la sociedad civil nacional e internacional. Es decir, la JBG recibe a los visitantes que llegan de diversas partes del mundo. Esto es un be-

neficio, ya que concentra la atención foránea en un espacio común de los zapatistas de una particular región. Todos los aportes financieros que llegan al Caracol son recibidos y administrados por la JBG. De esta forma se evita que los fondos que se envían desde las organizaciones sociales, principalmente europeas, lleguen siempre a las mismas comunidades. Con esta organización se genera un sistema más equitativo de reparto de los recursos. Además, los no-zapatistas que llegan al Caracol y que desean visitar algún municipio autónomo, deben pasar primero por la autorización de la Junta. Se genera así un mecanismo de control de seguridad para las propias comunidades. La JBG centraliza las informaciones acerca de quienes entran y salen de los territorios zapatistas.

El ejercicio del “buen gobierno” de las JBG es vigilado continuamente por miembros rotativos de la comunidad, constituyendo una práctica de formación continua de cuadros y de control. Al mismo tiempo que se ejerce la democracia comunitaria, se vigila que quien ‘mande obedezca’. El ‘mandar obedeciendo’ es un principio fundamental que pone en acto la democracia radical. La revocabilidad de los mandatos se puede producir si así lo decide la comunidad. De este modo, la horizontalidad, el “mandar obedeciendo”, opera continuamente.

LA AUTONOMÍA *DE FACTO*

En las comunidades rebeldes de Chiapas practican la autonomía de facto, es decir, la creación de nuevas jurisdicciones y gobiernos paralelos en rebelión (Burguete, 2003). Los zapatistas rechazan una autonomía que pueda ser integrada a diseños institucionales, como por ejemplo, el ‘empoderamiento’ y la ‘participación’ impulsados por los organismos de desarrollo internacionales. Reivindi-

can una autonomía basada en los 'hábitos y costumbres' como forma de resistencia (Aubry, 2003: 220).

Las JBG reemplazan o desplazan al Estado en cuestiones públicas fundamentales como la justicia, protección del medio ambiente, educación, salud, distribución y producción de la tierra, trabajo y cooperación. Son las encargadas de que se cumpla la justicia, entendida como el respeto por los acuerdos salidos de la comunidad. Sin embargo, la justicia no tiene la impronta instrumental de las relaciones sociales propiamente capitalistas. Esto es así porque la pena no exige resarcimiento monetario, ni recluye a quien quebró la ley: la justicia posee un carácter restitutivo. Esta concepción responde a la idea de que el daño producido no afecta sólo a un individuo sino a la comunidad en su conjunto, y quien lo produce, en tanto miembro de la comunidad, se daña a sí mismo. La conciencia comunitaria y la búsqueda de conformar un nosotros se expresa, pues, en la propia organización de la justicia.

EDUCACIÓN

El sistema educativo zapatista tiene por principio el auto-conocimiento de la comunidad. En las escuelas se enseña en las lenguas originarias. La enseñanza implica un aprendizaje del modo en que se constituye históricamente el nosotros comunitario y ello se produce a través de la recuperación de la historia de las luchas pasadas: de la comunidad, de los pueblos originarios y de México. Esa recuperación utiliza la historia oral intergeneracional. Las tres memorias antes mencionadas se actualizan en el aprendizaje escolar al ser enseñadas y aprendidas de una manera no cortesana, es decir, bajo modos que antagonizan con la enseñanza capitalista que concibe al cuerpo separado de la razón. En este sentido, los principios zapatistas como el 'mandar obedeciendo'

son aprehendidos integralmente. La educación, pues, es revolucionaria y su objeto es la constitución de lo que podemos llamar 'subjetividades de nuevo tipo'.

SALUD

Por su parte, cada Caracol organiza su sistema de salud luego de un análisis exhaustivo de las necesidades apremiantes. La clínica La Guadalupana de Oventic nació como un proyecto de construcción de salud autónoma, a partir de 1990. La necesidad de generar un sistema de salud propio tiene que ver con que, sostienen, "el mal gobierno nos niega la salud. Hace muchos años la gente se moría de enfermedades que realmente no son enfermedades para morir. Y desde esos tiempos entonces no existe ni una clínica, ni casa de salud, ni mucho menos un hospital para los pueblos indígenas, sino más bien, para el gobierno no existimos como indígenas. Entonces como hay muchas muertes de niños, especialmente, y ancianos, y todo eso, surge la necesidad de que gracias pues al pueblo de que alcanzó a entender de que no bastaba solamente morir, había que hacer algo, organizarse y luchar para lograr tener una salud" (entrevista a promotor de salud, Oventic).

Así como en el área de educación, en la salud se trabaja en la formación de promotores de salud. Estos promotores, además de atender en las salas y hospitales zapatistas, trabajan en la concientización de las comunidades en torno a cuestiones relativas a higiene. Se trata en su mayoría de jóvenes, que no tienen formación médica, pero que se entrenan en el marco de la salud autónoma. Por ejemplo, dado que los suelos de las casas son de tierra y las cloacas son inexistentes, una cuestión fundamental ha sido concientizar acerca de la necesidad de cubrir con cenizas los excrementos para evitar enfermedades. Es decir, el trabajo

de los promotores en las comunidades ha sido, en gran medida, de carácter “preventivo”. Como señala una promotora de salud, “hay que educarnos, así entre mismos nosotros. Si así seguimos, no hay prevención, no se puede (...) Si no hay prevención, es una parte donde empieza más la enfermedad (...) antes no había prevención. Y ahora ha cambiado totalmente. Antes no sabíamos cómo planear eso” (entrevista a promotora de salud, Oventic). Por otra parte, en el sistema de salud no sólo se trabaja con fármacos industriales sino que –esto ha sido de gran relevancia– se han recuperado y socializado las prácticas y conocimientos de medicina propios de las comunidades indígenas, tales como la herborística y los masajes corporales. Claro que esto no ha sido una tarea sencilla. Como señala otro promotor, “analizándolo bien puede ser que es más daño que nos hacemos por esa medicina (la moderna), que utilizando medicina natural. Pero claro que hasta ahorita nosotros también tratamos de no perder esa cultura, esa tradición que tiene el pueblo. Tratamos de retomarlo. Lo importante para nosotros es que lo tenemos siempre presente y está siempre a la mano la posibilidad de poderlo hacer, y hay promotores que les gusta dedicarse especialmente de cómo hacer esa parte” (entrevista a promotor de salud, Oventic).

REFORMA AGRARIA Y COOPERATIVAS DE PRODUCCIÓN

En las comunidades zapatistas se han formado cooperativas de producción, comercialización y comercio justo, que son publicitadas a través de Internet. Estas en general, a la vez que intentan comercializar los productos, tratan de alcanzar el desarrollo de las comunidades. Al mismo tiempo, a través de distintas instancias organizativas, las comunidades y el EZLN buscan que se produzca un desarrollo equilibrado en todas las comunidades.

Estas cooperativas son producto de la asociación de varias comunidades o de productores independientes, que en algunos casos pertenecen a diferentes etnias. En este sentido, destacamos como importante el predominio de la cooperación entre diferentes pueblos y comunidades para el beneficio común. La organización de estas cooperativas lleva implícito un aprendizaje a través del cual las comunidades reconocen su capacidad para producir y comercializar los productos, sin depender de agentes externos. Esta es una cuestión central si se tiene en cuenta la historia de dependencia que los campesinos indígenas tienen de los capataces, así como la mediación de los “coyotes”, quienes compraban las cosechas de las comunidades a bajo precio, para revenderlas fuera de las comunidades a precios mucho mayores. Mediante las cooperativas, las comunidades evitan las mediaciones y, así, uniendo varias producciones, logran un precio mejor para sus productos, lo cual garantiza una vida en mejores condiciones para los habitantes de la comunidad. Entonces, la organización colectiva de la producción y la comercialización permiten a las comunidades obtener un precio ‘justo’ por lo que producen, cuidar las condiciones del medio ambiente, impulsar el desarrollo regional y generar por medio de los proyectos productivos que ya están funcionando los recursos económicos para generar otros proyectos comunitarios.

Relacionada con la producción, la cuestión agraria en los zapatistas aparece también con fuerza. Una de las primeras leyes del gobierno rebelde fue la Ley Agraria Revolucionaria, que propone un nuevo reparto de las tierras y la constitución de formas cooperativas de producción. El objetivo final de la ley apunta a la recuperación de la organización productiva de las comunidades, en la cual la colectividad es la piedra fundamental sobre la que se construye la vida rural del mundo indígena.

La producción zapatista se diferencia de la producción privada en tanto que para las comunidades la prioridad de lo pro-

ducido la tienen las propias comunidades, es decir, se privilegia el consumo interno por sobre la venta externa y la exportación de alimentos. Esto rompe con la actual adaptación de muchos países latinoamericanos a través de la exportación de alimentos con bajo valor agregado, indiferente al hecho de que una parte importante de la población al interior de su territorio padece un hambre acuciante. Este tema es importante en el caso de México, teniendo en cuenta la entrada en el TLCAN, por el cual el Estado no respeta la soberanía alimentaria del pueblo mexicano. Tanto es así, que las cosechas tradicionales mexicanas, como la del maíz, son ahora importadas, debido a la competencia desleal que representa la economía norteamericana en este sector.

La mayor parte de las cooperativas zapatistas son productoras de café. Por ejemplo, la cooperativa Mut Vitz, situada en la zona de Los Altos, produce café orgánico. El hecho de que se trate de una producción orgánica permite observar la preocupación que esta cooperativa tiene sobre el cuidado de los suelos en particular y del medio ambiente en general. Esta es otra diferencia entre este tipo de producción y la volcada ciento por ciento al mercado, donde en general se le da poca importancia a la sustentabilidad de la tierra. No obstante, los socios de Mut Vitz son reprimidos constantemente por el gobierno, ejército y coyotes. Las razones del acoso persistente, según reconocen las propias bases de apoyo, no son por cuestiones económicas sino más bien políticas. Es porque son Zapatistas, declaran. Incluso si no son reprimidos, están bajo continuo control militar, lo cual incluye hasta los momentos de comercialización: cuando los cooperativistas salen de sus comunidades son pesqui-sados por militares, quienes en ciertos casos llegan a detenerlos o incautarles sus productos. Durante el año 2000, por ejemplo, siete socios de esta cooperativa fueron muertos por represión.

Otro caso interesante es el de la Unión Cooperativa de Chiapas, formada en 1992, que nuclea a las Cooperativas Cholon

B'ala y Tzotzilotic-Tzobolotic. Éstas son dos cooperativas agropecuarias formadas por 1200 indígenas mayas, que hablan las lenguas chol, tzeltal, tzotzil y habitan en los municipios de Tila, Sabanilla, Tumbalá y El Bosque, en la región montañosa del norte del Estado de Chiapas. Esta unión de cooperativas produce básicamente café y sus objetivos son apropiarse del conjunto del proceso productivo para aumentar sus ingresos y mejorar el nivel de vida. La producción de estas cooperativas se basa en la transferencia tecnológica, con el fin de lograr una producción de café orgánico, respetando las leyes naturales y basándose en el principio de sustentabilidad, aprovechamiento y conservación de los recursos naturales. Para implementar el sistema, cuentan con la asesoría de profesionales, con la experiencia de otros productores y con equipos de técnicos que surgieron de las mismas comunidades, lo que demuestra la preocupación por la capacitación técnica de los propios indígenas. Además de la producción y comercialización, desarrollan otros productos relacionados con el bienestar de la comunidad, como el mejoramiento de viviendas e infraestructura, como agua potable, caminos, abasto, salud, educación y energía eléctrica.

A su vez, existen varias cooperativas que se dedican a la producción de artesanías y es allí donde se encuentra la mayor participación de las mujeres. Mujeres por la Dignidad, por ejemplo, reúne a 350 mujeres y 35 hombres de 27 comunidades en resistencia de los Altos de Chiapas. Producen artesanías de algodón y lana, de diferentes bordados y tamaños. Su objetivo es vender en forma directa, sin intermediarios, pero también mostrar el trabajo que realizan, que es considerado no sólo un medio de sustento económico sino también una forma espontánea de arte. Asimismo, a través de la reflexión, las mujeres han podido fortalecer la autoestima y conocer los derechos que les corresponden como mujeres.

DESMILITARIZACIÓN Y 'NUEVA' SOCIEDAD CIVIL

La construcción de un 'nosotros revolucionario' se halla en el corazón de la autonomía zapatista. Como se sabe, la organización autónoma se constituyó a través de una lucha de 500 años de opresión y explotación. Las comunidades indígenas mexicanas (como casi todas en América) se enfrentaron a los poderes centrales (estatales y provinciales) a través de la formación de autonomías. Esta forma de organización pone en el centro la constitución de relaciones comunitarias, es decir, del nosotros o nosótrica (Lenkersdorf, 2005). El *nosotros* de las comunidades se constituye como un colectivo antagónico al individualismo de la sociedad capitalista. Este antagonismo se expresa a través de su lenguaje, de su forma de organización del poder comunitario, de su educación y de su modo de vida intersubjetivo, cósmico. Captar la organización autónoma comunitaria como una forma de organización nosótrica permite comprender la profundidad de la primera derrota del EZLN, esto es, del modelo instrumental de la guerrilla clásica, de tipo leninista. La primera derrota abrió al EZLN al nosotros de las comunidades, a sus tiempos, a sus modos de organización del poder; en definitiva, a sus usos y costumbres. No obstante, la autoconciencia de confrontar revolucionariamente al poder establecido dio lugar a que los usos y costumbres fueran elevados a una instancia revolucionaria, a espacios desde donde se despliega el antagonismo social anticapitalista.

En los usos y costumbres comunitarios se visualiza un rechazo de las relaciones sociales de tipo instrumental, es decir, donde las personas son concebidas como cosas. Por ello la operación clásica de la guerrilla, la que sitúa a la comunidad como su instrumento civil, no pudo ser aceptada por las comunidades mayas. Penetrar en las comunidades indígenas implicaba pagar el precio de ser penetrados por ellas. Así, el EZLN pasó de ser un grupo de élite guerrillero a ser un pueblo en armas. La constitución comu-

nitaria del nosotros no podría existir en una relación instrumental del ejército para con las comunidades. Así, el ‘poder’ del EZLN no reside en su capacidad militar, sino en su contribución al proceso de conformación de ese ‘nosotros revolucionario’ (Holloway, Matamoros y Tischler, 2008) de un pueblo armado para hacerse oír.

La conformación del nosotros y de la autonomía colectiva rebelde implica la lucha contra la instrumentalización de las relaciones sociales. Ha llevado, en palabras de Marcos, al “cambio de premisa”: la no toma del poder. Y no podía ser de otro modo si el EZLN se proponía existir en y a partir de las comunidades, pues para ellas el poder no es algo que se ejerza separado de su producción, es decir, fuera de la comunidad. La toma del poder es un absurdo tanto en la práctica comunitaria no instrumental, como en la experiencia histórica de traiciones y violencia hacia las comunidades por parte del Estado. Más aún, visto desde la perspectiva de las comunidades indígenas, el Estado es externo en el sentido más violento de la palabra. De allí que la autonomía no sea para éstas una experiencia frente al poder constituyente descuartizado en la división de poderes y la separación entre sociedad y Estado, sino que es una experiencia de autodeterminación como pueblos en lucha frente al poder colonial-capitalista. En síntesis, el cambio de premisa, producido en el encuentro con los “usos y costumbres” de los pueblos indígenas, condujo a una crítica sobre la noción liberal de sociedad civil y una reinención de la política (Dinerstein, 2009). La no toma del poder y la constitución de relaciones democráticas, comunitarias, anticapitalistas aquí y ahora son resultado de este cambio. Esto se expresa en las formas a través de las cuales se materializa el nosotros zapatista: los MAREZ y sus JBG.

La práctica de la autonomía *de facto* requiere de la subordinación del nivel militar a la sociedad civil. La relación entre ambos niveles parece estar caracterizada por las consignas “Mandar obedeciendo” y “Para todos todo, para nosotros nada”. La prime-

ra hace referencia a la circulación de representantes, así como a que el poder de mando está siempre en el pueblo: el representante tiene que obedecer al pueblo, aunque, a pesar de todo, el EZLN “manda”. La segunda hace referencia a una práctica ética, opuesta a la del PRI y el “mal gobierno”, particularmente en referencia al manejo de los fondos públicos y ejercicio del poder.

La dinámica de “mandar obedeciendo” puede verse en las Leyes Revolucionarias del EZLN, como las de “Los derechos y obligaciones de los pueblos en lucha”, “Los derechos y obligaciones de las fuerzas armadas revolucionarias”, y la “Ley agraria revolucionaria”. Esta última permite la propiedad privada de la tierra, hasta 100 hectáreas de tierra mala y hasta 50 hectáreas de tierra buena, similar a lo que planteaba el Plan Ayala de Emiliano Zapata.

A partir de la conformación de las JBG, el Ejército Zapatista ha tendido entonces a dejar prevalecer los aspectos civiles de la organización por sobre los militares. La estructura militar del EZLN ‘contaminaba’ las tradiciones democráticas y el auto gobierno. El EZLN constituía, de algún modo, un elemento ‘antidemocrático’ dentro del sistema comunitario de democracia directa.

No obstante, el EZLN ha adoptado el papel de ‘garante’ del buen gobierno en las Juntas. No participa de las decisiones de las comunidades, pero sigue siendo el veedor de que el gobierno local sea ‘bueno’ y no derrape en un ‘mal gobierno’. Este nuevo papel del EZLN y la separación de la sociedad civil no son del todo claros, ya que las comunidades se siguen identificando como EZLN. Lo que sí es claro es el funcionamiento de la Comisión de Vigilancia: la instancia civil desde donde el pueblo manda y vigila al gobierno. La Comisión de Vigilancia se encarga de controlar que se cumpla el mandato del pueblo, pero sus miembros no pertenecen específicamente al brazo armado de la organización, sino que son los mismos miembros de las comunidades los que rotan en estos puestos. Esto garantiza una mayor apertura del rol de

control, ya que todos pueden y deben pasar por allí, nuevamente generando una instancia no-profesional de gobierno.

La implementación del principio de ‘mandar obedeciendo’ también requiere un proceso de consulta que se mueve constantemente para adelante y para atrás. El caparazón en espiral del Caracol intenta representar este proceso.

POLÍTICA PÚBLICA Y DESARROLLO SOCIAL

El ejercicio de la autonomía *de facto* y la conformación del ‘nosotros’ zapatista desataron sin duda un proceso de reinención de la política, un encuentro creativo de producción revolucionaria que alteró la gramática política y la geografía de Chiapas. En esta sección discutiremos la estrategia gubernamental actual, contra-insurgente, dirigida hacia el desmembramiento de este nosotros comunitario, mediante el ataque al corazón del encuentro creativo entre el EZLN y las comunidades indígenas.

Desde 1994 a la fecha, ante la estrategia revolucionaria del EZLN, se ha desplegado una guerra de baja intensidad en la que confluyen instancias estatales, paraestatales y organismos internacionales. No sólo existe el Ejército Nacional y el Programa de Certificación de Ejidos (PROCEDE), ambos dependientes del poder central. Operan en la zona también el Instituto Chiapas Solidario (ICS) y el proyecto de construcción de Ciudades Rurales (CR), pertenecientes al poder estadual (provincial). Los dos últimos poseen el apoyo de empresas nacionales y transnacionales, así como de la ONU, la cual ha ubicado por primera vez una oficina en territorio chiapaneco. Por último, nos encontramos con organizaciones paramilitares, devenidas en ONGs con proyectos de producción cooperativa y titulación de tierras, entre otros.

Tomando como punto de partida el lanzamiento de La Otra Campaña, promocionada por el EZLN para alcanzar los objetivos propues-

tos en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, podemos ver que hacia el año 2006 la estrategia militar y paramilitar del gobierno nacional y el de Chiapas fue modificada. Así, la acción militar se combina ahora con la acción política y civil de “ayuda” a las comunidades, la cual no tiene la forma de violencia directa, pero implica un avance estatal en el intento de desarmar el poder comunitario. El Ejército ha desarrollado tácticas más flexibles ante un tipo de guerrilla cuyo corazón se encuentra en la práctica comunitaria. De esta manera, desde 2006, el Ejército ha liberado espacios que han sido cubiertos por cuerpos policíacos, con un despliegue del control más sutil que intenta legitimarse a través de una declarada lucha contra el narcotráfico y el delito organizado. Bajo estas consignas, el Ejército se adentra en la vida de las comunidades zapatistas.

Asimismo, las (ex) organizaciones paramilitares se han transformado en ONGs para promocionar el armado de cooperativas, así como la titulación de tierras. Cabe resaltar que en las comunidades indígenas la tierra posee una centralidad que va más allá de la posesión. Es decir, no sólo porque se trabaja y vive de ellas, sino porque se la considera la vida misma. Para la cosmovisión maya, uno es la tierra, en la tierra están los antepasados, los sueños aún no realizados y la utopía del pasado que se encarna en el presente como una fuerza irruptora contra cinco siglos de opresión. Ciertamente, el EZLN ha realizado su propia distribución de la tierra sin reconocimiento ‘legal’, y ello quedó cristalizado en las leyes revolucionarias antes mencionadas. Es en este sentido que las organizaciones paramilitares, junto al PROCEDE, atacan la ‘legalidad’ zapatista, un punto nodal dentro de la constitución del nosotros, puesto que provocan la división y separación de bases de apoyo zapatista.

Por otra parte, y tal vez constituyendo la mayor apuesta contra-insurgente, nos encontramos con dos proyectos lanzados por Juan Sabines, gobernador de Chiapas, perteneciente al PRD: el Instituto Chiapas Solidario (ICS) y el proyecto CR. Creados en 2007, estos dos

proyectos gubernamentales intentan reencauzar el nosotros comunitario, constituyendo un nosotros afirmativo de la sociedad capitalista, es decir, un nueva forma de comunidad imaginaria de carácter ciudadano cuyo núcleo es la igualdad estatizada, pero negadora de una sociedad libre, comunitaria y autoderminada. En este sentido, se busca crear un nosotros adecuado al desarrollo capitalista.

En el caso del proyecto de CR, el objetivo, según los funcionarios entrevistados, ha sido “combatir el binomio marginación/dispersión”. Puesto bajo el propósito de mejorar la calidad de vida, se intenta constituir una Chiapas abierta al mercado mundial, en tanto que el ataque a la dispersión/marginación se efectúa a través de la conversión de las tierras en productoras para el mercado mundial, así como en el intento de transformar partes del territorio natural en zonas turísticas. De este modo, el binomio pasa a ser concentración/integración, lo cual implica la conversión de subjetividades comunitarias revolucionarias en subjetividades de trabajadores libres capitalistas.

Por su parte, el ICS (un órgano desconcentrado dependiente de la Secretaría de Desarrollo Social, con autonomía técnica, administrativa y de gestión operativa) se propone ‘vincular las demandas de la sociedad en los programas de Gobierno’ (http://www.observacoop.org.mx/ActoresListado.php?id_actor=6660), organizando a la sociedad civil “dispersada”. Es decir, el objetivo es organizar espacios para que las acciones que se producen autónomamente en las comunidades se canalicen a través del Estado. Se requiere de una sociedad organizada para que las acciones puedan realizarse, y una sociedad tal es una sociedad que reúne sus demandas consensualmente hacia el Estado y dentro del Estado. Así, el objetivo del ICS es reconducir las acciones autónomas de la sociedad dentro del marco de “lo posible”. Para ello se promueve la formación de asambleas barriales que consensúen sus reclamos, luego elevados a las instancias de gobierno estadual, donde se evalúa la

factibilidad de los mismos. Aquí vemos la gran diferencia con las comunidades autónomas zapatistas: mientras en las comunidades los miembros toman las riendas del destino de la comunidad, tanto en la concepción, como en la ejecución y control, en la política del ICS el proceso es transferido a una instancia externa separada de la comunidad: el Estado en sus diversas instancias.

Así, tanto el ICS como el proyecto de CR conforman un arco estratégico en el cual se intenta transformar el nosotros comunitario en un ‘nosotros ciudadano’, que destruya el núcleo de la lucha autónoma comunitaria.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En estas páginas transitamos los procesos de construcción y desarrollo de una de las experiencias comunitarias autonómicas más importantes y duraderas del continente americano: la autonomía zapatista. Esta experiencia es la conjunción de al menos cuatro grandes vertientes: la cosmovisión indígena, la teología de la liberación, la guerrilla guevarista y el sentimiento de rechazo al “mal gobierno”. Desde la región más pobre de México se alzó en enero de 1994 un Ejército en el cual se expresa un grito nuevo de rebeldía, entremezclando las luchas indígenas contra la colonialidad y anticipando las nuevas luchas anti-anticapitalistas globales.

Desde el año 2003 el EZLN ha dado lugar a un proceso de desmilitarización y una nueva estrategia civil, desatando nuevas formas de antagonismo con el Estado, la ley, el capital, y desde donde se ha ido constituyendo un ‘nosotros’ revolucionario a partir de un despliegue horizontal de la lucha de clases. Este ensanchamiento del *nosotros zapatista* implicó un movimiento contradictorio a partir del cual se ha logrado constituir instancias de contra-poder en relación con el poder estatal: las autonomías

rebeldes zapatistas. Al interior de las autonomías zapatistas, las relaciones sociales se han ido horizontalizando, generando un doble movimiento mediante el cual se van disolviendo las relaciones de poder. Por un lado, el poder comunitario se despliega horizontalmente a través del ‘mandar obedeciendo’, construyendo un movimiento de disolución de las relaciones de poder. Por otro lado, el contra poder se disuelve en la conformación del poder nosótrico. Este contrapoder sostiene el ejercicio de la autonomía *de facto* y la democracia radical, no sin atravesar dificultades.

Nuestro análisis tiene cuatro implicancias. Primero, no es posible comprender el ejercicio de la autonomía *de facto* sin referirse a la relación conflictiva del movimiento zapatista con el Estado. Como mostramos, la emergencia de las JBG fue producto de la desilusión con el Estado, de la traición. Segundo, tampoco se puede comprender la autonomía zapatista sin explorar la construcción del ‘nosotros’ rebelde constituidor del fundamento de las comunidades indígenas. Tercero, como vimos, la *forma* de dicho *nosotros* es histórica, la que en este momento ha devenido revolucionaria a partir de la acción horizontal, democrática y creativa del EZLN. Dicha acción ha transformado a las comunidades indígenas en ‘comunidades autónomas rebeldes’, organizaciones anticapitalistas, productoras de nuevas subjetividades antagónicas al ‘todo’ de la sociedad de clases. Esta acción muestra un aprendizaje en marcha inusitado en una organización armada. Cuarto, es sólo a la luz de la fuerza revolucionaria de la autonomía rebelde (en el sentido que le dimos en este trabajo), que pueden captarse las intenciones ocultas de una política estatal y legislación que explícitamente se propone ‘ayudar’ a las comunidades pobres, reorganizar sus territorios, reconocer su autonomía. Nuestro análisis muestra de qué manera la idea de municipio libre traiciona la ‘organización de la esperanza’ que tiene lugar en las comunidades autónomas en rebeldía de Chiapas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aubry, A. (2003) 'Autonomy in the San Andres Accords: Expression and Fulfilment of a new federal pact' en Rus, J., Hernández Castillo, R. and Mattiace, S. (eds.) *Mayan Lives, Mayan Utopias. The indigenous peoples of Chiapas and the Zapatista Rebellion*, Rowman & Littlefield, Lanham, Boulder, NY, Toronto, Oxford: 219-242.
- Burguete Cal y Mayor, A. (2003) 'Las Juntas de Buen Gobierno' *Memoria* número 177, México.
- Burguete Cal y Mayor, A. (2004) 'Chiapas: nuevos municipios para espantar municipios autónomos', en Hernández, R. et al (comps.) *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN*, México, CIESAS.
- Castellanos, L. (2008) *Corte de Caja. Entrevista con el Subcomandante Marcos* (México: Bunker y Alterno).
- Ceceña A. E. (2001) 'La marcha de la dignidad indígena', OSAL 4, 9-14.
- Cleaver, H. (1998) *The Zapatistas and the Electronic Fabric of Struggle* London, Pluto Press.
- Colectivo Situaciones (2005) *Bienvenidos a la Selva. Diálogos a partir de la Sexta Declaración del EZLN*, Buenos Aires: Tinta Limón.
- Díaz Polanco, H. (1997) *La rebelión zapatista y la autonomía*, México: Siglo XXI.

- Dinerstein, A. C. *Social movements and the dilemmas of autonomy in Latin America: the art of organising hope*, Palgrave Macmillan, de pronta publicación.
- Dinerstein, A. C. (2009) 'The Snail and the Good Government: a critique of civil society by the Zapatista movement' Documento de Trabajo Nro. 36, LSE. http://www.lse.ac.uk/collections/NGPA/publications/ngpa_wp36.htm
- Earle, D and Simonelli, J. (2005) *Uprising of hope. Sharing the Zapatista journey to alternative development*, Altamira Press, Rowman & Littlefield, Walnut-Lanham-NY-Toronto-Oxford.
- González Casanova, P. (2001) 'Los Zapatistas del siglo XXI', *Observatorio Social de América Latina* 4: 5-14.
- Holloway, J., Matamoros, F. y Tischler, S. (2008) *Zapatismo, reflexión teórica y subjetividades emergentes*, Buenos Aires: Herramienta y Universidad Autónoma de Puebla.
- Holloway, J. (2002) *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Buenos Aires: Herramienta-UAP.
- Lazar, S. (2006) 'El Alto, Ciudad Rebelde: Organisational bases for revolt', *Bulletin of Latin American Research* 25(2), 183-199.
- Lenkersdorf, C. (2005) *Filosofar en clave tojolabal*, México: Porrúa.
- Matamoros Ponce, F (2009), *Memoria y utopía en México; imaginarios en la génesis del neozapatismo*, Ediciones Herramienta, Buenos Aires.
- Muñoz Ramírez, G. (2004) *EZLN: el fuego y la palabra*, Buenos Aires: Tinta Limón.
- Otero, G. (2004) 'Contesting neoliberal globalism from below: the EZLN, Indian rights and citizenship' En Otero, G. (comp.) *Mexico in transition. Neoliberal globalism, the state and civil society*, Fernwood Publishing & Zed Books, London- New York: 221-235.
- Subcomandante Marcos and the Zapatistas (2006) *The other campaign/ La otra campaña*, Open Media Series, City Lights, San Francisco.

TERCERA PARTE
REPENSANDO LA AUTONOMÍA A LA LUZ DE LA EXPERIENCIA

6. AUTONOMÍA Y ESPERANZA

LA NUEVA GRAMÁTICA DE LA EMANCIPACIÓN

Ana Cecilia Dinerstein

En nuestros sueños hemos visto otro mundo, un mundo honesto, un mundo decididamente más justo que el que ahora vivimos... este mundo no fue algo que vino a nosotros desde nuestros antepasados. Vino de adelante, desde el próximo paso que íbamos a tomar.

Subcomandante Marcos

La realidad no está completa sin posibilidad real... la utopía concreta se encuentra en el horizonte de toda realidad

Ernst Bloch

En este volumen hemos examinado algunos de los sinuosos caminos recorridos en la construcción de la autonomía colectiva por cuatro de los principales movimientos sociales surgidos en las últimas décadas en América Latina. Embarcados en una travesía hacia nuevas realidades, estos colectivos no se amedrentaron frente a los conflictos y guerras generados desde el poder contra

su espíritu rebelde y su determinación por construir nuevos mundos. Nuestra indagación se dirigió a comprender las contradicciones emergidas de sus luchas.

Por un lado, mostramos cómo la búsqueda de la autonomía se desarrolla con, contra y más allá del Estado, las leyes y el dinero, a través de conflictos generados alrededor de la Ley de Participación Popular en Bolivia; los Acuerdos de San Andrés y la Constitución Nacional de 2001 en México; el desempleo, trabajo digno y las políticas de empleo en Argentina; la reforma agraria, la soberanía alimentaria y el agronegocio en Brasil. Por otro lado, vimos cómo la tarea de construcción de espacios autónomos debe enfrentar y superar las limitaciones impuestas por las identidades, organizaciones y formas de lucha existentes, a las que consideramos mediaciones subjetivas de la construcción de la autonomía, como por ejemplo la necesidad de desmilitarizar al movimiento zapatista para fortalecer su componente civil, las alianzas del MST y la FTV con las centrales obreras CUT y CTA respectivamente, la emergencia del corte de ruta ante la necesidad de inventar una forma de la protesta capaz de hacer masivamente visible el desempleo, los pugna por los distintos significados atribuidos al trabajo digno al interior del movimiento piquetero y con el Estado.

Enfrentados –al igual que los movimientos aquí explorados– a la pregunta de si la autonomía es ‘posible’ o no, la rechazamos, prefiriendo explicar la autonomía como ‘una aspiración (im)posible’, es decir, como una práctica (oprimida o soñada) que soporta en su interior la tensión dada entre la posibilidad de construir realidades alternativas a la capitalista (nuevas o ancestrales) y el riesgo de ser apropiadas y convertidas en un instrumento de la descentralización neoliberal. La clave del éxito de estos movimientos en pilotear esta tensión reside en dos habilidades fundamentales: primero, la de siempre ‘sospechar’ del Estado. Segundo, la de haber sabido deslizarse desde la confrontación directa

con el Estado, hacia una confrontación con el Estado puesta *al servicio de* la producción de alternativas.

La 'demanda' al Estado desaparece como un fin en sí mismo, para reaparecer como un *momento necesario* del proceso de emergencia de la *alternativa*, la cual, en nuestros estudios de caso, tomó las formas (im)posibles de auto organización popular, trabajo digno, soberanía alimentaria y auto gobierno. Esta determinación por construir y/o evidenciar la existencia de otra realidad es inherente a la práctica autónoma desafiante del capitalismo como sistema naturalizado y como concepción de realidad acabada. La 'realidad objetiva' contiene otra realidad no realizada o acallada, latente, la de los que no escriben la historia.

Las Juntas Vecinales de El Alto emergieron como instrumento de participación y articulación de respuestas a las necesidades vitales de este espacio urbano donde convergen distintas organizaciones de base. A través de las JV y la FEJUVE, los vecinos del El Alto articulan formas de auto organización popular que contribuyeron en distintos momentos políticos a la lucha de mayor alcance contra la privatización de recursos naturales, la represión estatal y la codicia de las empresas multinacionales. La Ley de Participación Popular fue lanzada para transferir la infraestructura educativa, sanitaria, vial, etcétera, desde el gobierno central al municipal, para lo cual las JV devinieron instrumentos esenciales.

Las JV resistieron lo que interpretaron como un claro intento gubernamental de socavar su autonomía comunitaria. En el mismo acto de reconocimiento político de las JV a partir de implicarlas por ley en la planificación, gestión y control de la inversión pública municipal en servicios públicos, el Estado alteraba los márgenes de la autonomía colectiva de las JV, redefiniendo los procedimientos para la participación de estas. A la tradición colectivista de la participación social en Bolivia y de los movimientos indígenas, el Estado le oponía ahora un modelo de participación donde el individuo

sustituye al actor colectivo, traduciendo así la autonomía colectiva de las JV al idioma de la descentralización neoliberal. Si bien a partir de la LPP las demandas de los vecinos son ahora encauzadas 'oficialmente' a través de las JV, los vecinos continúan defendiendo sus espacios 'autónomos' y sus propias formas de autoorganización popular y colectiva. Las JV resignificaron la descentralización legislada por la LPP, rechazando la despolitización implicada en la ley, provocando la exacerbación de la resistencia, generando nuevas formas de participación desde abajo.

Las Organizaciones de Trabajadores Desocupados (Piqueteros) en Argentina presentan otro caso crucial de construcción compleja de la autonomía colectiva. Nacidas de los 'cortes de ruta' llevados adelante desde 1996, las OPs hicieron visible el drama del desempleo pero también generaron subjetividades rebeldes capaces de coordinar la oposición a las reformas neoliberales relacionadas con la privatización, la descentralización, las desregulación y flexibilidad laboral, y el desempleo. Sin embargo, las OPs se fueron transformando gradualmente en articuladoras de proyectos comunitarios productivos y cooperativos a corto, mediano y largo plazo, a partir de la apropiación de recursos estatales (programas de empleo y sociales) y su utilización para fines colectivos.

El uso de recursos estatales para la realización de proyectos productivos y cooperativos generó una red de relaciones sociales, comunitarias y políticas que, a su vez, *desafía* la lógica estatal. La práctica de diseñar e implementar estos proyectos autónoma y colectivamente condujo a un replanteamiento del 'trabajo' en la sociedad capitalista y a abrir una discusión acerca del significado del 'trabajo digno'. En general, las propuestas piqueteras de *trabajo digno* se basan en una concepción de trabajo como la capacidad individual y colectiva de crear en solidaridad para el bien común. Pero existen diferencias significativas: mientras los sectores ligados a las centrales obreras aspiran al trabajo digno a través de la lucha

por la inclusión de los desocupados en el mercado de trabajo, las organizaciones ligadas a los partidos de izquierda arguyen que no hay posibilidad de trabajo digno en la sociedad capitalista.

Si bien las OPs autónomas consideran que esto es verdad, no conciben al trabajo digno como parte de un programa revolucionario a futuro sino como una práctica concreta en el aquí y ahora. Luego de un periodo de transición post-crisis 2001 caracterizado por la combinación de violencia estatal con políticas sociales, ambas dirigidas a controlar a los sectores más radicalizados del movimiento, se inició, como en los otros casos, un proceso de incorporación de la práctica autónoma piquetera al Estado a través de una redefinición discursiva de la nueva política social que integró el espíritu cooperativo de los proyectos productivos al Estado vía política pública. Sin embargo, claramente, esta 'integración' se realizó a través de una interpretación del reclamo piquetero por trabajo digno acotada a la *demanda* por creación de empleo y apoyo institucional al cooperativismo nacido de la acción colectiva de los movimientos sociales, subsumible al canon capitalista. Una vez más, como en el caso de las JV, la 'incorporación' de la autonomía colectiva al Estado fue incompleta y conflictiva, y ha dejado un espacio sin gramática, desde donde se continúan pensando, ensayando y experimentando formas de trabajo digno y de producir en solidaridad.

La lucha del MST por la reforma agraria en Brasil y la experiencia de aprendizaje en los asentamientos ilustran una vez más la emergencia, creación y experiencia concreta de la alternativa. El MST se consolidó en los 80 como vocero de la demanda por la reforma agraria, definiéndola como un derecho. Se dedicó a la toma de tierra y al trabajo cotidiano en los asentamientos, tanto en el área productiva como en la política. Los asentamientos devinieron territorios autónomos plagados de prácticas y sentidos que renuevan cotidianamente la acción colectiva y desafían el

mismo contexto de subordinación que les dio lugar. En los asentamientos, el MST llevó adelante un proceso de auto-aprendizaje y experiencias prácticas de innovación sociopolítica a nivel social/comunitario, productivo y de formación.

Al lema 'ocupar y resistir' que marcara los inicios del MST, se le agregó al final de la década del 80 el término 'producir'. La disputa de la tierra a través de forzar expropiaciones fue la principal forma de lucha contra el latifundio. Esta estrategia del MST generó como resultado un tipo de reforma agraria de expropiaciones parciales como respuesta a ocupaciones puntuales, pero nunca logró forzar una reforma agraria amplia que desafiara al latifundio en el Brasil. Así, la 'reforma agraria' fue reconocida y legalizada por el Estado bajo el gobierno de Lula Da Silva, y, en este sentido, reapropiada por el Estado.

Sin embargo, dicha incorporación estatal redujo la práctica autónoma del MST a una demanda por la redistribución de la propiedad de la tierra en casos donde esto fuera permitido. La reforma agraria parcial fue apoyada por los organismos internacionales y se convirtió en sustento para activar y desarrollar el agronegocio, el que requiere de la dependencia de los trabajadores de las semillas y fertilizantes. Es en ese contexto que el MST expandió su idea de reforma agraria a la lucha por la soberanía alimentaria, emergida del seno de La Vía Campesina, organización internacional cofundada por el MST que brega por la resistencia mundial del campo ante los sistemas de regulación del agronegocio global. Este corrimiento del MST de la reforma agraria parcial a la *reforma agraria con soberanía alimentaria* reinventó la reforma agraria como desacuerdo fundamental del MST con el Estado, la ley y el agronegocio: la 'soberanía alimentaria' anticipada en los asentamientos no puede ser integrada al Estado por la ley o la política pública, porque es contraria a la subordinación del campo al modelo de desarrollo promovido por la OMC y el BM.

La posibilidad de ejercicio de la autonomía indígena *de facto* por el EZLN en las comunidades autónomas en rebeldía de Chiapas fue resultado de un proceso de recuperación de las tradiciones indígenas en lucha con, contra y más allá del Estado, sobre la definición de la ‘autonomía’: como ‘municipio libre’, impulsada por el gobierno, o como ‘comunidades rebeldes autónomas’, instigada por el movimiento. El proceso de formación de las JBG, entonces, fue resultado de años de opresión y apropiación colonial, como así también de negociaciones, luchas, movilizaciones y tensiones más recientes con el Estado mejicano, las leyes, el capital transnacional y los organismos internacionales de desarrollo. Las comunidades indígenas devinieron ‘comunidades autónomas en rebeldía’ como producto de la desilusión zapatista con los Acuerdos de San Andrés, siendo entonces portadoras de un antagonismo inintegrable a una política gubernamental de descentralización basada en la ‘municipalidad libre.’

La práctica de la autonomía *de facto* alojadora en su interior de un ‘nosotros revolucionario’ produjo a su vez cambios significativos en la política gubernamental, que pasó de la represión directa a la represión encubierta con una política social ahora tendiente a incorporar reclamos por salud, educación y posesión legal de la tierra. No es posible comprender el ejercicio de la autonomía colectiva sin explorar la relación conflictiva del movimiento zapatista con el Estado, las políticas de ‘desarrollo’ y el capital, así como las tensiones subyacentes a la construcción del nosotros rebelde, el que constituye el fundamento de las comunidades indígenas a partir de la desmilitarización del movimiento y el empoderamiento y su componente civil y autónomo.

En este capítulo, reflexionamos acerca de la relación entre neoliberalismo, autonomía y el principio de esperanza. Sugerimos, primero, que este principio organiza de manera singular la nueva gramática de la emancipación nacida del seno de la

desesperanza generada por la mundialización capitalista neoliberal. Segundo, afirmamos que el impulso utópico que habita la construcción de la autonomía colectiva la constituye en una anticipación de ‘lo que todavía no ha llegado a ser’, que no puede encontrar referente en la política estatal. Tercero, los intentos de cooptar e integrar la autonomía colectiva a la lógica del Estado y la política pública requieren de su traducción como instrumento de ‘participación’, lo que no solo no refleja la esencia emancipadora de la autonomía, sino que la asfixia. Esta última permanece entonces como un *exceso* siempre latente que no encuentra lugar en la dinámica del capitalismo neo o post neoliberal.

NEOLIBERALISMO Y LA POLÍTICA DE LA DESESPERANZA

La expansión del neoliberalismo como modo de acumulación (dominación y explotación) del capitalismo global demanda la condena de cualquier intento colectivo que pueda alterar su predominio como política y como pensamiento unidimensional. Soñadores si los hay, los promotores y tecnócratas del neoliberalismo hacen lo imposible por eliminar del horizonte político la posibilidad de la alternativa. Cuando esta emerge, se la intenta erradicar por medio de la represión directa o su clasificación como irracional, utópica o impracticable. En el mejor de los casos, la tercera opción es incorporarla a la razón institucional del poder, a través de las políticas sociales que enfatizan la participación desde abajo pero que, en última instancia, desconocen y desradicalizan la autonomía colectiva como proceso de emancipación.

La *desesperanza*, entendida como el exterminio ideológico, discursivo y práctico de otros mundos posibles, es un elemento clave de la mundialización neoliberal. Primero, la imposición de la doctrina y políticas neoliberales en América Latina en los

70 y 80 requirió de la derrota de movimientos populares revolucionarios, los que se habían convertido en un obstáculo para la recomposición del capital y los cambios requeridos en las economías latinoamericanas para adaptarlas a la nueva división internacional del trabajo, donde la industrialización por sustitución de importaciones iba a ser destruida en beneficio de 'economías de mercado.' La lucha por eliminar cualquier entorpecimiento a esta transición llevó a una serie de golpes militares, los que crearon las condiciones para las reformas y el aniquilamiento físico y moral de la izquierda política.

Segundo, durante la segunda parte de los 70, el flujo de capital ofrecido como préstamo internacional creó una deuda externa inmanejable para la mayoría de los países latinoamericanos, la que llegó a un punto crítico en 1982. Durante los años 70 y 80 la deuda externa se evidenció como un aspecto intrínseco de la recomposición del capital durante y después de la crisis. En 1983, la deuda externa pública y privada era tres veces mayor que en 1977. Mientras que en este año los pagos de la deuda externa representaban el 191 por ciento de las exportaciones, en 1985 representaban el 330 por ciento (Schatan, 1998: 24 y 25). La crisis de la deuda externa condicionó los procesos de democratización, ya que las administraciones de la transición quedaron atrapadas entre dos fuerzas antagónicas: por un lado, la explosión de la movilización ciudadana (que exigía el reconocimiento de demandas postergadas y reprimidas brutalmente, sobre todo en lo que respecta a la pobreza y la violación de los derechos humanos durante las dictaduras del cono sur) y, por otro lado, el gobierno de los Estados Unidos, la banca internacional y el FMI (que impulsaban políticas para lograr una estabilidad que facilitara el servicio de los intereses de la deuda externa). Durante el período 1990-1995, la deuda de los países latinoamericanos continuó creciendo concentradamente en pocos países (México, 33 por

ciento; Argentina, 44 por ciento; Perú, 50 por ciento; Chile, 33 por ciento; y Venezuela, 8 por ciento) (Schatan, 1998: 29).

Tercero, la política de la desesperanza reniega de la democracia, pues es vista como un estorbo para el logro de la 'estabilidad' económica requerida por el Consenso de Washington (WC), condición fundamental para el mentado crecimiento económico. En realidad, la 'estabilidad' redundó en la legitimación del terrorismo del dinero, pues los planes de estabilidad (como el plan de Convertibilidad en Argentina) facilitaron el establecimiento de la especulación, la represión y la corrupción como 'normas', a la vez que *desestabilizaron* la vida de millones de personas arrojadas a la vulnerabilidad, incertidumbre, pobreza, desempleo, informalidad, expulsión, escasez y represión. La 'acumulación por desposesión' (Harvey, 2003), entendida como un proceso de acumulación primitiva constante, produjo y produce una sucesión sin fin de exclusiones, expulsiones, pobrezas y explotaciones. Los dos componentes (estructurales) principales de dicha forma de acumulación —es decir, la financiarización del capital y la privatización de empresas públicas, servicios y explotación de recursos naturales con sus mecanismos ilegales de recomposición del capital en favor de los grupos de poder económico transnacional y desmedro del bien público y común— se convirtieron en herramientas fundamentales de la desesperanza.

Finalmente, la política de la desesperanza exacerba, de manera fundamental, la reificación del capital como protagonista de la vida social. Este protagonismo, que es usualmente 'aceptado' por la clase política, es ahora *celebrado, legitimado y promovido* desde el Estado. Sin pedir disculpas, los gobiernos se declaran dependientes de un sujeto inaprensible, caprichoso, enojado, una abstracción inhumana. En este momento, la búsqueda de soluciones plausibles a la 'crisis' capitalista, aquella vivida ahora con fuerza en el Norte Global, requiere de medidas de austeridad y destrucción cada

vez más profundas. A diferencia de las crisis anteriores, la actual muestra una combinación sin igual de crisis ecológica, energética, alimentaria, hidráulica, ambiental, de pobreza y de hambre (Vega Cantor, 2009), junto con una magnitud de violencia y control social por parte del Estado sin precedentes, con elites políticas que han perdido el rumbo de su propio proyecto. Por ello, muchos académicos y activistas latinoamericanos caracterizan esta crisis sistémica como una ‘crisis de civilización’ (Lander, 2010).

AIRES DE EMANCIPACIÓN

Por definición, los movimientos sociales son una forma eficiente de oposición, en tanto siempre tienen el objetivo de producir cambios radicales, y con ello, desafían lo que es (y sus normas y valores) confrontan al poder, generando nuevas dinámicas políticas y produciendo cambios radicales. En este sentido, son ‘autónomos’ y por ello capaces de experimentar y liderar profundas transformaciones sociales. Aceptando esta generalización, la referencia a la coyuntura histórica y geográfica que enmarca la emergencia de nuevos movimientos sociales es imprescindible. En momentos de germinación de nuevas movilizaciones y movimientos se fecundan también nuevos giros conceptuales e interpretaciones emergidas del intento de comprenderlos. Así, por ejemplo, la teoría de los Nuevos Movimientos Sociales (NMS) nació como producto de la ola de movimientos surgidos en Europa durante los 60 y principios de los 70, para proponer que la autonomía de la sociedad civil y la auto reflexividad eran ahora las características más significativas de nuevos movimientos como el feminista, de paz, el verde, de estudiantes.

Sin adentrarnos en el debate sobre el ‘tipo’ de movimientos que han emergido como respuesta a la globalización neoliberal,

quisiéramos señalar una cualidad novedosa de estos movimientos en su contexto de emergencia, la mundialización neoliberal en el sur global, latinoamericano. Esta caracterización puede ayudarnos a extraer el componente más universal de la diversidad de prácticas autónomas producidas en contextos específicos.

En *El principio esperanza* ([1959]2004) Ernst Bloch propone algunas ideas relevantes para comprender los procesos de construcción de autonomía colectiva en el presente. En primer lugar, nos dice, *el mundo es inconcluso y abierto*. Si así no lo fuera, nada podría ser alterado. Lo real es siempre *proceso* y por ende nos provoca a pensar más allá de lo que es: ‘lo real’, indica Bloch, ‘es una mediación entre el presente, un pasado sin terminar y sobre todo un futuro posible’ ([1959]2004). Segundo, los seres humanos *poseemos una conciencia anticipatoria* que nos permite soñar, hacer consciente y conocer ‘lo-que-todavía no-ha-llegado a ser’ de posibilidades futuras. Tercero, futuro no significa más adelante en un tiempo lineal. Más bien, el *futuro es concebido como presente en su forma irresuelta*, en tanto que contiene en su interior un espacio en blanco: ‘un ímpetu o una sensación de ruptura de lo que no ha llegado a ser’ al que Bloch denomina ‘Novum’. El futuro ya está contenido en el presente. La esperanza descansa en la necesidad humana del hambre que genera la falta material o inmaterial. En este sentido, la esperanza nos permite la posibilidad de experimentar una vida mejor donde dichas necesidades pueden ser satisfechas aun cuando no sepamos cómo y cuándo. La esperanza hace de la realidad un proceso inacabado y abierto. Cuarto, siendo un aspecto esencial de nuestra humanidad, *el impulso utópico o la necesidad de la utopía como anticipación de un mundo mejor en el presente no puede objetarse* (o al menos no seriamente bajo el argumento de la ‘imposibilidad técnica’), porque ‘mientras [la realidad] posea posibilidades inconclusas en nuevos gérmenes y nuevos espacios

de configuración, será imposible formular una objeción absoluta contra la utopía desde el punto de vista de la mera realidad fáctica' (Bloch, [1959]2004: 238). Finalmente, *no es necesario definir los elementos que constituirán lo nuevo, o la alternativa, de antemano*. La esperanza es un impulso abierto hacia algo que se anticipa y hace consciente como algo mejor, pero sin tener los conceptos apropiados para comprenderlo.

Inspirados en Bloch, podemos afirmar que la característica definitoria de estos movimientos de resistencia actual, lo que hemos denominado en otros trabajos 'movimientos esperanza' (Dinerstein y Deneulin, 2012) es la afirmación de la necesidad vital de abrir espacios desde donde recuperar el horizonte de los sueños colectivos y repensar sus formas y contenidos. Si bien, por un lado, todo movimiento de dominación entiende como necesaria la derrota física o simbólica de la resistencia y, por otro lado, todo movimiento de resistencia tiene como objetivo el logro del cambio social, la determinación colectiva de proponer y anticipar, a través de la práctica concreta, alternativas a la realidad capitalista llevada adelante por estos movimientos contra la hegemonía neoliberal es notoria y novedosa. Como ha dicho lúcidamente Aníbal Quijano (2009):

... 'no estamos solamente en el medio de una crisis furiosa (...) ahora tenemos un elemento nuevo: después de 500 años probablemente es la primera vez en la historia de este patrón de poder en el cual comenzamos no solamente a esperar un futuro, a trabajar por ese futuro, pues estamos de cierta manera comenzando ese futuro, estamos conviviendo con el futuro que necesitamos, porque lo estamos comenzando a hacer ahora. Esta idea no es una mera imagen, no es solamente una expresión de esperanza y de perspectivas, no es en ese sentido clásico una mera utopía, algo que no tiene lugar en el universo. Esto tiene lugar en el universo, está aquí en el universo, para que esto tenga sentido no sólo como imagen sino como fenómeno, como una tendencia real y necesaria de esta realidad.'

Sin definir 'alternativa', la 'energía emancipadora' (Santos, 2001: 78) de millones ha sido puesta al servicio de la denostación de la desesperanza y de la recuperación y 'organización' de la *esperanza*, cuya forma organizacional es, en el presente, la de la autonomía colectiva (Dinerstein, de pronta publicación).

AUTONOMÍA COLECTIVA: ORGANIZANDO LA ESPERANZA

Lo *nuevo*, sugiere Bloch, debe ser mediado, en tanto 'proceso realidad'. La autonomía colectiva es una forma posible de organizar la esperanza en tanto captura su impulso utópico e intenta concretizarlo a través de la práctica, anticipando así posibilidades reales, nuevas o existentes pero oprimidas, superadoras del presente. Es decir que mientras que la esperanza puede argüirse ser el principio que nos impulsa a prefigurar y experimentar lo que aun no ha sido realizado, la *actividad* colectiva de soñar despiertos, presagiar, hacer consciente, visibilizar, articular alternativas, requiere de organización. Este principio de organización adquiere diferentes significados y responde a diferentes procesos colectivos en contextos de producción específicos.

Nuestros cuatro ejemplos señalan procesos comunes que pueden ser extrapolados de las singularidades que intervienen en la construcción de la autonomía y en la *producción de subjetividad emancipadora* en cada caso.

La primera forma de organizar la esperanza es a través de la articulación de *identidades de lucha* (Piqueteros, Sin Tierra, Zapatistas, Vecinos), *organizaciones* (asentamientos, organizaciones piqueteras, juntas vecinales, Caracoles y Juntas de buen gobierno), y *formas de movilización y deliberación* (cortes de ruta, huelgas cívicas, tomas de tierra, democracia directa). Esta innovación conlleva una gran incidencia de los movimientos autónomos sobre otras for-

mas de protesta y movilización más tradicionales existentes, como los sindicatos y su participación, y en muchos casos liderazgo, en alianzas y redes a niveles local, nacional y transnacional.

Segundo, encontramos la *creación y delimitación de espacios territoriales y simbólicos autónomos abiertos* desde donde circunscribir la experiencia autónoma colectiva de la alternativa, combinando acciones tendientes a suplir soluciones a necesidades y problemas cotidianos con una articulación política y universal de dichos problemas. Estos espacios territoriales pueden entenderse como *glocales* en tanto representan (y conectan) realidades locales a cuestiones que conciernen a la resistencia contra la mundialización neoliberal.

Tercero, la autonomía colectiva presenta *una crítica a y una concepción alternativa* de la sociedad civil. Se cuestiona así el papel subsidiario o complementario de la sociedad civil respecto del Estado (en el sentido que le da la democracia liberal) para concebirla como el ámbito del auto empoderamiento, en donde la sociedad civil realiza y despliega un poder político propio que ya posee, particularmente en el caso de los movimientos indígenas.

Cuarto, la construcción de la autonomía colectiva ha conllevado a la *democratización de la democracia*, en tanto revitalización de una práctica superadora de los confines institucionales y partidarios, asociada a la democracia directa (y no representativa). En este sentido, la autonomía no puede ser vista como producto de la debilidad institucional o de los problemas de representación de los partidos políticos o los sindicatos sino, por el contrario, como (re)nacimiento de la democracia. Esto siempre y cuando la democracia sea entendida, como lo hace Castoriadis (1991), ‘no [como] el reino de la ley o el derecho, ni el de los ‘derechos del hombre’, ni siquiera la igualdad de los ciudadanos como tales, sino [como] la emergencia del cuestionamiento de la ley en y a través de la actividad de la comunidad’.

Quinto, la autonomía colectiva *desafía* la idea de ‘desarrollo’ y por ello impugna también la nueva orientación en política de desarrollo internacional que propone un ‘desarrollo alternativo’ y ‘participativo’. A la idea de desarrollo alternativo, la autonomía colectiva le contrapone la idea de alternativas *al* desarrollo.

Sexto, desde los espacios autónomos se cuestiona también la política pública como instrumento externo de intervención desde arriba en la ‘sociedad civil’ y la ‘economía’. El auto gobierno y el diseño e implementación de políticas de vivienda, salud, educación, política agraria y laboral, desde la esfera misma de la sociedad civil, son ilustrativas de esta crítica.

MOVIMIENTOS ESPERANZA Y GOBIERNOS ‘PROGRESISTAS’

El giro político a la centro-izquierda por parte de los gobiernos progresistas en América Latina debe acreditarse en gran parte a las movilizaciones sociales contra el neoliberalismo. La lucha por la construcción de la autonomía colectiva desencadenó un proceso de cambio institucional hasta el punto de ruptura y recomposición ulterior del Estado y de las élites políticas, obligando a producirse cambios impensables, como la creación de Estados plurinacionales en el caso de Bolivia y Ecuador, y la institucionalización conflictiva de la cosmología indígena del buen vivir. Es decir, lejos de aislarse del contexto institucional, la determinación por construir autonomía colectiva generó un revuelo al interior de las instituciones del Estado, el aparato legal y de política pública, mostrando un desplazamiento por parte del Estado desde estrategias de represión abierta hacia la represión latente, junto con el lanzamiento de nuevos marcos legales y políticas públicas que intentan integrar, cooptar, incorporar y dar cuenta del espíritu cooperativo y autónomo de los movimientos.

Como vimos, los ‘gobiernos progresistas’ y el de México implementaron una pluralidad de estrategias y programas políticos que nos fuerzan a replantearnos la cuestión de la autonomía, la nueva relación Estado-movimientos sociales y las nuevas formas de mediación estatal en la construcción de aquella.

Como anticipáramos en la introducción de este volumen, en años recientes la autonomía como forma de lucha y rebeldía es confrontada desde el poder con estrategias políticas, económicas y discursivas que varían desde la represión abierta hasta el lanzamiento de políticas públicas que proponen legitimar la autonomía. Los gobiernos han optado también por estrategias de políticas públicas integradoras. Se trata de políticas a nivel regional, nacional y local de incorporación de las experiencias cooperativas, autogestionarias y participativas de movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales surgidas en oposición al neoliberalismo. Estas tácticas juegan un papel primordial en el avance de las contradicciones que subyacen a la edificación de la autonomía colectiva y la posibilidad de que ésta se transmute en subjetividad emancipadora.

A diferencia de los gobiernos neoliberales, con los ‘gobiernos progresistas’ se incorporaron los preceptos de la participación, la cooperación y la autonomía colectiva a la política pública y social, presentada como una respuesta a la movilización de la sociedad civil. Nuevos programas regionales y nacionales, como por ejemplo los programas de desarrollo comunitario inspirados en los preceptos de la ESS, que fomentan el fortalecimiento de la capacidad de la sociedad civil para la administración y control comunitario de recursos, alientan discursivamente las libertades autónomas en comunidades indígenas y no indígenas como forma de estimular la capacidad de la gente de planear su propio desarrollo. En este discurso de la política de desarrollo internacional, la autonomía es celebrada como contribución al ‘desarrollo

alternativo' y consecuentemente asistida con recursos estatales, técnicos y financieros disponibles para dicho fin. Esta orientación de la política de desarrollo internacional encontró eco y apoyo en muchos movimientos con vocación de deliberación y participación, entusiasmados con las ideas de un 'desarrollo sustentable', 'democracia participativa' y 'empoderamiento de las mujeres', para poner algunos ejemplos (ver Santos, 2006).

¿Existe entonces una 'interrupción' en el proceso de construcción de la autonomía que surgió de la crisis del neoliberalismo? '¿Han perdido los nuevos movimientos emancipatorios su posición de protagonismo político gracias a la autoridad simbólica otorgada a los gobiernos progresistas' (Reyes, 2012: 13)? ¿O han avanzado en el plano biopolítico (social) pero tienen aun 'dificultades en la realización de la transición al plano político' (Adamovsky, 2011: 224)? ¿Constituyen las trayectorias políticas de los gobiernos progresistas, por un lado, y las de los movimientos autónomos, por el otro, dos caminos separados que nunca se cruzan por pertenecer a espacios y tiempos diferentes (Gutiérrez, 2012: 60)? ¿O se trata de dos posibilidades o enfoques distintos de la emancipación, es decir uno Estado-céntrico y el otro socio céntrico (Helliker, 2010)?

LA ESPERANZA COMO PROBLEMA POLÍTICO PARA EL ESTADO

La exploración concreta de los procesos de construcción de autonomía colectiva por las Juntas Vecinales de El Alto, las Organizaciones Piqueteras, el MST y los Zapatistas nos ayudó a comprender varias cuestiones. Primero, que los procesos de lucha por la autonomía colectiva no se aprehenden estrictamente como procesos de rebelión o concomitancia de los sujetos colectivos frente al Estado. Este nivel de análisis es sumamente importante

para dirimir tensiones, contradicciones y políticas de confrontación y cooperación entre movimientos y Estados, pero no nos ayuda a captar la realidad no empírica donde se desarrolla el impulso utópico de la esperanza y donde existen dimensiones que no pueden ser reguladas o incorporadas al poder. Si pusimos el ojo en el Estado fue con la intención de verlo como *forma de mediación* en la producción de la autonomía colectiva como forma de subjetividad emancipadora. Los sueños de autonomía apelan a otra realidad, no osificada, una realidad que, a decir de Bloch, despliega una 'segunda verdad...que no puede ser aprehendida en la facticidad sino testimoniada solamente en el valor' (Alfaro Rubbo, 2012: 39, con referencia a Bloch). Por otro lado, entonces, entendimos que si lo-que-todavía-no-ha-llegado-a-ser (Bloch, [1959]2004), que habita al interior de los espacios autónomos colectivos, es una dimensión innombrable, invisible, sin imagen, no empírica, es por ende *inintegrable a la lógica del poder*. Lo-que-todavía-no-ha-llegado-a-ser y/o lo que ha sido invisibilizado por el poder opresor durante siglos, no puede movilizarse, organizarse y visibilizarse a través del aislamiento de los movimientos y su reclusión a un espacio autonomizado e impenetrable (error común en las interpretaciones 'anarquistas' y 'autonomistas' de la autonomía), ni a través la consolidación del proyecto autónomo en el Estado (error común de las versiones más populistas de la autonomía).

Vimos también que aunque la autonomía se define como el rechazo a la toma del poder del Estado para producir cambios sociales radicales, ninguno de los movimientos explorados estuvo exento de la interacción con el Estado, el poder capitalista, los organismos internacionales, la ley. Más fundamentalmente aún, mostramos cómo la autonomía se construye a través de una relación directa con el Estado, contra el Estado y más allá del Estado. En nuestro argumento, esto se explica porque el Estado es una

mediación en la constitución de subjetividad emancipadora. El Estado es una mediación significativa de la lucha de clases, que se filtra y forma a la vez (in)dependencia y (des)orden. El proceso a través del cual la autonomía (como una forma particular de resistencia) genera la crítica está mediado por la socio-política económica y las instituciones culturales que dichas prácticas tengan la intención de alterar radicalmente. La investigación de los procesos que sustentan la formación y cambio de estas mediaciones es fundamental para comprender el movimiento contradictorio del orden y la insubordinación.

Como las mediaciones de la lucha de clases, estas formas son el *terreno* para el desarrollo de la (por y contra) la autonomía colectiva, donde se disputa, en última instancia, la posibilidad de la autonomía como emancipación social. La lucha por la autonomía no sucede como enfrentamiento directo entre el poder y anti-poder sino que se desplaza, por un lado, hacia una lucha sobre las mediaciones (la ley, la economía, los programas de empleo, el reconocimiento legal de la autonomía indígena, las reformas agrarias y laborales, el apoyo estatal a las cooperativas, el significado que se atribuye a la democracia) y, por otro lado, hacia las discusiones prácticas y los conflictos de la clase, las identidades, las organizaciones y las redes, que pueden facilitar o impedir los movimientos de anticipar realidades alternativas. La consecuencia política de este argumento es que los análisis que se centran en la lucha por las mediaciones, que hoy aparecen con frecuencia como 'movimientos contra el Estado', son incompletos.

Aprendimos asimismo que la lucha por la autonomía genera un *exceso*, que no encuentra traducción en la gramática estatal, pues se trata de una fuga hacia adelante guiada por el impulso utópico de la esperanza, que motoriza la lucha por la autonomía. Este impulso escapa a la posibilidad de demarcación epistémica territorial del Estado. Los gobiernos 'progresistas' han incorporado

su propia lectura de las demandas y prácticas de los movimientos autónomos a sus nuevas legislaciones, políticas sociales e instituciones del Estado y esto es sin duda un avance. Sin embargo, en esta ‘traducción’ la radicalidad de la autonomía como esperanza no entra en los ‘parámetros de legibilidad del territorio epistémico estatal’ (Vázquez, 2011: 36).

La única posibilidad de integrar la autonomía colectiva al canon hegemónico es a través de una traducción que indefectiblemente deja de lado la dimensión anti-hegemónica de la autonomía colectiva, la que se ‘pierde en la traducción’ (Dinerstein y Ferrero, 2011). Pero cabe preguntarse ¿en qué medida esta ‘traducción por borradura’ –como llama Vázquez (2011) al producto de la violencia epistémica de la modernidad, la cual desradicaliza la autonomía como crítica y posibilidad de otro mundo y la transforma en una dimensión de la política estatal– constituye el *fundamento* de la nueva estabilidad lograda por los gobiernos progresistas de la región? La ‘institucionalización conflictiva’ de la autonomía es, en todos los casos, parcial, incompleta y sobre todo altamente conflictiva, en tanto que las quebraduras producidas por la autonomía colectiva en lo que Holloway (2011) denomina ‘síntesis capitalista’ se producen permanentemente, sin posibilidad de suturación. Esto revela que la autonomía produce un exceso político más allá de la crítica a ‘lo que es’, hacia ‘lo que todavía no ha llegado’. Dicho exceso permanece como una transcripción oculta en el territorio epistémico delineado por el discurso oficial.

LA AUTONOMÍA COLECTIVA ES *REALMENTE* POSIBLE

Para finalizar, volvamos a *no hacer* la pregunta acerca de si la autonomía es posible o no. Todo lo que imaginamos, siguiendo la

filosofía de Bloch, es *realmente* posible aunque no sea *objetivamente* posible. Esta diferencia entre realmente y objetivamente es fundamental para comprender el ímpetu emancipador que guía la organización de la esperanza que habita en el alma de la práctica autónoma:

'Objetivamente posible es todo aquello cuyo acontecer es científicamente esperable o, al menos, no puede excluirse basándose en un mero conocimiento parcial de sus condiciones dadas. Realmente posible, en cambio, es todo aquello cuyas condiciones no están todavía todas reunidas en la esfera del objeto mismo: bien sea que tienen *todavía* que madurar, bien sea, sobre todo, que surjan nuevas condiciones' (Bloch, [1959]2004: 238).

En su horizonte y extensión, la autonomía colectiva ostenta una crítica fundamental a la 'realidad' dada (capitalista). Como sugiere Bloch (2004: 267):

'Allí donde se prescinde del horizonte perspectivista, la realidad aparece sólo como llegada a ser, como muerta... allí donde el horizonte perspectivista se incluye en la visión, lo real aparece como lo que efectivamente es: como un entresijo de procesos dialécticos que tienen lugar en un mundo inacabado, y en un mundo que no sería en absoluto modificable sin el inmenso futuro como posibilidad real en él'.

La autonomía colectiva da forma a lo (im)posible, a lo-que-todavía-no-ha-llegado-a-ser, que en nuestros ejemplos aparece (pero no se limita a) como trabajo digno, soberanía alimentaria, auto gobierno, auto organización. No se trata de utopías localizadas en el futuro, simplemente utopías 'reales', es decir, realizables o meras 'fantasmagorías, sino 'fantasías determinadas... que implican un *ser-que-todavía-no-es* de naturaleza esperable, es decir... que anticipa psíquicamente lo posible real' (Bloch, [1959] 2004: 181). La función utópica de la esperanza 'altera la temporalidad pasado-presente-futuro, al articular la posibilidad

del futuro en el presente' y por ello podemos llamar a estos movimientos, *movimientos esperanza*. La 'realidad' de la autonomía colectiva no es objetiva y conmensurable, sino que es:

'inasequible a aquel esquematismo que lo sabe todo de antemano y que tiene por realidad sus esquemas uniformes e incluso formalistas. La realidad –dice Bloch– no está completa sin posibilidad real, y el mundo sin propiedades grávidas de futuro no merece... ni una mirada, ni un arte, ni una ciencia. [La] utopía concreta se encuentra en el horizonte de toda realidad' (Bloch, [1959] 2004: 181).

Caminando en dirección al *Novum*, aunque no linealmente, los movimientos aquí explorados hacen evidente que es *realmente* posible prefigurar nuevos o añorados horizontes colectivos arraigados en la memoria de distintas historias y tradiciones de lucha.

Pero debemos considerar la posibilidad de que estas construcciones colectivas puedan ser desilusionadas en cualquier momento. La cuestión de la posibilidad de desilusión es importante a la hora de interpretar momentos de 'derrota' o repliegue. Mientras muchos de los que quieren cambiar el mundo dudan de la importancia política de los movimientos autónomos por su ineficiencia en modificar las lógicas del poder, desde el poder se advierte absolutamente la fuerza que poseen los sueños colectivos. Prueba de ello son las mil y una represiones violentas y las masacres perpetuadas durante las guerras del agua y el gas, en los cortes de ruta y las puebladas, durante las tomas de tierras y en los asentamientos del MST, y en las comunidades rebeldes Zapatistas, como así también las leyes, reformas constitucionales, y políticas sociales y laborales lanzadas para 'reparar' lo que existe y como consecuencia de ello transformar los sueños emancipadores en proyectos de 'mejoramiento' de las condiciones de miseria creadas por el desarrollo capitalista. Pero en úl-

tima instancia, y porque la autonomía colectiva requiere de una relación conflictiva que inevitablemente cuestiona cada una de las mediaciones del orden capitalista, lo resquebraja al abrir espacios desde donde pensar, en forma práctica, en un mundo diferente. La esperanza, asevera Bloch, 'da amplitud a [la gente]... el trabajo de esta [emoción] [les] exige que se entreguen activamente al proceso del devenir al que ellos mismos pertenecen' ([1959]2004: 26).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adamovsky, E. y otros (2011) *Pensar las Autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*, SISIFO ediciones, Bajo Tierra, México D.F.
- Albertani, C., Rovira Sancho, G., y Modonesi, M. (eds.) (2009) *La Autonomia Posible, reinención política y emancipación*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México DF.
- Alfaro Rubbo, D.I. (2012) 'Marxismo, política y religión de "un marxista convicto y confeso"', Michel Löwy lector de José Carlos Mariátegui', *Herramienta* 51: 75-40.
- Bloch, E. ([1959]2004) *El Principio Esperanza*, Editorial Trotta, Madrid.
- Böhm, S., Dinerstein A.C. y Spicer A. (2010), '(Im)possibilities of Autonomy: Social Movements In and Beyond the State, Capital and Development', *Social Movement Studies* Vol. 1 (9): 17-32.
- Castoriadis, C. (1991) *Philosophy, Politics, Autonomy. Essays in Political Philosophy*, NY-Oxford: Oxford University.
- Colectivo Situaciones (2012) 'Closures and Openings in the Impasse' *South Atlantic Quarterly* 111(1): 133-144.

- Dinerstein, A.C. and Deneulin, S. (2012) 'Hope Movements: Naming Mobilization in a Post-development World' *Development & Change* 43 (2): pp. 585-602.
- Dinerstein A.C. y J.P. Ferrero (2011) 'The limits of participatory democracy and the displacement of disagreement in South America,' *BPID* Nro. 16, CDS, University of Bath.
- Dinerstein, A.C. *Social movements and collective autonomy in Latin America: the art of organising hope*, Palgrave-Macmillan, de pronta publicación.
- Dinerstein, A.C. (1997) 'Desestabilizando la estabilidad? Conflicto laboral y violencia del dinero en Argentina' *Realidad Económica* 152, IADE, Buenos Aires: 34-46.
- Gutiérrez, R. (2012) 'The Rhythms of the Pachakuti' *South Atlantic Quarterly* 111(1): 51-64.
- Harvey, D. (2003) *The New Imperialism*, New York: Oxford University Press.
- Helliker, K. (2010) 'The state of emancipation – with, within, without?' *Interface* 2 (1) (May), pp.118-143.
- Holloway, J. (2011) *Agrietar el capitalismo*, Herramienta, Buenos Aires.
- Lander, E. (2010) 'Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria' *América Latina en Movimiento* 452, <http://alainet.org/publica/452.phtml>
- Quijano, A. (2009) 'Otro horizonte de sentido histórico' *Special Issue: 'Beyond crisis'*, *América Latina en Movimiento* 441 (Febrero) <http://alainet.org/active/37936&lang=es>
- Reyes, A. (2012) 'Revolutions in the Revolutions: A Post-counter-hegemonic Moment for Latin America?' *South Atlantic Quarterly* 111(1): 1-27.
- Santos, B. (ed.) (2006) *Another production is possible Another production is possible: Beyond the Capitalist Canon*, London, Verso : 417-445.

- Santos, B. de S. (2001) 'Los Nuevos Movimientos Sociales', *Observatorio Social de America Latina* 5: 177-184.
- Schatan, W. J. (1998) *El Saqueo de América Latina* LOM Ediciones, Universidad Arcis, Santiago de Chile.
- Vázquez, R. (2011) 'Translation as Erasure: Thoughts on Modernity's Epistemic Violence' *Journal of Historical Sociology* 24: 27-44.
- Vega Cantor, R. (2009) 'Crisis civilizatoria', *Herramienta* 42 <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-42/crisis-civilizatoria>

ABREVIATURAS

- AC:** Asamblea Constituyente
- ALCA:** Acuerdo de Libre Comercio de las Américas
- APNG:** Acción Pública No Gubernamental
- BM:** Banco Mundial
- CCRI-CG:** Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General
- CDAV:** Coordinadora por la Defensa del Agua y la Vida
- CIDOB:** Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia
- COB:** Central Obrera Boliviana
- COCOPA:** Comisión de Concordia y Pacificación
- CONTAG:** Confederación Nacional de los Trabajadores en la Agricultura
- COR:** Confederación Obrera Regional
- CPE:** Constitución Política del Estado
- CPT:** Comissão Pastoral da Terra
- CR:** Proyecto Ciudades Rurales
- CSUTCB:** Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia
- CTA:** Central de Trabajadores Argentinos
- CTDAV:** Coordinadora de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón
- CUT:** Central Única dos Trabalhadores
- CV:** Comité de Vigilancia
- ESS:** Economía Social y Solidaria

EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FEJUVE: Federación de Juntas Vecinales
FLN: Fuerzas de Liberación Nacional
FMI: Fondo Monetario Internacional
FRENAPO: Frente Nacional contra la Pobreza
FTV: Federación Tierra, Vivienda y Hábitat
ICS: Instituto Chiapas Solidario
INAES: Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social
INCRA: Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria
IPSP: Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos
ISI: Industria Sustitutiva de Importaciones
JBG: Juntas de Buen Gobierno
JV: Juntas Vecinales
LPP: Ley de Participación Popular
MAREZ: Municipalidades Autónomas Rebeldes Zapatistas
MAS: Movimiento al Socialismo
MDS: Ministerio de Desarrollo Social
MST: Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra
MTD: Movimiento de Trabajadores Desocupados
MTSS: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social
NMS: Nuevos Movimientos Sociales
OIT: Organización Internacional del Trabajo
OMC: Organización Mundial del Comercio
ONG: Organización No Gubernamental
OPs: Organizaciones Piqueteras
OTBs: Organizaciones Territoriales de Base
OTDs: Organizaciones de Trabajadores Desocupados
PAN: Partido Acción Nacional
PDM: Planes Quinquenales de Desarrollo Municipal
POAs: Planes Operativos Anuales
PRD: Partido de la Revolución Democrática
PRI: Partido Revolucionario Institucional

PROCEDE: Programa de Certificación de Ejidos

PT: Partido de los Trabajadores

TIPNIS: Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure

TLCAN: Tratado de Libre Comercio de América del Norte

UTD: Unión de Trabajadores Desocupados

VC: La Vía Campesina

WC: Consenso de Washington

YPF: Yacimientos Petrolíferos Fiscales

Movimientos sociales y autonomía colectiva

se imprimió en Artesud, Concepción Arenal 4562, Ciudad de Buenos Aires,
en febrero de 2013. Distribuye en CABA y GBA: Vaccaro, Sánchez y Cía. S.A.

Distribuye en interior: D.I.S.A.

